

*Beyond the Pale: una lectura de la emergencia de un blanco de intervención biopolítica en un *corpus* swiftiano*

Autor:

Lara, Marcelo Fernando

Tutor:

Margarit, Lucas Daniel

2019

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Magíster de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad.

Posgrado

Marcelo Fernando Lara

Beyond the Pale: una lectura de la emergencia de un blanco de intervención
biopolítica en un *corpus* swiftiano

1 Vol.

TESIS PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE MAGISTER EN
ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS DE LA SUBJETIVIDAD

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Director de la Tesis: Dr. Lucas Daniel Margarit

Co-directora de la tesis: Dra. Paula Fleisner

Buenos Aires

2019

Resumen de la tesis

La presente Tesis de Investigación se propone realizar una lectura descriptiva y analítica de una serie de enunciados en la que irrumpe una singular estrategia de construcción, organización y administración de una forma de vida capturada bajo la denominación *the Poor*, serie que emerge en un *corpus* irlandés que incluye textos de Jonathan Swift (1667-1745).

A partir de la segunda década del siglo XVIII, la escritura de Swift comienza a ocuparse, entre otras cuestiones, de la reflexión de lo que su formación histórica le permite caracterizar como el problema que “infest our Streets” [infesta nuestras calles] (Swift, 2010, p. 246), *the Poor*. Esta preocupación se disemina desde la voz de los sermones y la tinta de los *Pamphlets* y textos satíricos del deán de la Catedral de San Patricio en Dublín durante casi tres décadas.

Allí se pueden leer meticulosas construcciones de una subjetividad resistente a ser capturada, precisas observaciones y diagnósticos sobre ese *plural* infeccioso al que se le endilga una culpa inherente por su condición miserable. Y en esos mismos textos también nos encontramos con exhaustivas denuncias a las políticas colonialistas inglesas que producen la miseria en Irlanda y mantienen al país en ella.

En este sentido, y teniendo en cuenta las variables económicas y políticas que hacen de Irlanda “an enslaved starving kingdom” [un reino esclavo muerto de hambre] (Swift, 2010, p. 343), los textos presentan esquemas de resistencia frente al atropello inglés sobre Irlanda, así como propuestas para el control, la vigilancia y la organización local de ese *plural Poor*.

Estas reflexiones que transitan algunos de los escritos del autor anglicano sobre la gestión de un tipo específico de *población* me llevaron a delinear de manera interesada, es decir, política, un *corpus* de trabajo a partir de una intervención focalizada en la noción de *biopoder*, desarrollada por Michel Foucault (2011b, 2011d), como herramienta táctica de análisis.

El *corpus* irlandés, como se mencionó al principio, excede los escritos de Swift y se amplía con otros textos de otros autores en los que se manifiestan en acción unos tipos de enunciados que desarrollan otras posibilidades de gestión y administración de la vida de esa población *Poor*.

Para delimitar el objeto, este trabajo propone desplazarse del estudio de los textos en el marco de *la obra* del *autor* hacia una descripción y análisis arqueológicos y genealógicos de la aparición en este *corpus* de “un” *Poor* como sujeto histórico, político y social construido según modos específicos de aislamiento, exclusión, categorización y captura en una realidad social específica.

La construcción del *corpus* irlandés es el efecto de una operación de lectura que tiene como fin sumergir esos enunciados en el *espesor* de un *saber* sobre la pobreza, con el propósito de problematizar la formación de un *objeto* de discurso que vemos emerger como una *rareza* en medio de un conjunto de reglas que construyen su aparición, en un “entrecruzamiento de continuidades y de discontinuidades, de modificaciones internas de las positividades, de formaciones discursivas que aparecen y que desaparecen” (Foucault, 2011a, p. 230).

Adentro de una estrategia disciplinaria de gobierno comienzan a presentarse en la población *Poor* algunos “elementos” que no entran exactamente en las consideraciones de los aparatos de organización, asistencia y caridad de la época. Por otra parte, emergen esbozos de otros modos de volver útil y dócil a ese *plural* que abisman a la posibilidad de leer allí rudimentos técnicos que permiten vislumbrar la entrada de “la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos” (Foucault, 2011b, p. 135) de las estrategias políticas.

Teniendo en cuenta ambas variables, el *corpus* presenta diversas propuestas con vistas a la regulación y administración de esas vidas, a veces siguiendo el dictamen del saber oficial dentro de un diagrama de poder disciplinario, y otras en disyunción con éste, mellando en su fricción la superficie del dominio enunciativo, abriéndose lagunas de “pobreza enunciativa” (Foucault, 2011a, p. 158) en las que se perfilan algunos elementos de un *biopoder* que durante el siglo XIX comenzarán a ser cooptados por otras instituciones presentes en todos los niveles del cuerpo social.

En este sentido, emergen en este *corpus* de manera dispersa rudimentos locales de una política focalizada ya no sólo en el aspecto anatomopolítico, sino también en el funcionamiento de la vida de esa *población*. Esta intervención política del *corpus* está anudada a una crítica moral de los hábitos y costumbres de ese *plural*, su alimentación, el uso del tiempo, las formas de reproducción y organización familiar, que veremos emerger en textos como *Gulliver's Travels* [1726] y *A Modest Proposal* [1729], entre otros.

El trabajo se divide en dos partes, por un lado, *the Pale* contiene los capítulos en los que se problematiza el marco teórico que rige la investigación y la construcción histórica de un saber sobre *the Poor*. Por el otro, *Beyond the Pale* se focaliza en la emergencia en Inglaterra e Irlanda de un tipo de *población* a intervenir, y el ajuste de los dispositivos de control para llevar adelante dichas intervenciones.

ÍNDICE

Nota preliminar	7
Introducción	11
Una dispersión a ser tomada en cuenta	11
PRIMERA PARTE	29
<i>The Pale</i>. Sobre la indisposición a colaborar en el proyecto pensado: marco teórico e historia de algunas circulaciones erráticas	29
Capítulo I	30
Objeto, objetivo, estrategia: un marco teórico sobre el desborde	30
I. Algo así como una vida-blanco.....	36
II. Inclinación sobre la peste.....	40
III. Enunciados	44
Capítulo II	52
Un recorrido histórico sobre el gobierno de unas pobreza	52
I. <i>Unas</i> pobreza.....	54
II. Nuevo e inútil <i>able-bodied</i>	62
SEGUNDA PARTE	82
<i>Beyond the Pale</i>. Sobre los modos de regular lo inadmisibles en Fownes y Swift	82
Capítulo III	83
Construcción, organización y administración del plural Poor en Swift y Fownes	83
I. <i>A Pale</i>	83
II. Licence[d] to beg	91
i. Badging Beggars: proyecto de marcado afiliatorio	91
ii. Clasificación y separación, identificación y marcado	94
iii. Civil Parish: un dispositivo óptico	96
iv. Civil Parish: una máquina de captura	98
v. Civil Parish: unos cuerpos infractores.....	102
vi. Jonathan Swift: un teórico de la luz.....	106
vii. Soberanías locales	110
viii. Likely to become chargeable	113
ix. Cerrado, estable, fijo	116
III. Mutaciones	119
i. Táctica soberana	119
ii. Mediodía de una visibilidad.....	121
iii. Resistencias	124
vi. Bordados, desbordados, vueltos a bordar.....	128
v. Una racionalidad gubernamental.....	135

Capítulo IV	145
Soberanía sobre los mecanismos de la vida	145
I. Cruzar el Mar de Irlanda	145
II. Lepra y peste.....	151
III. <i>A Modest Proposal</i>	155
IV. Pareja reproductora	159
V. Vidas y medios	165
VI. Ilimitada inundación.....	167
VII. Desde el sótano hasta la buhardilla	171
VIII. <i>Travels into Several Remote Nations of the World</i>	179
IX. <i>A Beyond the Pale</i>	184
X. “qui fait l’homme, fait le singe”	186
XI. “A round Million of Creatures in human Figure”	193
XII. Producción de <i>unas</i> vidas.....	198
XIII. <i>Unas</i> vidas	203
Consideraciones finales	209
Bibliografía	214
I. Fuentes	214
II. Textos literarios.....	216
III. Textos sobre marginalidad y pobreza.....	216
IV. Textos teóricos	218
V. Crítica.....	222
VI. Textos de consulta	224
VII. Obras de arte.....	225

Nota preliminar

El título de esta tesis exige una reposición. Cuando uno trabaja con materiales en otra lengua, en este caso el inglés, algunas nociones, por cuestiones epistemológicas, pero también estéticas, y por qué no afectivas, se comienzan a pensar en esa lengua. Uno es alojado, y a la vez aloja. Aparece algo así como una amistad. Uno empieza a ser transitado por *Parishes*, *overseers*, *Poor*, *able-bodied* y, a medida que la investigación avanza, se dificulta cada vez más trabajar con “los pobres”, “las parroquias” o “los aptos para el trabajo”, un poco porque no existe tal cosa en español en los textos con los que uno convive, y otro tanto porque fue *the Poor* lo que devino un *plural* resistente singular que emergió en un tiempo, en un lugar: fueron los pies de *the Poor* los que un día abandonaron su terruño perseguidos por la peste y el hambre, fue en medio de condiciones políticas, sociales y económicas específicas que floreció un fruto marchito para la utilidad de la racionalidad feudal. Fue la sangre *Poor* la que se derramó en los campos de Irlanda e Inglaterra, y fue su voz perdida la que se capturó en estadísticas y proyectos de domesticación. Y también me sostengo en esas palabras porque este trabajo se ocupa de hacer emerger un *Poor* que no existe como tal fuera de estas páginas, porque *the Poor* es aquí, en definitiva, la construcción de un discurso académico. De este modo, intentaré conservar esas voces impuestas por los aparatos de captura ingleses e irlandeses como una forma de nombrarlos tal como se los hizo aparecer, tal como se los categorizó, tal como se los capturó, hacinó, expulsó, utilizó y ejecutó. Y también conservaré esas voces como una forma si no de resistencia, al menos sí como un modo de mantenerme alerta ante los avances de discursos y prácticas en los que resuenan unos saberes, unas *supervivencias* con diversos grados de importancia, que se alejan y se acercan, que ocupan posiciones tácticas en este *campo de batalla* en el que la política se las ve con la vida, y la vida con la política. Por cuestiones de estilo es probable que alguna que otra vez utilice la palabra “pobreza”, “pobre”, “parroquia”: perderá rigurosidad en esos momentos la investigación, lo admito. Por último, antes de pasar a la explicación o reposición que prometí al principio, destaco ante todo que escribiré *the Poor* así, en itálicas, porque esta investigación se propone trabajar con “enunciados” en un campo arqueológico atravesado por fuerzas en pugna. Desarrollaré esta cuestión de método con más precisión en el primer capítulo.

Luego de esta aclaración, diré que me encontré por primera vez con las expresiones *the Pale* y *Beyond the Pale* en el libro *A History of the Irish Poor Law: In Connexion with the Condition of the People* (1856), de George Nicholls. Allí el autor cita el acta II, cap. 17 de Henry VII (1485-1509), en la que se indica que no se suspenderá la paz ni se entrará en guerra

en Irlanda sin la debida licencia u orden del gobernador. El texto se refiere a las decisiones que toman los señores ingleses que han recibido tierras en Hibernia, que se han asentado allí, que han sido absorbidos por los modos y convenciones de esa tierra y que se manejan según sus conveniencias y propia malicia, entrando en guerra con las familias y clanes nativos sin la debida autorización del rey inglés, velando por sus intereses egoístas antes que por los de la corona. Estos terratenientes habían ingresado a ese territorio *otro* para robar, destruir, lastimar y, en consecuencia, los del territorio *otro* habían procedido de igual manera sobre las tierras de estos. Es en este sentido que se prohíbe a los súbditos de la corona inglesa actuar según su voluntad sin tener en cuenta las órdenes e intereses de su majestad. En síntesis, estos dueños de la tierra irlandesa toman sus propias decisiones con respecto a “the king’s Irish enemies” [los enemigos irlandeses del rey] (p. 19).

Con respecto al particular, señala Nicholls que los “Irish enemies” eran aquellos que estaban en lo que los ingleses denominaban *Beyond the Pale* o, en otras palabras, que todos los que estaban *Beyond the Pale* “were still regarded as enemies” [todavía eran considerados como enemigos] (p. 19). El acta pretendía poner freno a los posibles conflictos que continuamente se desataban entre aquellos *otros* y la gente que estaba “within the Pale” [adentro del *Pale*]. Así, aparece esta dicotomía *the Pale/Beyond the Pale* que traza un límite, una frontera entre los súbditos de la corona inglesa, *the Pale*, y los habitantes *otros*, organizados bajo otras formas de poder político tales como las familias o los clanes en la zona *Beyond the Pale*.

Esta nobleza que tomaba decisiones sin consultar debidamente al rey es el signo de un tipo de resistencia ante las innumerables incursiones británicas, y también de la dificultad de la corona inglesa para la imposición definitiva de su modelo político y cultural en la isla. Este problema no sólo se presenta en las resistencias de esta clase frente al poder central, sino también en cuanto a los aspectos religiosos. John O’Beirne Ranelagh señala en su *Historia de Irlanda* (2014) el predominio de las costumbres gaélicas entre los anglo-irlandeses y la constante adaptación de éstos a la cultura irlandesa. En este sentido, *the Pale* refiere a un territorio inglés, pero en el extranjero irlandés: el gran problema al que se enfrentaba la corona inglesa era evitar que el *Pale* inglés se asimilara a las leyes, prácticas y costumbres del *Beyond the Pale* de la misma manera que los anglo-irlandeses habían sido tomados por Irlanda, deviniendo cada vez más “irlandeses”.

The Pale inglés se extendía, hasta la llegada de la casa Tudor, sobre Dublín y una zona de Leinster, y no mucho más. Pero decir que “se extendía” no necesariamente refiere sólo a la superficie territorial, sino al alcance efectivo de los estatutos y prácticas de gobierno. De este modo, *Beyond the Pale* no sólo señalaba un territorio geográfico que no pertenecía a la corona,

sino un espacio atravesado por otras fuerzas, por otras formas de gobierno, por otra lengua y especialmente por un poder de encantamiento sobre esos anglo-irlandeses que los fugaban de las leyes de la corona, y que hacía que se preocuparan por sus propios intereses. Ranelagh explica que los estatutos en vigor, incluso durante todo el reinado Tudor, formaban parte de un constante esfuerzo por evitar que el *Pale* inglés fuera asimilado por el *Beyond the Pale* “de la misma manera que había sucedido y seguía sucediendo con los anglo-irlandeses” (p. 71).

El canto sirenáico debía de habitar los acantilados hibernicos, también.

De algún modo, algo de este par opositivo se proyecta en esta investigación, y por eso ocupa parte de su título. La amenaza y la resistencia es aquello que en este texto aparece del otro lado del cerco, de la empalizada: eso es lo que designa *Beyond the Pale*, lo que está del otro lado del límite. Allí donde finaliza un tipo de racionalidad que caracteriza, ordena y dispone de la vida de una manera específica, comienza un territorio *otro* que ni siquiera es extranjero, sino que está más allá del extranjero, más allá de lo pensable. *Beyond the Pale* es lo que ni siquiera puede ser incluido en el afuera, lo que ni siquiera puede ser constituido como *interioridad* de espera o de excepción, como anota Blanchot (2008).¹ Y al mismo tiempo es aquello que es preciso desencantar para encerrarlo en el afuera. *Beyond* que intentará ser capturado, y que quedará intermitentemente encerrado en el afuera, es decir en *the Pale*, como un rumor, como un “pasar corriendo sobre hojas caídas”.²

Para esta investigación, *Beyond* es lo intermitentemente capturado resistente, que a veces se burla momentáneamente de la luz de los dispositivos, que se ofrece en constante tensión con los aparatos agrarios que intentan colonizarle su lengua, sus costumbres, su cuerpo y su errar ilegible a esa población *Poor*. Si *the Pale* es una construcción política que señala un distrito separado del resto del país por un sistema de gobierno y leyes diferentes y fronteras definidas, pero ligado a ese país, *Beyond the Pale* es lo que está del otro lado del *Pale*, donde

¹ Blanchot (2008) escribe en “El olvido, la sinrazón” de *La conversación infinita* que “[e]ncerrar el afuera, es decir, constituirlo como *interioridad* de espera o excepción, tal es la exigencia que conduce a la sociedad, o a la razón del momento, para hacer que exista la locura, es decir, hacerla posible” (p. 252). Me interesa traer aquí esta cita porque en la *Historia de la Poor Law irlandesa* de Nicholls (1856) aquel *Beyond the Pale* ni siquiera aparece para la corona inglesa como esa posibilidad inhumana que pertenece a los hombres, posibilidad que detenta la locura en su encierro en *La historia de la locura* (2014a), de Foucault. Esto no me habilita a hacer una analogía entre la locura y el espacio denominado *Pale* —no es *the Pale* a Inglaterra lo que la locura al Gran encierro— sino sólo poder pensar ese espacio *Beyond* como el punto ciego del estado de excepción (Agamben, 2010a), aquello que se excluye para poder comenzar a nombrar lo que se incluye.

² En “Las preocupaciones de un padre de familia”, de Franz Kafka (2005), existe un “ser que se llama Odradek” que, de algún modo, condensa la dificultad de caracterizar un espacio del que “[c]osas más precisas no se pueden decir al respecto, ya que Odradek [como nuestro *Beyond*] es extraordinariamente movedizo y no se deja atrapar” (p. 55). Incluyo aquí esa línea kafkiana porque me permite pensar en la desestabilización de un sistema político al que lo *otro* se le vuelve indecible en cuanto a su forma, exponiendo el límite de sus posibilidades, y la apertura de un umbral al que son arrojadas las cesuras no integrables de lo viviente.

no llega la ley, donde comienza lo que se considera absolutamente incivilizado, lo intolerable, lo que está fuera de los límites de lo aceptable. Pero esa desnudez del *Beyond* no lo hace menos construcción política. *Beyond the Pale* no es vacío, sino *vaciado*, no es desnudo, sino *desnudado*. *Beyond the Pale* es la imposición de un poder político, económico, cultural y militar que despoja a esa zona de todas sus investiduras, de todos sus ropajes: es la fundación de un desierto sobre un territorio habitado.

Utilizo, por lo tanto, ambas expresiones en esta investigación no tanto para fijar sitios estables, para decir “esto va aquí, lo otro va allá”, sino para pensar las fuerzas que actúan sobre esas formas denominadas *the Poor*, formas que a veces se presentan como ni extranjeras. Formas veloces que cuando son capturadas y excluidas en su inclusión comienzan a parpadear y a hacer tartamudear al *corpus* de esta investigación. *Beyond the Pale* que resiste, que es capturado e ingresado en *the Pale*, y que muta y vuelve a resistir y vuelve a ser capturado una y otra vez en esquemas de organización, docilidad y utilidad. La vida nunca tiene asegurado, en este diagrama, un lugar en *the Pale*: *the Pale* es siempre inestable, impredecible, *Beyond* también.

Estar en uno u otro sitio no es el efecto de una distracción del sujeto, sino una operación de los dispositivos de poder. En el caso de esta investigación, una intromisión en los mecanismos de la vida, un desnudamiento.

Incluir en el afuera del adentro el afuera absoluto, y tensar las luchas y resistencias.

Introducción

Una dispersión a ser tenida en cuenta

Hace ya algún tiempo pensé un proyecto. Ese “proyecto pensado” surgió a partir de la lectura de unos textos de Jonathan Swift,³ e inmediatamente frente a ellos no tardó el proyecto en intervenir de un modo específico, pensando que esos materiales estaban dispuestos allí para tal cosa, de tal modo. Me había reencontrado con unos fragmentos del autor irlandés, muerto en su patria, que cercaban y arrastraban -o empujaban, según la circunstancia- unos cuerpos, a veces sobre paisajes recónditos de algún mapa sin territorio, otras sobre su Dublín natal. Todos esos textos proponían, a veces, identificar cierto fragmento de la población con una cinta en el brazo, otras revisarla detenidamente, otras esterilizarla, otras encerrarla, otras transformarla en utensilios, y otras, hacerle todo eso junto. Así, nacía un proyecto pensado que veía en la obra de Swift la propuesta de un tipo de organización de ciertas vidas que andaban por la ciudad a través de una violencia que, al parecer, contrastaba con otros fragmentos de su vasta escritura en los que se desplegaba una fulminante crítica a la humanidad [*mankind*], a sus proyectos desmedidos, a la corrupción del poder, a la sed de sangre, a la mentira, y a la razón como aquella vía de la que el hombre se enorgullecía, pero a la que estaba irremediabilmente vedado. Razón atravesada por un lenguaje de trampas que, “a fuerza de verborrea [asegura] que lo blanco es negro, y lo negro blanco, según las consignas del que paga” (Swift, 2001, p. 222). Lenguaje de halcones que, como en la fábula de Hesíodo,⁴ se lanzan con sus garras sobre el ruiñeñor al que

³ Tomo la idea de “proyecto pensado” de Fernand Deligny, noción que desarrolla en *Lo arácnido y otros textos* (2015a). Deligny (1913-1996) trabajó con “niños difíciles”, como delincuentes, autistas, vagabundos, “niños inadaptados”, “niños que, como lo indica en *Los vagabundos eficaces* (2015b), padecen situaciones de miseria” (p. 48). Este “antipedagogo”, tal como le gustaba considerarse –Deligny traza una crítica fundamental a las instituciones pedagógicas francesas-, trabaja la noción de “red” no como un “hacer” con vistas a un fin. Explica que la red “está desprovista de todo para, y todo exceso de para la hace trizas en el momento mismo en que se le deposita la sobrecarga del proyecto” (2015a, p. 28). En este sentido, aparece lo arácnido como la posibilidad de hacer del “proyecto pensado” sólo la ocasión (p. 36) y no la exigencia de saber lo que se hace. Me sirvo de este punto de vista porque creo que resuena con *La arqueología del saber* (2011a) de Michel Foucault, en el sentido de una ruptura de una “complicidad con el mundo” (Foucault, 2014d, p. 48) que fundamentaría la posibilidad de hablar del mundo y de extraerle, lenguaje mediante, una verdad original. Deligny opera un desplazamiento que se desliga de una perspectiva antropocéntrica –que de hecho nos lleva a los textos de Jacob von Uexkül, como por ejemplo *Andanzas por los mundos circundantes de los animales y los hombres-* que me permiten junto con Foucault desplazarme de la figura soberana del autor hacia un análisis arqueológico y genealógico de categorías que aparecerán en esta misma introducción, y que se diseminarán sobre toda la tesis.

⁴ Me refiero a la fábula con la que Hesíodo (1978) inicia el apartado sobre la justicia en *Trabajos y días*, pidiéndole a su hermano Perses que se aleje del camino de la soberbia. “Ahora contaré una fábula a los reyes, aunque sean sabios. Así habló un halcón a un ruiñeñor de variopinto cuello mientras le llevaba muy alto, entre las nubes, atrapado con sus garras. Éste gemía lastimosamente, ensartado entre las corvas uñas y aquél en tono de superioridad le dirigió estas palabras al infeliz. ‘¿Por qué chillas? Ahora te tiene en su poder uno mucho más poderoso. Irás a donde yo te lleve por muy cantor que seas y me servirás de comida si quiero o te dejaré libre. ¡Loco es el que quiere ponerse a la altura de los más fuertes! Se ve privado de la victoria y además de sufrir vejaciones, es maltratado.’ Así dijo el halcón de rápido vuelo, ave de amplias alas” (p. 135).

sólo le queda gemir en vano entre las corvas uñas (Hesíodo, 1978, p. 135). Swift emergía, entonces, como aquel “autor [en el que] cohabitan con semejante integridad las regulaciones del orden y la desafiante anarquía de la dispersión” (Said, 2004, p. 80).

De este modo, comencé a armar un *corpus* swiftiano que, tal como lo plantea Edward Said, incluía a los denominados textos “literarios” dentro del conjunto de los “escritos ocasionales”,⁵ en el que aparecían panfletos, cartas y sermones. Esos escritos habrían tenido como fin la intervención directa en problemas políticos de su época.⁶ Así, la obra de Swift se transformaba en escritura de intervención frente a acontecimientos específicos, “una larga serie de escritos ocasionales que desafían ser clasificados con facilidad” (Said, 2014, p. 79). Guiado por esta idea, construí dicho *corpus* teniendo en cuenta la intensa preocupación que mostraban esas líneas por administrar y organizar un fragmento de población que “infest our Streets, and fill our Ears with their continual Cries, and craving Importunity” [infesta nuestras calles, y llenan nuestros oídos con sus incesantes gritos, y con sus antojos inoportunos] (Swift, 2010, p. 246). Trabajo y circulación por la ciudad, administración de las finanzas para mantener las *Houses of Correction* y las *Work-Houses*,⁷ cálculo de las ganancias que proporcionaba poner a trabajar a una “población flotante”: tales intereses se cruzaban en ese pequeño *corpus*.

Ante esos textos, la lectura de Michel Foucault me permitía comenzar a construir el objeto de estudio a partir de dos direcciones que se complementaban. Por un lado, la lectura de sus cursos del Collège de France y su *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber* (2011b) me permitían armar una estrategia de lectura que enmarcaba mi *corpus* swiftiano dentro una racionalidad que dominaría parte de la obra del irlandés, en la que se manifestaban en acción unos tipos de enunciados acerca de “la administración de los cuerpos y la gestión calculadora [del poder sobre] la vida”, en un contexto histórico en el que “se inicia[ba] la era de un ‘biopoder’” (Foucault, 2011b, p. 132).⁸ Podía leer en las líneas del deán ciertos procedimientos específicos que construían posiciones en las que los individuos eran insertados en “sistemas de utilidad” (p. 128) haciéndose presente en el mencionado *corpus* “el momento en el que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas” (p. 135). Por el otro,

⁵ Esta hipótesis que desarrolla Said en *El mundo, el texto y el crítico* (2004) con respecto a la escritura swiftiana asociada a una ocasión específica que la desata es compartida por autores como Carole Fabricant (1982), Claude Rawson (2001) y Ian Higgins (2010). Said explica que la naturaleza ocasional de la escritura de Swift desafía la clasificación de la crítica y agrega que “[e]n ningún autor cohabitan con semejante integridad las regulaciones del orden y la desafiante anarquía de la dispersión” (p. 80).

⁶ Cfr. “Capítulos III y IV” de este trabajo.

⁷ En el “Capítulo III” de este trabajo se describe y analiza cada una de esas instituciones que, en términos generales, tenían como fin asistir a los pobres, ponerlos a trabajar, y también castigarlos en caso de negarse a servir.

⁸ Los cursos de Michel Foucault en el Collège de France con los que comencé a trabajar el objeto de estudio componen la serie que incluye *Los anormales, 1974-1975* (2011c), *Defender la sociedad, 1975-1976* (2010b), *Seguridad, territorio, población, 1977-1978* (2011d), y *Nacimiento de la biopolítica, 1978-1979* (2012).

La arqueología del saber (2011a) me permitía desplazarme de todas esas unidades de síntesis que reagrupan lo disperso refiriéndolo a un único principio organizador -influencia, transmisión, comunicación-, punto desde donde se iniciaba un proceso causal de fenómenos de semejanza o repetición, hacia una unidad –unidad que luego veremos que no es exactamente tal cosa- denominada “enunciado”. Esta perspectiva epistemológica me permitía alejarme de operadores de síntesis psicológicos, como la intensión del autor o la forma de su intelecto. Así como también de aquellos otros operadores, como la tradición, las influencias, el desarrollo y la evolución, que permiten reagrupar lo disperso refiriéndolo a un único principio organizador (Foucault, 2011a, p. 33). De este modo, en ese mismo texto, había encontrado una herramienta para desplazarme de todas esas constricciones que ponían en el centro la voluntad del hombre, su soberanía, su querer, que hacen “de la conciencia humana el sujeto originario de todo devenir” (p. 24). Veía aparecer en medio de esos textos lo que Foucault denomina “archivo”, esa “ley de lo que puede ser dicho”, “todos esos sistemas de enunciados” que circulan en una época, que “dicen” y “ven” dentro de un “sistema de discursividades, de posibilidades e imposibilidades enunciativas”. Entonces me encontré con que podía trabajar ya no con la *obra* de Swift, sino con el *archivo* Swift, es decir, con una práctica discursiva que

no se manifiesta únicamente en una disciplina [...] se la encuentra igualmente en textos jurídicos, en expresiones literarias, en reflexiones filosóficas, en decisiones de orden político, en frases cotidianas, en opiniones. (Foucault, 2011a, pp. 232, 233)

La relectura del *corpus* desde esta perspectiva, que intentaba deshacerse de herramientas conceptuales que exigían nuestra fe en un manojito de fundaciones previas, me había entusiasmado a desplazarme del análisis de figuras ligadas al autor como misoginia, perversión, misantropía, locura, o intelectual comprometido, que buscan echar luz sobre la relación entre el autor y lo que ha dicho, hacia un punto de vista que se enfrentara con la singularidad del enunciado, “que cruza un dominio de estructuras y de unidades posibles y que las hace aparecer, con contenidos concretos, en el tiempo y el espacio” (p. 115). Del mismo modo, una lectura biopolítica del *corpus* swiftiano me permitía pensar la *vida* de ese fragmento de población no sólo en términos ético-morales, sino también en medio de la emergencia de un discurso político en el que comenzaba a circular la idea de gestión de la “naturalidad” de la población como un objeto técnico político, que ya no será tomado como “la simple suma de los individuos que habitan un territorio [sino] como un dato que depende de toda una serie de variables” (Foucault, 2011c, p. 93).⁹ Así, en el *archivo* Swift podían leerse enunciados que señalaban la relatividad

⁹ En la “Clase del 25 de enero de 1978” de *Seguridad, territorio, población* (2011d), Foucault explica que, “con los economistas del siglo XVIII, la población va a dejar de presentarse como un conjunto de sujetos de derecho,

de los puntos de vista,¹⁰ que declaraban la injusticia como productora de justicia,¹¹ que subrayaban la opresión inglesa sobre Irlanda,¹² que denunciaban las guerras y matanzas colonialistas, los modos de apropiación de riquezas en su mecanismo infinitesimal,¹³ el canje de libertad a cambio de nuevos territorios, el funcionamiento perverso en detalle del Estado y sus instituciones en esa obra de “escritos ocasionales”, ligados a un acontecimiento específico en el que Swift tomaba una posición. Y también, en ese mismo *archivo*, podía encontrar la necesidad de domesticar un fragmento de población, o la pretensión de darle muerte, de trazar límites de circulación para ciertos grupos, de encerrar, administrar y reprimir, de planificar la extinción de otros, de prever el aprovechamiento de sus fuerzas y de su carne.¹⁴ El *archivo*

un agrupamiento de voluntades sometidas que deben obedecer la voluntad del soberano por intermedio de los reglamentos, las leyes, los edictos, etc. Se la considerará como un conjunto de procesos que es menester manejar en sus aspectos naturales y a partir de ellos” (pp. 92, 93). En este sentido, el profesor desarrolla en la misma clase la accesibilidad de la población a través de “agentes y técnicas de transformación [...] meditados, analíticos, calculados y calculadores” (p. 95).

¹⁰ Un famoso ejemplo de las diferentes perspectivas o puntos de vista sobre el mundo se puede leer en el “Viaje a Brobdingnag”, de *Los viajes de Gulliver*, de Jonathan Swift (2001). “A veces [los mosquitos] se posaban en mi comida dejando en ella sus nauseabundos excrementos y huevos, lo que para mí era claramente visible; no así para los nativos de aquel país cuya excelente visión no era, en cambio, tan aguda como la mía para descubrir objetos pequeños [...] Mi única defensa era destrozarlos con mi navaja, mientras volaban, ejercicio en que se admiraba mucho mi destreza” (pp. 98, 99). Esta misma mirada aguda sobre los detalles se enfocará sobre el cuerpo del hombre y su inmundicia, mezcla infecciosa que veremos dispersarse por la ciudad en el “Capítulo IV” de este trabajo.

¹¹ En el “Viaje al país de los houyhnhnms”, de *Los viajes de Gulliver* (2001), se destruye la idea de una justicia equitativa entre los hombres a través de la denuncia del uso del lenguaje como creador de una “realidad” degradada, en oposición a la lengua de los houyhnhnms, que carece de la posibilidad de mentir. Cito aquí algunas de esas líneas: “Por ejemplo, si mi vecino codicia mi vaca, paga un abogado para que pruebe que debo entregársela. Debo, pues, alquilar a otro abogado que defienda mis derechos [...] En este caso, yo, que soy el verdadero propietario, gozo de una doble desventaja: en primer lugar, como mi abogado se ha entrenado casi desde su cuna a defender causas injustas, se encuentra muy desplazado al defender una justa [...]. La segunda desventaja consiste en que mi abogado debe proceder cautelosamente, pues corre el riesgo de ser reprendido por los jueces y aborrecido por sus colegas por obstaculizar la práctica de la ley. En consecuencia, sólo tengo dos métodos para conservar mi vaca. El primero consiste en sobornar al abogado de mi adversario pagándole el doble que él; entonces traicionará a su cliente insinuando que la justicia está de su parte. El segundo método se basa en que mi abogado presente mi causa del modo más injusto posible concediendo que la vaca pertenece a mi oponente. Si la maniobra está bien ejecutada, el resultado será favorable” (p. 226).

¹² Si bien este tema será desarrollado en el “Capítulo III” de este trabajo, en *The Drapier's Letters* (1959) -serie de cartas dirigidas al pueblo de Irlanda entre 1724 y 1725- se denuncia la opresión inglesa a partir de alertar a los irlandeses sobre la estafa de William Wood, apoyada por el Parlamento inglés, que consistía en acuñar moneda falsa para hacerla circular como de curso legal en Irlanda. En la primera misiva se explica claramente que existe “un tal señor Wood, un hombre mediocre y mezquino, un comerciante de quincallería consiguió una licencia garantizada por el Gran Sello de Su Majestad para acuñar 108000 libras de cobre para este país; licencia que, sin embargo, no obliga a nadie a que las aceptara, a no ser que lo deseara. [...] Pero el Sr. Wood ha hecho sus medios peniques de un metal de tan baja aleación y tan pequeños con respecto a los ingleses que el calderero apenas os daría más que un penique de moneda buena por un chelín de los de él [...]” (Swift, 1982, p. 65).

¹³ Un ejemplo sobre el particular también lo encontramos en *Los viajes de Gulliver* (2001) durante el “Viaje a Laputa, Balnibarbi, Clubbdubdrib, Luggnagg y al Japón”. Allí “El rey tiene dos medios para reducir a obediencia a una ciudad que se rebela o amotina, se entrega a graves desórdenes o se niega a pagar los tributos ordinarios. El primero y más suave consiste en mantener la isla flotando sobre la ciudad y sus tierras privándolas de las ventajas del sol y la lluvia y así infligiendo a sus habitantes privaciones y enfermedades” (p. 155).

¹⁴ Este punto será fundamental para el “Capítulo IV” de esta tesis, donde se desarrolla en “Viaje al país de los Houyhnhnms” de *Los viajes de Gulliver* (2001) el debate acerca de “si los yahoos debían ser exterminados y desaparecer de la faz de la tierra” (p. 247).

Swift, en definitiva no podía sino estar atravesado por todo lo que una época había podido enunciar. Ya no era el objetivo, desde esta perspectiva, dar cuenta de todas esas fricciones que la crítica intentaba apaciguar, las “[t]ensions, contradictions, inconsistencies, split purposes, the eruptive sense, painfully evident in many writers on colonial questions, of ‘a plague on both your houses’” [tensiones, contradicciones, inconsistencias, propósitos desencontrados, la reacción -dolorosamente evidente en muchos autores que escriben sobre el colonialismo- a situarse ‘entre Escila y Caribdis’] (Rawson, 2001, p. 23), y que reenviaban generalmente a la figura del autor. Las reglas de formación de la época atravesaban los textos de Swift y, de algún modo, los determinaban. En este sentido, esta perspectiva me alejaba de cualquier pretensión de “to shed crucial light upon the abiding structures and characteristics working of Swift’s consciousness” [arrojar una luz crucial sobre las estructuras y características permanentes de la conciencia de Swift] (Fabricant, 1982, p. 2).¹⁵ Por otra parte, me permitía desplazarme del impulso a leer en las frases de Swift una continuidad que se extendía desde tiempos inmemoriales, que “links him to everyone who has used the phrase ‘they ought to be shot’” [que lo conecta con cualquiera que haya usado la frase ‘deberían ser eliminados’] (Rawson, 2001, p. 14). Interioridad y continuidad: un alambre de púas que se tiende desde la caída del hombre, con todos los nudos identificados con nombre y apellido, de los que emergen la historia de una crueldad infinita.

Sin embargo, a medida que avanzaba en mi trabajo, otros textos se comenzaron a acercarse al proyecto pensado inicial, ocupando mis lecturas, de a poco. Un acta promulgada por Edward III en 1351, unas estadísticas del siglo XVII, una carta de William Fownes a Swift, *A Journal of the Plague Year* [1722] de Daniel Defoe, métodos, panfletos y leyes que organizaban unos cuerpos, que enrarecían dicho *archivo* swiftiano. De este modo, como quien es ignorado, se armó -a pesar de mi proyecto pensado- una trama de idas y vueltas, de líneas confusas, insuficientes, caóticas y difusas que hicieron de ese nombre, Swift, un rótulo asociado más a la sobrecarga de mi proyecto pensado (Deligny, 2015a), que a la disposición de los textos a organizarse bajo ese nombre. Entonces, comenzó a iluminarse una superficie de enunciados -objetos, conceptos- que producían posiciones de sujeto dentro de un correlato.¹⁶ Lo que emergió

¹⁵ En el capítulo “Visión antipastoral y realidad antipastoral”, Fabricant (1982) dice que “la postura antipastoral de Swift era una importante expresión de su psiquis y de su temperamento”. En este sentido, retoma la idea de la Edad de Oro como un sueño basado quizás en la niñez y sospecha que “es significativo y poco sorprendente que, bajo esas circunstancias, Swift raramente escribía sus memorias de sus primeros años, y que las pocas que existen impresas posean un frío carácter metálico y desprovistas de todo lirismo o nostalgia” (p. 63). Más adelante la autora explica que “para Swift [...] las memorias austeras de una niñez desoladora e infeliz contribuyeron a una perspectiva efáticamente antipastoral” (p. 65). Esta remisión al Swift personal, debo aclarar, no descuida, sin embargo, los aspectos políticos irlandeses e ingleses que contribuían a la miseria del país.

¹⁶ *Cfr.* “Capítulo I” de esta tesis, apartado “Enunciados”, para la noción de “correlato”.

fue una categoría denominada *the Poor*, a la que se le permitía ciertas zonas de circulación, ciertos modos de alimentación, de agrupamiento y de comercio, categoría que cruzaba singularidades Swift, Defoe, Fownes, Elizabeth, etc.

Ahora bien, todo esto me permitió ver que no había salido nunca de donde ya se me había expulsado desde hacía tiempo: el *archivo* Swift era una astucia mal disimulada para no desligarme de ese nombre que, de algún modo, me resguardaba en un lugar seguro. Decir *archivo* Swift era, por otra parte, una torpeza: significaba desconocer la paradoja epistemológica que emergía en el cruce de un *hay* lenguaje, del anonimato de un *se*,¹⁷ y del estado civil de un escritor soberano, representante de la conciencia humana, sujeto originario de todo devenir. El problema no era Swift, el objeto no era Swift, ni su obra, ni ningún *archivo* que “le” perteneciera, sino unos enunciados, unos recortes, unos arados -tirados por el mulo de una racionalidad que comenzaba a ejercer un tipo específico de gobierno de los hombres- que penaban de sol a sol sobre la superficie de un fragmento de población, permitiendo la clasificación, organización, encierro y puesta en funcionamiento de aquella dentro un sistema de distribución de las fuerzas productivas, con modos específicos de circulación según sistemas de utilidad, y también según temores de mezcla e infección.

No es que no se pueda trabajar la *obra* de Swift, o que no sea posible comparar sus textos con otros, sino que el objeto había cambiado.

No.

El objeto no había cambiado, sino que se había mantenido siempre en las proximidades de mi ceguera, errando bajo la sombra de un árbol muerto. Y si aparecía Swift lo hacía solamente como un modo de denominar algo, y como un mojón. Swift no marcaba la extensión de una superficie: la superficie, ignorándolo como interioridad emanadora de un saber propio y original, como conciencia-de-ser en un tiempo, pasaba a través de él. Por lo tanto, si aparece Swift será como el espacio de un enrarecimiento, de un desvío, de una torsión, como la “huella de una intensidad” (Deleuze y Guatari, 2012, p. 10) en el flujo de un discurso sobre lo que hace apenas unas líneas presenté como *the Poor*.

¹⁷ Cfr. Michel Foucault (2011a), “La descripción de los enunciados” de *La arqueología del saber*. El filósofo explica que “si se quiere describir el nivel enunciativo [hay] que interrogar al lenguaje, no en la dirección a la cual remite, sino en la dimensión que le da. [...] Se trata de suspender, en el examen del lenguaje, no sólo el punto de vista del significado [...] sino el del significante, para hacer aparecer el hecho de que, aquí y allá —en relación con dominios de objetos y sujetos posibles, en relación con otras formulaciones y reutilizaciones posibles-, *hay* lenguaje” (p. 146).

Swift devenía máquina.

En este sentido, creo que este texto comenzó a tramarse en el cruce de, por un lado, el abandono de un proyecto pensado que no podía evitar, a pesar de sus disfraces, deshacerse de la exigencia de atribución y, por el otro, el extrañamiento que produjeron las máquinas Beckett y Borges en mi pensamiento. Y digo *mi* pensamiento del mismo modo que digo Beckett y Borges, un tanto a la ligera y sólo por comodidad, ya que debería decir del extrañamiento que esos textos producen en *nuestro* pensamiento, ese pensamiento que *nos* habla -por el que somos hablados-, ese pensamiento que *nos* piensa -por el que somos pensados. Me refiero al extrañamiento que se agita en la conexión de esas máquinas en medio de todos esos discursos que *nos* atraviesan, que clasifican, recortan, jerarquizan, excluyen, incluyen, olvidan, sujetan. Discursos que *nos* construyen, que ejercen todas las violencias que fragmentan, separan y desligan aquello que Giorgio Agamben denomina forma-de-vida, “una vida que no puede separarse nunca de su forma, una vida en la que no es nunca posible aislar algo como una nuda vida [...] una vida que, en su modo de vivir, se juega el vivir mismo” (Agamben, 2010b, pp. 13, 14). Categorizaciones, clasificaciones: cercos y cuchillas de arado que persiguen –inventan- una verdad a la que se dirigiría el conocimiento, que imaginan –crean- algo previo que se encontraría, según le afirma Noam Chomsky a Foucault, a través de la “libertad, la dignidad, la creatividad y otras características humanas fundamentales” (Chomsky; Foucault, 2006, p. 61), y que aseguran –construyen- el hallazgo en el “comienzo histórico de las cosas [de] la identidad aún preservada del origen” (Foucault, 1992, p. 10) que el sujeto soberano será capaz, por supuesto, de alcanzar. Esencia -batalla ganada- a la que él mismo le ha dado por nombre y destino -es decir, por error, hábito y olvido- “verdad”.¹⁸

El trazo que se impuso en el cruce entre abandono y extrañamiento,¹⁹ comenzó con la lectura de una serie de textos que no se considerarían estrictamente “literarios” –panfletos, métodos, propuestas y leyes para organizar a *the Poor* que circulaban en Inglaterra e Irlanda en los siglos XVII y XVIII- a partir de la intervención de escritos de Beckett y Borges que, como anunciaba Foucault en su “Prefacio” a *Las palabras y las cosas*, no dejan de “sacudir todo lo familiar al pensamiento –al nuestro: al que tiene nuestra edad y nuestra geografía” (2005, p. 1).

¹⁸ Cfr. Michel Foucault (1992) “Nietzsche, la genealogía, la historia” en *Microfísica del poder* para un análisis crítico de la idea de una genealogía lineal, focalizada en su finalidad utilitaria, con un origen pristino que está “al lado de los dioses” (p. 10).

¹⁹ Los enunciados no estaban esperando a que se hiciera con ellos algo que ellos mismos indicaban: “el trazo que se impuso” significa que me he visto tomado por la mirada de *La arqueología* de Foucault que, como veremos, aparecerá ligada estrechamente a una genealogía, y la propuesta biopolítica como una caja de herramientas útiles para abrir a la posibilidad de construir una estrategia política que me permita describir y analizar ciertos discursos sobre la vida de un fragmento de población como objetos de lucha, de disputa, de deseo.

Ahora bien, no se trata aquí de arrancarle a esas literaturas unos conceptos que me permitan armar una teoría, ni extraer de allí ninguna grilla de inteligibilidad que me ayude a ordenar en unidades estables la heterogeneidad del mundo. De ningún modo. Se trata, en tal caso, de dejar andar una estrategia, una máquina literaria que me permita abrir, romper unos textos para hacer emerger de esa escritura los resplandores que emanan de la lucha, del litigio, del cuerpo a cuerpo, del “abrazo de luchador” (Deleuze, 2013, p. 32) que se tensa entre unas *cosas* y unos *enunciados* que aparecen como dados, como naturalmente unidos, como lógicamente concatenados, como si de *unos* necesariamente se siguieran *otros*, y viceversa. Como si por tomar algo con la mano se siguiera que ésta fue hecha para tal acción, como “pensar que si [la araña] teje su tela, es mosca lo que debe querer” (Deligny, 2015a, p. 73).²⁰

En este caso, más que de ensayar se trató de tropezar con “cierto *uso* [estratégico] *de lo literario*” que intervino no sólo ese *corpus* de Swift,²¹ sino unos textos diversos de los siglos XVII y XVIII de Inglaterra e Irlanda. De esa densidad textual comenzaron a emerger unos enunciados que, como veremos, cercan, clasifican, separan, operan sobre la vida de un fragmento de población, vida que en algún momento comenzó a ser vista –construida– como algo denominado *the Poor*. Vida de un fragmento de población que no entraba en sistemas previstos, estables, es decir, habituales, de circulación y utilidad. Vidas que, como lo había anunciado *The Statute of Labourers*, promulgado por Edward III en 1349, “rather than labour to gain their living, prefer to beg *in idleness*” [en vez de trabajar para ganarse la vida, prefieren andar por ahí mendigando] (Seabrook, 2015, p. 41).

²⁰ El ejemplo que toma y trabaja Deligny me llevó a una relectura de *Lo abierto* de Agamben (2007), pero especialmente a la lectura de *Cartas biológicas a una dama* (2014) y de *Andanzas por los mundos circundantes de los animales y los hombres* (2016), de Jakob von Uexküll –libro que el mismo autor define como un “relato de viajes” (p. 35). Estas lecturas me permitieron, como lo referí al inicio de esta “Introducción” con respecto a la noción de “proyecto pensado”, pensar y reforzar la idea foucaultiana de los enunciados no ligados a la soberanía de una inteligencia creadora, sino a una trama en la que el autor se pierde entre innumerables nudos como un trazo en medio de una maraña que lo preexiste, lo excede y lo sobrevive. En este sentido, la función-autor “es pues característica del modo de existencia, de circulación y de funcionamiento de ciertos discursos en el interior de una sociedad” (Foucault, 2010a, p. 21).

²¹ *Cfr.* Philippe Artières, Jean-François Bert, Mathieu Potte-Bonneville, Judith Revel, “Presentación de la edición francesa”, en Foucault, Michel. (2015). *La gran extranjera: para pensar la literatura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores. El texto considera que “el ‘afuera’ que representa para Foucault la literatura con respecto a sus propios análisis es indisociable de un gesto voluntario. Lo que se inviste aquí con esa vertiginosa *polivalencia de las formas*, ese deslizamiento de nuestro mundo hacia el abismo de su propia confusión, no es la literatura en cuanto tal sino el gesto que la expresa: por lo tanto, la literatura como estrategia, es decir, cierto *uso de lo literario*, la puesta en práctica de procedimientos y todo un trabajo de dinamitación interna en la economía del relato que pasa por la construcción de un campo de batalla contra la hegemonía del sentido. [...] Ese afuera es también, de inmediato, el establecimiento de otro modo de ser del discurso que escapa a la dinastía de la representación y apela a los procedimientos materiales de construcción de aquellas hablas estructuralmente reacias; según los casos, inaudibles, escandalosas, inclasificables, no traducibles, indecibles, fragmentarias, aleatorias, inconstantes, vertiginosas” (pp. 23, 24).

De este modo, como en la cita de Foucault de *Las palabras y las cosas*, donde aparecía un fragmento de “El idioma analítico de John Wilkins”,²² me dejaré llevar por el uso de esos recursos ajenos –por esa máquina desclasificadora- de los que, de hecho, pretendo servirme como herramienta de búsqueda de aquello que no tiene una forma previa de búsqueda. Pero en este caso no me referiré, como lo hace el texto de Borges, a las remotas páginas de cierta enciclopedia china donde “está escrito que los animales se dividen en *a*] pertenecientes al Emperador, *b*] embalsamados, *c*] amaestrados” (Borges, 2002, p. 86), sino a cierto texto irlandés del siglo XVIII que carece de gran fama, pero que sin embargo cuenta con un lugar de digno olvido al alcance de la mano en el catálogo de la British Library. En ese texto está escrito que la vida de un fragmento de población se divide en

a] vagabundos, *b*] mendigos extraños, *c*] juventud vagabunda, *d*] tramposos, *e*] vagabundos itinerantes, *f*] tramposos disfrazados, *g*] los pobres verdaderos, *h*] otros rechazados por las parroquias, *i*] niños pobres, *j*] mendigos robustos, *k*] pobres incapaces, *l*] pobres identificados con una cinta en el brazo, *m*] ancianos pobres, *n*] ancianas pobres, *ñ*] pobres discapacitados pertenecientes a la parroquia, *o*] mendigos itinerantes, *p*] mendigos erráticos, *q*] vagabundos disfrazados, *r*] mujeres itinerantes cargadas de niños, *s*] tipos borrachos ociosos que se esconden, *t*] los que no tienen morada, ni amigos, *u*] bandas de mujeres, niños y juventud caminantes, *v*] los que todavía erran por ahí.²³

Aparecen por lo menos tres cuestiones a tener en cuenta en esta lista, por un lado, la clasificación, minuciosa y rigurosa, de lo que en cierto período se denominó *the Poor*. Por el otro, la serie que organiza a todos esos seres y que, por ahora, dejaremos a la espera, en el margen. Y por último, la naturaleza misma de la clasificación y su potencial si no infinitud, sí por lo menos innumerabilidad: parece como si se pudieran seguir agregando objetos indefinidamente.

No.

²² En el “Capítulo III” se desarrolla la idea de que esa sistematización que se ha logrado ha sido fruto de una construcción de vecindad cuyo eje rector o guía no será la vecindad misma, como si ella estuviera organizada de antemano, sino el resultado de una fragmentación que rige una voluntad de homogeneidad dentro de la immanente heterogeneidad de lo que Agamben (2010b) denomina forma-de-vida (pp. 13-20). La cuestión es, entonces, este juego que se desplaza desde una biblioteca prolijamente ordenada por autor, a un murmullo, a un *hay* lenguaje.

²³ En el original en inglés se lee *a*] Vagabonds, *b*] Strange Beggars, *c*] Vagabond-Youth, *d*] Cheats, *e*] Strolling Vagabonds, *f*] Cheats in Disguise, *g*] The Real Poor, *h*] Others Rejected by the Parishes, *i*] Infant Poor, *j*] Sturdy Beggars, *k*] Disable Poor, *l*] Badged Poor, *m*] Aged Poor, *n*] Aged Poor Women, *ñ*] Incapable Parish-Poor, *o*] Strolling Beggars, *p*] Wandering Beggars, *q*] Vagabonds in Disguise, *r*] Strolling Women Loaden with Children, *s*] Skulking Idle Drunken Fellows, *t*] Who had Neither Places o Abode, or friends, *u*] Marching Gangs of Women, Children and Youth, *v*] Still Wander about.

No se pueden seguir agregando objetos indefinidamente: cada época puede *decir* ciertas cosas, puede *ver* ciertas cosas. Difícilmente esta clasificación aceptaría un w] psicóticos, por ejemplo. No pertenece ese *ítem* a esa época. No hay ninguna posibilidad. Como señala Deleuze, “[n]inguna formación histórica posee las visibilidades y las enunciabilidades de la otra” (2013, p. 33). En este sentido, la arqueología foucaultiana nos anima a entender que las lagunas que dejan los enunciados no están ahí, a la espera de ser llenadas: el vacío no se entrega a nosotros para ser abarrotado con interpretación. El análisis de las formaciones discursivas toma aquello que se denomina *rareza* (Foucault, 2011a, pp. 157, 158) como objeto explícito, lo asume como tal e intenta determinar su sistema singular: qué hizo posible que nos encontremos simple y complejamente con ese espacio enrarecido.

No se trata de encontrar la totalidad en un manojito de enunciados, ni la abundancia en otro.

No se trata de intentar verificar, de ir al Iluminismo para encontrar allí certezas que nos refuercen aquello que ya afirmábamos mecánicamente: “he ahí Iluminismo”.

No se trata, en definitiva, de buscar, a partir de una noción, la confirmación de esa noción en los textos con los que nos hemos topado, pasando por arriba de los pequeños nudos, remolinos, discontinuidades, interrupciones, y todos esos otros etcéteras que se leen como los breves desvíos en los que la razón ha entrado accidentalmente,²⁴ para luego seguir su curso, cumplir con su dirección prevista.

v] los que todavía erran por ahí...

En este sentido, en el cruce entre el abandono del proyecto pensado y el ingreso de ciertos fragmentos literarios, se produjo un curioso movimiento en medio de esos textos lejanos. Intervenida, la unidad *the Poor* comenzaba a desmantelarse, a desmembrarse, a mostrar sus imperceptibles puntos de apoyo, sus trabas, sus conexiones, sus series, sus especificidades, su complejidad: toda una política del cerco, el mulo y el arado. Subían a la superficie sin profundidad, tirando desde un hilo cualquiera, esas pequeñas unidades en su rigurosa minuciosidad, raras pero reconocibles, de esos textos del siglo XVIII que ocupan este trabajo de investigación. Ahora bien, ese extrañamiento no permitió, en principio, explicar alguna cosa, ni develar contradicciones lógicas entre sus proposiciones. Ese extrañamiento produjo risa,

²⁴ Esta es la lectura que realiza “la historia de las ideas”, que Foucault (2011a) criticará en su *La arqueología del saber* (pp. 9-30).

abrió la risa que, como ya he citado, “sacude todo lo familiar al pensamiento –al nuestro: al que tiene nuestra edad y nuestra geografía” (Foucault, 2005, p. 1).

Toda esa extensa y compleja clasificación antes presentada construye un dispositivo,²⁵ es parte de un dispositivo que intentaré describir y analizar: dispositivo que crea reglas, señala obligaciones, indica circuitos permitidos y prohibidos, instaure sujeciones específicas, produce efectos sobre los cuerpos y, en definitiva, construye saberes sobre esos cuerpos. Dispositivo que desliza la cuchilla sobre la piel, los lunares, los huesos y las costumbres de toda una masa que *anda* por la ciudad y los campos: vagabunda, errática. Dispositivo que toma la *vida* de aquello que *anda* sin un fin aceptable, previsto o, como se indicaba más arriba, habitual – *habitual* para un aparato que se enfrenta a “un furor de líneas” al que se intenta insertar en un árbol de Porfirio.²⁶ Y es allí donde, de alguna manera se cruzaron Wilkins y Molloy, esos personajes, el primero del siglo XVII, y el segundo, de la novela homónima de Beckett, sobre las leyes, los panfletos y las propuestas y métodos para organizar a *the Poor*.²⁷

No digamos de Molloy que es un personaje.

Es allí, en su no detener jamás su errancia -a pesar de estar encerrado y postrado en la cama del cuarto de su madre-, donde esa *intensidad* Molloy parece comenzar a perturbar la circulación.²⁸ *Intensidad* Molloy *anda* por su región con su bicicleta, con sus muletas, con sus codos, con su pecho, y continúa errante en su cama, con sus palabras. Y al mismo tiempo que no deja de *andar*, parece no haber *andado* nunca lo suficiente, no haber circulado en lo más mínimo, no haber salido nunca de ningún lado. Es quizás en esos fragmentos donde se estira, se elastiza y se descomponen los límites de lo conocido y lo desconocido, de lo transitable y lo transitado, de la pretensión de verdad, ya que

²⁵ Me interesa también transitar –y de hecho, creo que esto podremos pensarlo en algunos textos de Swift, como por ejemplo, *A Modest Proposal* [1729]- los procesos de desubjetivación: el sujeto, dice Agamben, “no es otra cosa más que el resto, la no coincidencia de estos dos procesos [de subjetivación y de desubjetivación]” (2010c, p. 17)

²⁶ *Cfr.* Cita de Kafka que traen Deleuze y Guattari a la “Introducción: Rizoma”, en *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (2012): “Las cosas que se me ocurren no se me presentan por su raíz, sino por un punto cualquiera situado hacia el medio. Tratad, pues, de retenerlas, tratad de retener esa brizna de hierba que sólo empieza a crecer por la mitad del tallo, y no la soltéis” (p. 27).

²⁷ Las *Rules and Orders* de 1697 en Bulcamp –pequeños tratados que circulaban con el fin de prescribir acciones precisas frente a problemas como la peste, los pobres, etc.- presentan una perspectiva sobre la importancia de las conductas de los pobres que nos permite pensar en un tipo de preocupación por su “gobierno” el de sus costumbres y hábitos, cuestión que aparecerá en los textos de Swift que trabajaremos en los capítulos III y IV.

²⁸ Me interesa salir de la idea de un individuo, de una unidad anterior que da sentido al recorrido de Molloy. Deleuze y Guattari (2010) explican que “[u]n agenciamiento maquínico está orientado hacia los estratos, que sin duda lo convierten en una especie de organismo, o bien en una totalidad significativa, o bien en una determinación atribuible a un sujeto; pero también está orientado hacia un cuerpo sin órganos que no cesa de deshacer el organismo, de hacer pasar y circular partículas asignificantes, intensidades puras, de atribuirse los sujetos a los que tan sólo deja un nombre como huella de una intensidad” (p. 10).

[n]o acabo de ver cómo puedo hablar de las características propias de mi región, pues nunca salí de ella. No, nunca me evadí, e incluso ignoraba los límites de mi región. Pero me parecían bastante lejanos. Pero esta creencia no estaba basada en ningún fundamento serio, era simplemente una creencia. Porque si los límites de nuestra región estuvieran al alcance de mis pasos, creo que una especie de degradación me lo habría hecho presentir. Porque las regiones no terminan de golpe, que yo sepa, sino que se funden insensiblemente unas con otras. Y nunca advertí nada parecido a esto. Sino que, por más lejos que haya ido, en un sentido o en otro, he encontrado siempre el mismo cielo y la misma tierra, exactamente, día tras día y noche tras noche. Por otra parte, si las regiones se funden insensiblemente unas con otras, lo que está por demostrar, es posible que muchas veces haya salido de mi región creyendo seguir en ella. Pero prefería atenerme a mi simple creencia, la que me decía, Molloy, tu región es muy extensa, nunca has salido de ella y nunca saldrás. Y vayas por donde vayas [*and wheresoever you wander*], entre sus límites remotos, siempre estarás en el mismo lugar. Lo que induciría a creer que mis desplazamientos no debían nada a los parajes que dejaban atrás, sino que se debían a otra cosa, a la rueda oculta que me llevaba, por imperceptibles sacudidas, de la fatiga al reposo, e inversamente, por ejemplo. Pero ahora he dejado de vagar [*But now I do not wander any more*], y ni siquiera me muevo, y sin embargo nada ha cambiado. Y los confines de mi habitación, de mi cama, de mi cuerpo, están tan lejos de mí como los de mi región en mi época de esplendor. Y el ciclo continúa, dando tumbos, en un Egipto sin límites, sin hijo y sin madre. (Beckett, 1999, pp. 84, 85)²⁹

Y en ese *wander[ing]*, de algún modo, aparecerá el tema de un discurso que no estoy aquí intentando analizar de manera “literaria”, sino que me permito tomarlo como estrategia para pensar las marcas que se dejan en el cuerpo, para pensar la clasificación de la vida, para captar los múltiples momentos en los que la forma-de-vida cae en el bando soberano, desnuda[da], abandonada, consagrada a la muerte. Y allí aparecía errando –*wandering*– un Molloy en medio de un murmullo, de un paisaje en el que los límites parecen disolverse en umbrales de vecindad, murmullo de un *se* habla, pero que al mismo tiempo abre el espacio a una torsión en la que la salvación del sentido naufraga, en el que aparece un discurso que no está hecho para el hombre, que no está a su servicio, que no funciona como ninguna proyección ni reflejo de ninguna interioridad.

Es desorbitante aquel encuentro de Molloy que...

Quitémosle el nombre.

Es desorbitante aquel encuentro de ese *andar errante* que, como nos lo adelantaba hace un momento Edward III, “shall be bound to serve him who has seen fit to seek after him” [tiene que ponerse a disposición de aquel que lo fue a buscar para darle trabajo] (Seabrook, 2015, p. 41). El policía se topa con una memoria deshilachada que no arma un sujeto que pueda indicar

²⁹ El señalamiento de la utilización del verbo “to wander” se refiere a la traducción que realiza Beckett al inglés de su propio texto en 1955, ya que el “original” fue escrito en francés.

un destino “concreto”,³⁰ previsto en el orden de las cosas, de los horarios, que no pueda dar cuenta de algo así como una identidad propia,

de modo que [el comisario] tuvo la ventaja de irse enterando de que yo no tenía papeles en el sentido que él daba a ese término –[l]os únicos papeles que llevo encima son algunas hojas de periódico, para limpiarme, comprendéis-, ni ocupación, ni domicilio. (Beckett, 1999, pp. 23-26)

Un *andar* que no transita los senderos previstos, indomiciliado que no se pone, en definitiva, al servicio de nadie. Allí donde se fuga algo, vaya el agente a poner unidad.

Entonces *andar errante* erraba, vaya uno a saber cómo, en medio de su bicicleta y sus piernas y, de repente

un poco más adelante oí que me interpelaban. Levanté la cabeza y vi a un agente de policía. [...] ¿Qué hace usted ahí?, me preguntó. Estoy acostumbrado a esta pregunta, la comprendí enseguida. Estoy descansando, le dije. Está descansando, dijo él. Estoy descansando, le dije. Y él gritó, ¿Quiere hacerme el favor de responder a mi pregunta? [...] No voy a reconstruir aquella conversación en todos sus meandros. Terminé comprendiendo que mi modo de reposar, mi actitud durante el reposo, a horcajadas sobre mi bicicleta, el brazo sobre el manillar, la cabeza entre los brazos, atentaba ya no recuerdo contra qué, el orden, el pudor. (p. 23)

Andar errante es llevado a la comisaría, y durante el camino, le parece sentir “una música lejana. Me detuve para escucharla. Andando, me dijo el policía. Escuche, dije yo. Andando, dijo él. No me dejaban escuchar música. Hubiera podido provocar una aglomeración” (p. 24).

Ahora bien, unas líneas antes del “encuentro” con el policía, *andar errante* menciona, como al pasar, una ordenanza vigente para entrar a la ciudad que exigía “que los ciclistas se apeen, que los automóviles avancen en primera, que los coches de caballos vayan al paso” (p. 22). *Errante andar* actúa conforme al reglamento, acata la norma “cuidadosamente, pese a la dificultad que me supone avanzar apoyándome en mis muletas y empujando mi bicicleta al mismo tiempo” (p. 23). *Andar errante* entra en la circulación. *Andar errante* entra en el proyecto pensado y es ahí mismo, al cruzar las murallas, que es interpelado por el agente de policía: “¿Qué hace usted ahí?, me preguntó. Estoy acostumbrado a esta pregunta...”.

Uno –yo- estaría tentado a hacer entrar a *andar errante* en un orden de cosas, quizás intentar ubicarlo dentro de aquella clasificación que traje al principio. Ponerle un sujeto, un “los que...”, y disolver el infinitivo. Hacer de *andar errante* “una categoría a ser tenida en cuenta”. Existe una muy tentadora, una que nos mira con esperanza, que nos promete algo, la de “v] los

³⁰ Lucas Margarit (2003) refiere en su trabajo sobre Samuel Beckett, *Las huellas en el vacío*, que “[l]a memoria ya no representa un asidero temporal que recompone cronológicamente la existencia, sino un enunciar en un presente incierto las palabras que en su linealidad posibilitan una cierta continuidad de la existencia” (p. 69).

que todavía erran por ahí...” Pero hay que renunciar. Ningún cajón de sastre donde vaya a parar lo que no sabemos dónde ubicar.³¹ “[v] los que todavía erran por ahí” no encierra alguna cosa que, de manera retrospectiva, ahora que contamos con “mejores instrumentos”, ahora que existen “comunidades de códigos sistemáticos” con los que leer, podamos darle un lugar específico, estable, seguro. En algún momento “[v] los que todavía erran por ahí” debió de haber sido exactamente, positivamente “los que todavía erran por ahí”.

Ninguna categoría a ser tomada en cuenta: una dispersión a ser tomada en cuenta.

Lo que deberíamos ahora pensar -quizás con la ayuda de John Wilkins- es si realmente existe un problema de circulación, es decir, una circulación errante, otra vagabunda, otra comercial, etc., o si circulación no es algo que sólo refiere a un modo de tránsito con una finalidad específica dentro de una racionalidad, y que lo otro no es circular, sino errar, vagabundear, pasear, perderse, con sus especificidades ignoradas.³²

Ahora bien, luego de todas esas preguntas de rigor *andar errante* será trasladado a la comisaría, y es allí donde entra en un tipo específico de circulación, es decir, con un fin, un “hacia tal lugar para tal cosa”, y es allí mismo donde aparece, justamente, el cuerpo.

Me dio un empujón en la espalda. Me había hecho daño, oh, no en la piel, pero de todos modos mi piel, a través de la ropa, había sentido la dureza de aquel puño. (Beckett, 1999, p. 24)

Lo que me interesa, aquello que me interpela y me conmueve, es cómo esos textos hacen subir a la superficie lo que nunca dejó de estar allí, en la superficie: la violencia sobre los cuerpos, las marcas que quedan, los efectos de las clasificaciones sobre la *vida*. El paso de aquello que apenas recién, nada más que ayer, de familiar se transformó en irreconocible. En este sentido, los textos de Beckett exponen, dejan caer una luz, y deslizan el tacto sobre el cuerpo como superficie de inscripción, como volumen a cercar, a violentar. Si justamente traigo aquí esa máquina errante es porque me permite escuchar en el murmullo de ese *andar errante*, la historicidad del cuerpo en sus marcas de avasallamiento, clasificación, separación.

Leer esas clasificaciones como tales, desconfiar de la unidad de eso considerado tan propio, tan uno y de uno como parece ser el cuerpo, abandonar la fabricación de un “buen Dios

³¹ La expresión “cajón de sastre” refiere al lugar donde van a parar los elementos que no pueden ser exactamente ingresados dentro de una clasificación. Sobre el particular, la RAE define “cajón de sastre” como un “Conjunto de cosas diversas y desordenadas”. URL: <http://dle.rae.es/?id=6eaAt2X>

³² Richard Sennett (2010) trabaja en *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental* el tema de las relaciones que se establecen entre la ciudad y el cuerpo a partir de los descubrimientos de William Harvey en 1628 sobre la circulación de la sangre. En este sentido, el autor explica que aparecen nuevos modos de transitar las calles, de interpretar el espacio y de planificar la urbe según una analogía con “un cuerpo sano, fluyendo libremente y disfrutando de una piel limpia” (p. 282). Retomo estas relaciones entre ciudad y cuerpo en el “Capítulo IV”.

para movimientos geológicos” (Deleuze y Guattari, 2012, p. 9), enfrentarse al trabajo de esa categoría *the Poor*, sumergirse en la superficie de una densidad compleja es lo que permiten esas errantes máquinas desclasificadoras. En este sentido, es que aparecen todos esos enunciados que se tendían sobre los cuerpos.

En definitiva, las estrategias Beckett y Borges intervienen aquí como máquinas que desestabilizan, desmontan, y hacen visibles algo tan sencillo, no inmediatamente visible, pero tampoco oculto, como que una clasificación es un hecho político. Y al mismo tiempo, estas máquinas, a medida que erran, a medida que desclasifican, producen nuevas circulaciones, nuevas clasificaciones: novedades que perturban nuestro pensamiento.

Abandonar es, entonces, un doble movimiento que incluye la caída del gesto atributivo, y la puesta en perspectiva de esa categoría denominada *the Poor*. De este manera, la noción *the Poor* no será abandonada, de ningún modo, pero sí observada, especialmente a partir de la hipótesis que creo que ha emergido de los textos intervinientes, a saber, hay andares, vagabundeos, errancias. Vagabundo andar, errante andar, disfrazado andar no es el cuerpo que nunca tuvo lugar, sino el que en este tiempo, tiempo en el que leemos, no tiene lugar en *nuestro* cajón de sastre de lo familiar. El cajón de sastre al que me refiero no es el recipiente al que va a parar todo aquello que queda por fuera de una formación histórica, que se pierde desperdigado en los extramuros de un discurso que no tiene enunciados que los atrapen. El cajón de sastre es la formación discursiva o, en términos que luego profundizaremos, el *archivo* mismo, todo aquello que ha podido ser dicho –que efectivamente ha sido dicho-, pensado en una formación histórica. El cajón de sastre aquí es, entonces, la heterogénea *coherencia* de una época, con sus complejos juegos de exclusión inclusiva e inclusión exclusiva.

En definitiva, quería compartir aquello que comenzó a trazarse en el cruce de esas literaturas de Beckett y Borges sobre una cantidad de textos ya lejanos, que siguen resonando en todos esos cortes que rotulan, empujan, apuran y golpean sobre el cuerpo de esos errantes, vagabundos o extraños andares que caminaban formando coágulos, y que dismantelaron mi proyecto pensado.

De todos modos, y para ser riguroso, el texto que presentaba al principio, la larga lista dominada por la serie alfabética, no existe. Ese texto del siglo XVIII al que me refiero no clasifica un fragmento de población exactamente de ese modo, con esa prolijidad enciclopédica. No he encontrado una “list of the poor according to their capacities” [una lista de pobres

clasificados según sus capacidades] ordenada, como se presenta aquí.³³ Esa lista es una operación de lectura sobre una densidad, sobre un murmullo, sobre una formación discursiva que produce saberes de los que emergen ciertos enunciados, ciertas visibilidades, y no otras. La lista fue arrancada a esos textos a partir de ensayar un procedimiento famoso, el que leyó Foucault hacer a Borges en “El idioma analítico de John Wilkins”, luego de que la novela de Beckett me llevara a perderme, a desorientarme entre las líneas de ese *andar errante* que es marcado en el cuerpo cuando hace su entrada a aquello que había comenzado como un “proyecto pensado”.

De este modo, la lista existe y no existe o, mejor dicho, no es inmediatamente visible, pero tampoco está oculta (Foucault, 2011a, pp. 142-148). La lista sube a la superficie sin profundidad cuando esas máquinas, desde su espacio sin fronteras, hacen visibles las condiciones de legibilidad del murmullo en el que ese mismo *andar errante* es capturado. Lo que permiten esas errantes máquinas des-clasificadoras es iluminar la existencia de una función enunciativa, atravesada por reglas que la caracterizan. Así, la yuxtaposición de unos estratos, a veces lejanos a nuestro pensamiento, y las literaturas trabajadas permiten imaginar la posibilidad de describir y analizar las regularidades de ese gran volumen, ese inmenso murmullo que clasifica a ese cuerpo itinerante en

a] vagabundos, b] mendigos extraños, c] juventud vagabunda, d] tramposos, e] vagabundos itinerantes, f] tramposos disfrazados, g] los pobres verdaderos, h] otros rechazados por las parroquias, i] niños pobres, j] mendigos robustos, k] pobres incapaces, l] pobres identificados con una cinta en el brazo...

No me he encontrado, insisto, con esta lista, sin embargo esto no significa que esa lista no exista. La presente investigación partirá exactamente de ella, de su dispersión, de su heterogeneidad, no como perteneciente a un texto aislado, sino a una formación discursiva que construye enunciados en los que toma forma ese objeto que he venido repitiendo desde el principio, *the Poor* -y que también denominé con verbos como errar, vagar, deambular, itinerar- que aparece en medio de un “conjunto de dominios [...] constituido por leyes de posibilidad, reglas de existencia” (Foucault, 2011, p. 120), que asignan una posición de sujeto, desempeñando esos enunciados un papel en medio de otros enunciados, y que tienen una existencia material (pp. 130, 131, 135). A partir de esta perspectiva epistemológica, este trabajo se propone describir y analizar un fragmento de la historia de *un* cuerpo -al que también he denominado *vida*- que comienza a hacerse visible en unos enunciados que trabajan sobre un

³³ Holinshed y Harrison (1997) y Harman (1814) presentan listas de pobres como las que traigo aquí, ahora bien, aquellas pertenecen al siglo XVI y tienen como fin la ejecución de una política de castigo y expulsión de esa población. *Cfr.* “Capítulo IV” de esta tesis.

fragmento de población –noción que, como he anunciado más arriba, se desplazará del número de personas en un territorio hacia una “multiplicidad de individuos que están y sólo existen [...] biológicamente ligados a la materialidad dentro de la cual existen” (Foucault, 2011d, p. 41). En este sentido, la investigación tiene como objetivo describir y analizar una agrimensura sobre la *vida* que se comienza a extender en una serie de enunciados del siglo XVIII en Inglaterra e Irlanda sobre una porción de población heterogénea denominada *the Poor*, que evidencian la puesta en marcha de un dispositivo de clasificación, organización, separación y encierro del que forman parte, con el fin de hacer entrar a dicho grupo en sistemas de utilidad. Se producirá allí una rarefacción en esos enunciados, apareciendo en el discurso sobre los pobres nuevos elementos a ser tenidos en cuenta, y una nueva forma de gobernar -organizar, clasificar y utilizar- a esa población. Esa torsión, en este trabajo, se verá emerger en unos escritos que aparecerán en la primera mitad del siglo XVIII en Irlanda, que comenzarán a tener en cuenta un conjunto de procesos específicos –costumbres, alimentación, natalidad, etc.- para regular a ese grupo.

Para realizar dicho análisis, partiremos de la hipótesis foucaultiana que vería en el siglo XVIII la aparición de un bio-poder en vías de consolidación, y que se hará presente en nuestro *corpus* irlandés, cuyos enunciados luego serán cooptados por el Estado, sistematizados, institucionalizados. Este campo de estudio permitirá, según entiendo, focalizarnos en tácticas que nos facilitarán salir del ámbito de explicaciones basadas en una psiquis autoral, en la pertenencia de tal individuo a un partido político u otro como dato definitivo. Y también permitirá desplazarnos de la idea de la maldad del hombre como continuidad rectora que iría tomando variopintos modos de oprimir, robar, matar, violar, que nos llevaría a la encerrona con final anunciado que supone la pregunta acerca de cómo alguien que escribió tal cosa puede, al mismo tiempo, proponer e incentivar a hacer lo contrario (Rawson, 2001).³⁴ En este sentido, la formación de saberes sobre el cuerpo y el desplazamiento de un poder territorial a un poder focalizado en la población será el punto de partida del trabajo, en conexión con la noción antes anunciada de bio-poder, como una estrategia de la que emerge una nueva racionalidad de gobierno. En este sentido, mi propósito es sumergir esos enunciados en las luchas y disputas que se abren en el juego de una política en la que el cuerpo aparece centrado en el adiestramiento, en su integración a sistemas de control, así como transido por una mecánica de lo viviente que permitirá organizarlo, calcularlo, y también darle muerte.

³⁴ Es importante subrayar que creemos que se pueden leer en estas máquinas grupos de objetos, conjuntos de enunciaciones en los que circulan saberes todavía discontinuos, locales, irregulares, sin garantía científica; prácticas locales que no habían sido sistematizadas y reguladas plenamente por el Estado.

En estos enunciados se presentan los planos de los cercados, se desenrollan los alambrados que separarán artificialmente una instancia biológica del hombre, que será finalmente incluida en los cálculos de la política, es decir, aquello que Giorgio Agamben denomina “la politización de la nuda vida”. Desde esta perspectiva creemos que se podría comenzar a pensar en las máquinas Elizabeth, Fownes, Swift, Defoe como un espacio de cruce de diversos saberes y prácticas en emergencia.

Para finalizar esta introducción, señalo mi deseo de poder hacer de este *corpus* irlandés limitado un pequeño territorio arqueológico en el que podamos describir y analizar, si es que así ocurre, cómo se comienza a perfilar cierto tipo de saber sobre el hombre que, como mencioné anteriormente, tomará en cuenta su propia existencia biológica en un “medio” (Foucault, 2011d), según unas costumbres, hábitos y deseos que circulan en unos enunciados que emergen en ciertos escritos de un volumen al que, por ahora, llamaremos la “primera mitad del siglo XVIII” en Irlanda.

PRIMERA PARTE

***The Pale.* Sobre la indisposición a colaborar en el proyecto pensado: marco teórico e historia de algunas circulaciones erráticas**

-recordemos, las criaturas monstruosas nunca van de a una-

Paula Fleisner, “De disfraces y vestiduras o sobre los diversos modos de vestir la vida”.

Capítulo I

Objeto, objetivo, estrategia: un marco teórico sobre el desborde

Inicio este capítulo preguntándome cómo se llega a esa categoría denominada *the Poor*,³⁵ a esa forma,³⁶ a ese plural que se esparce sobre una línea de tiempo,³⁷ que se suele presentar un poco como la enigmática explicitación de una unidad superior, de la que la voluntad del progreso humano se habría venido ocupando hasta dar con la noche de su noche y que, como un fabulado Orfeo paciente y mesurado, lograra traerla por fin a la luz del día.³⁸

³⁵ Pienso *the Poor* como “esa dimensión de lo vivo que la modernidad política incorpora para normalizar, para optimizar y controlar” (Giorgi-Rodríguez, 2009, p. 28). Una “vida inasignable” que permite pensar, de hecho, en esos que todavía andan [wander] por ahí, ese “resto” que, a pesar de todo, es capturado como lo incapturable por el aparato de captura de la modernidad [bio]política. En este sentido, el cajón de sastre mencionado en la “Introducción” no funciona como un mero depósito de lo que queda afuera, sino como un dispositivo que produce cesuras en el *continuum* de lo viviente “en el momento en el que comienza a entrar en el horizonte de visibilidad del saber moderno, en el momento en el que emerge su relación constitutiva con aquello que constantemente amenaza con extinguirlo” (Esposito, 2009, p. 26). Los cuerpos *Poor* aparecerán, por lo tanto, no sólo ligados a un problema de utilidad, sino también a aquello que amenaza a los *free-men* que, en el caso de Swift y de otros textos del siglo XVIII –ver “Capítulo IV” de este trabajo– se presenta como una mezcla que acecha la salud. En este sentido, “[l]a gubernamentalidad implica, además de la producción de individuos socialmente legibles y de condiciones de vida para la población, la construcción de un nuevo orden normativo para lo humano que, en la contracara del proceso, reduce a distintas minorías sociales (que a veces son mayoría numérica) a la condición de residuos, vidas precarizadas y desechables convertidas en blanco de violencia, persecución, eliminación o simple abandono. El poder que toma por objeto la vida [...] construye, por otro lado, los mecanismos por los cuales ciertos grupos son despojados de su humanidad y 'producidos' como vida desnuda, como meros residuos sin lugar en el orden económico y social, como cuerpos superfluos” (Giorgi-Rodríguez, 2009, p. 30). En este marco teórico, leeré a *the Poor* como una serie de escansiones en el *continuum* de la vida: Cfr. “Capítulo II” y “Capítulo IV”.

³⁶ Cfr. Deleuze (2014), *El poder. Curso sobre Foucault*: “[...] el saber tal como está distribuido en estratos me presenta materias y funciones. Diría incluso que me presenta materias visibles y funciones enunciadas. Sólo que en los estratos [...] se trata de materias *formadas* y de funciones *formailzadas*” (p. 74).

³⁷ *The Poor* aparece en este trabajo como una historia de investiduras y desinvestaduras, como un “plural” (Fleisner, 2014, p. 264). La construcción de este “plural” parece darse en dos tiempos, un primer momento en el que aparece esa masa aparentemente desordenada, ese “conjunto de los seres que, en su caótica comunidad, constituyen una ficción posible de lo viviente antes de su ‘consagración’ o de su ingreso en los dispositivos sacralizantes constructores de lo humano” (pp. 264, 265), y un segundo momento en el que desciende una agrimensura política sobre ese conjunto. Un proceso histórico conjunto tanto de formación del “plural”, como de la taxonomía de ese “plural” escandido de lo viviente. Me parece importante esta observación para pensar el devenir alimento de esta “ficción posible de lo viviente” en *A Modest Proposal* [1729] –ver “Capítulo IV”.

³⁸ Algunos de los autores que trabajo en este capítulo, como es el caso de Himmerfal (1985), presentan una perspectiva que ve en el cielo de la historia el trazo de una curva de acercamiento al problema –de la pobreza– y de toma de conciencia por parte de la sociedad de la existencia del pobre. De algún modo, este gesto me recuerda a lo que en la “Introducción” había consignado acerca de una genealogía lineal y pulcra –“Nietzsche, la genealogía, la historia”–, así como a la lectura que hace Blanchot del mito de Orfeo en “La mirada de Orfeo”. Allí el autor explica que “la obra de Orfeo no consiste en asegurar el acceso a ese ‘punto’, descendiendo hacia la profundidad. Su obra es llevarlo hasta el día y darle, en el día, forma, figura y realidad” (2002, p. 155). En este sentido, creo que Himmelfarb, Webb y Marshall, entre otros, imaginan la historia de la pobreza como el movimiento en el que se capta la esencia de aquello “allí donde esa esencia aparece” (p. 155). Y dicho acercamiento que trae de la noche hacia la luz ese objeto funciona como marca civilizatoria con respecto a la actitud hacia los pobres que se venía desarrollando desde tiempos inmemoriales.

Existe cierta reflexión cuya operación consiste en pasar del enunciado *the Poor* como dato previo, pleno por derecho propio, a una historia de las intervenciones sobre ese objeto. Ésta se caracteriza por poner al principio al pobre, y luego ir arrojando sobre éste todos los reglamentos, las opiniones, las leyes, los relatos, los dichos y prácticas que lo fueron llevando de aquí para allá, que se fueron ocupando de esa “anterioridad” ya sea para admirarla, para respetarla, para imitarla, para perseguirla, para volverla moralmente al camino, o para quitarla de él. De esta manera, aparecerían unas voluntades que desde siempre se habrían aplicado a intervenir con aciertos y errores –pero de un modo más o menos constante- sobre ese objeto “eterno”, centro estable de uno de los padecimientos inherentes al hombre desde la caída en el sueño de Adán.³⁹ Discurso que, por cierto, peregrinando de manera gradual hacia la comprensión del fenómeno, finalmente habría logrado el conocimiento necesario para organizarlo, contabilizarlo, protegerlo, alimentarlo, e incluirlo en el catálogo del progreso y de las provisiones humanitarias, a través de un sistema de examen e intervención médico-social en el siglo XIX.⁴⁰ Dado que existen pobres, existe un discurso sobre la pobreza como la historia del recorrido por las galerías de un museo de las ideas, y también de las prácticas llevadas a cabo sobre ese objeto, el trazo de una lenta pero tenaz procesión hacia la verdad: la historia de la “esperanza del pobre”.⁴¹

En este sentido, el presente trabajo se propone trazar otro recorrido, apartándose del relato de la historia de un dominio marginal, discurso que jamás ha podido alcanzar la forma de cientificidad, historia que analiza todo ese pensamiento que no llegaba a tal cosa como las mentalidades, las opiniones corrientes, los textos pequeños, todos esos rumores laterales que se amontonaban a la sombra de los extramuros del conocimiento, la verdad y el pensamiento. Pero también se propone alejarse de ese otro relato que

³⁹ En “Poder-Cuerpo”, *Microfísica del poder* (1992), Foucault dice, con respecto a quienes “intentan estudiar los efectos del poder a nivel de la ideología [...] que privilegian la ideología, es que se supone siempre un sujeto humano cuyo modelo ha sido proporcionado por la filosofía clásica y que estaría dotado de una conciencia en la que el poder vendría a ampararse” (p. 114).

⁴⁰ Cfr. Dorothy Marshall (2013), *The English Poor in the Eighteenth Century*. La autora explica que se ha comenzado a pensar en un “method for the prevention of poverty” [método para la prevención de la pobreza] (p. 17). En este sentido, este trabajo no entiende que esos métodos tuvieran como fin prevenir la pobreza, sino regularla y utilizarla. Aquí, de hecho, creo que uno podría entrever la distancia entre el programa y la puesta en obra efectiva del dispositivo, ya que si consideramos que la prevención fue el objetivo, los mecanismos, lejos de prevenir la pobreza, se focalizan en el problema de la circulación de toda una masa errante que no entra en sistemas de utilidad, y que también se comienza a ver como portadora de enfermedades. De hecho, el propósito del texto “A Proposal for Giving Badges to the Beggars” [1737], de Jonathan Swift, justamente logra dejar en claro que una parte de esos pobres, los *infirm*, deberá permanecer en su *Parish*, y ser mantenido allí, bajo peligro de ser expulsados si no cumplen con dicho imperativo.

⁴¹ Todo esto se presenta como si el pobre no estuviera *ya* al interior del discurso de la pobreza y viceversa, como si el pobre no fuera una construcción de ese discurso. De ningún modo se trata de la existencia de un discurso de la pobreza porque existen pobres, sino de la construcción de esa categoría hacia el interior de ese discurso, en el umbral de desfamiliarización de lo que apenas ayer era familiar.

[t]oma a su cargo el campo histórico de las ciencias, de las literaturas y de las filosofías [...] [t]rata de encontrar la experiencia inmediata que el discurso transcribe, sigue la génesis de lo que, a partir de las representaciones recibidas o adquiridas, dará nacimiento a unos sistemas y a unas obras. (Foucault, 2011a, p. 180)

No pretendo, por lo tanto, hacer el análisis de una línea histórica con sus luces y sombras, donde se pueden ver los comienzos y los fines, las continuidades, los retornos, donde se puede trazar el mapa de los desplazamientos del saber científico hacia el campo de lo filosófico, y ver cómo aparecen los conceptos, y cómo toman forma en las obras literarias.⁴² No se trata de anudar una a una, paso a paso todas esas continuidades que, como se anunciaba al principio de este capítulo, imaginan un ideal y lo hacen rodar sobre lo que los hombres habían pensado y dejaron efectivamente por escrito en esa materialidad que los estantes del tiempo conservaban para que sean rescatados, con el fin de hacerlos enunciar su verdad.⁴³

El recorrido de esta tesis se trata, en definitiva, de focalizarse no tanto en “la” pobreza o en “los” pobres, sino en *una* pobreza y *unos* pobres, a través de una operación de lectura política, es decir, de la descripción y el análisis de una estrategia que intenta coordinar y dar sentido a un conjunto de relaciones de fuerzas que existe en un momento en una sociedad dada (Foucault, 1992, pp. 168, 169), y que se comienza a actualizar, es decir, a estratificar como formación de un saber, y a formalizar hacia un fin específico, en un *corpus* textual irlandés de la primera mitad del siglo XVIII, en el que hace su aparición singular un objeto viejo y familiar, y sin embargo novedoso y extraño, denominado *the Poor*.⁴⁴

Con respecto a lo que acabo de mencionar, habría que aclarar que esas micro estrategias, micro luchas que luego se podrán integrar -o no- a través de tácticas de gobierno en instituciones, son siempre desbordadas en su voluntad de modulación: que aparezcan elementos

⁴² Cfr. Bronislaw Geremek (1991), *La estirpe de Caín*, para pensar las relaciones entre literatura y conciencia social de la época, la importancia de la literatura latina –el *Satiricón* de Petronio y el *Asno de oro* de Apuleyo– como fuente de inspiración de la literatura del mendigo. Por otra parte, el texto precisa las primeras manifestaciones de la descripción del mundo del mendigo en Alemania, Francia, Italia, España e Inglaterra (pp. 17-49).

⁴³ Esta crítica de la historia de las ideas ocupará en *La arqueología del saber* (2011a) un apartado indispensable para entender por qué necesita el filósofo francés tomar distancia de esa lectura, rechazar sus postulados y procedimientos. Se trata de “todo un juego de nociones que diversifican, cada una a su modo, el tema de la continuidad” (p. 33), como la tradición, las influencias, el desarrollo y la evolución, y también “todas esas categorías antropológicas” (p. 44) como autor, obra, libro. Estas suspensiones, desde esta perspectiva, permitirían preguntar cuál es la ley, el principio de dispersión y repartición de los enunciados de un discurso, es decir, la formación discursiva (p. 141).

⁴⁴ Entrada “Poor” en *An etymological dictionary of the English language* (1888), de Walter W. Skeat: “POOR, possessed of little, needy, weak. (F., L.) In early use. M.E. poure (perhaps =povre), O. Eng. Homilies, ed. Morris, 2nd Ser. p. 47, l. 18; Ancren Riwle, p. 260, l. 3. O. F. povre, poure, povere, poor. Lat pauperem, ace. of pauper, poor. p. Lat. pau-per means 'providing little,' or 'preparing little for oneself:' from pan-, little, few, as seen in Lat. pau-cus, Gk. uav-pos, E. few; and -per, providing, connected with Lat. par-are, to provide, prepare, Gk. vop-tiv, to impart, furnish, Skt. pri, to fill, satisfy, from ^PAR, to fill. We thus get back to the sense 'full of few things'; see Few and Full. Der. poor-ly, poor-ness, poor-house, -laws, -rate, -spirited, [f]” (p. 456).

de una estrategia en un *corpus* no significa que después, mecánicamente, se tornen todas esas estrategias y técnicas en dispositivos, como si la integración “final” fuera un reflejo exacto, pero por fin organizado, de las primeras y desordenadas emergencias discursivas. Aparecerán nuevos mecanismos, nuevas luchas y novedosas resistencias, conformando otros saberes que, dentro del marco teórico en el que se incluye este trabajo, expondrán al poder en el momento de hacerse cargo del propio cuerpo, tomándolo como objeto de sus luchas. Esta cuestión se puede pensar desde el texto de Foucault “Poder-Cuerpo”, en *Microfísica del poder* (1992), cuando el filósofo explica que en las relaciones de poder existen “fenómenos complejos que no obedecen a la forma hegeliana de la dialéctica” (p.112). En este sentido, por un lado, la conciencia del cuerpo es adquirida por el “efecto de ocupación del cuerpo por el poder” y, a la vez, en esa ocupación aparece una “reivindicación del cuerpo contra el poder” (p. 112). Por lo tanto, aquello que convertía fuerte al poder -la ocupación del cuerpo de la población- al mismo tiempo deviene “aquello por lo que [el poder] es atacado” (p. 112), es decir, deviene el cuerpo una trinchera, un *campo de batalla* en el que el poder se encuentra él mismo expuesto.

En estos enunciados, en los que la vida comienza a aparecer engarzada en una tecnología política que la toma por objeto -tal lectura es la que me propongo sostener-, emergerá *the Poor* como una unidad múltiple, efecto de un recorte en el campo de la vida que se realizará a través del filo -y dentro del dominio⁴⁵ (Foucault, 2011a, pp. 130, 131)- de un poder-saber que tendrá como objetivo la organización, el mantenimiento, la regulación y la producción de la vida en tanto potenciación de sus fuerzas.⁴⁶

De este modo, la presente investigación se orientará hacia una lectura biopolítica de aquello que todavía llamo en términos generales “un *corpus* irlandés del siglo XVIII”, donde aparece un conjunto de enunciados en los que se esbozan unas estrategias -con novedades técnicas sobre el cuerpo de los indigentes- que perseguirán, a partir de la búsqueda de tácticas y técnicas precisas, un tipo de intervención que permita inspeccionar, clasificar, incitar,

⁴⁵ Me refiero a que los enunciados no aparecen únicamente novedosos, como teofanías de la soberanía de algún individuo o divinidad, sino que existen dentro de un juego enunciativo, en un campo de coexistencias, es decir, con otros enunciados en una formación discursiva. Sobre el particular, Foucault señala que “no hay enunciado en general, enunciado libre, neutro o independiente, sino siempre un enunciado que forma parte de una serie o de un conjunto, que desempeña un papel en medio de los demás, que se apoya en ellos y se distingue de ellos: se incorpora siempre a un juego enunciativo en el que tiene su parte, por ligera e ínfima que sea” (2011a, p. 130).

⁴⁶ Como veremos en los capítulos III y IV, aparecerá en la pluma de Swift una crítica al sistema mercantilista por inadecuado a la situación política y económica irlandesa. Esta crítica que se desarrolla en varios textos del deán, pero especialmente en “Maxims Controlled in Ireland” [1729, 1765], luego tomará la forma de la ironía para llevar la máxima mercantilista -la población como riqueza de las naciones- hasta el extremo de hacer coincidir la riqueza del número con la propia vida de los individuos en *A Modest Proposal* [1729], texto en el que la riqueza de la población como número de individuos se vuelve literalmente mercancía comestible, logrando así que dicha máxima se adecúe a la realidad de su país.

reprimir, encerrar, vigilar y castigar a una parcela de individuos producida y escandida por una agrimensura política que se tiende sobre la vida de la población.

Dicha escansión -en algunos enunciados de ese *corpus* irlandés- comenzará a tomar como patrón de medida, corte y confección los propios mecanismos de la vida, es decir, lo que Foucault en su *Historia de la sexualidad I* (2011b) refiere como lo “viviente”.⁴⁷ La escansión de esos recortes producirá nuevos “saberes”, a los que dispondrá de una manera específica dentro del horizonte de sus fines: es en ese dominio de objetos formados por discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, proposiciones filosóficas, morales –que venían funcionando desde el siglo XVI con la *Poor Law* isabelina- donde me interesa incluir y señalar la emergencia de un nuevo *Poor* en este *corpus* de la primera mitad del siglo XVIII en Irlanda.⁴⁸

Es medular en este contexto teórico, habiendo señalado esta orientación hacia una lectura biopolítica, dar cuenta de las características de la noción de “vida” que emerge de estas relaciones de poder-saber que desarrolla Michel Foucault, con el fin de exponer la naturaleza de las estrategias y técnicas que se comienzan a murmurar en estos enunciados, y que luego se integrarán en un diagrama de disciplinamiento y normalización en el siglo XIX, a través de un proceso de estatización de mecanismos dispersos, de organización de esos saberes en controles precisos e instituciones médicas y asistenciales. Es fundamental delimitar el campo de la vida para delinear la figura del pobre dentro de un dominio específico del que éste, en tanto “saber”, pero también en tanto posibilidad de resistencia, emerge como tal. Para pensar la vida en términos de objeto de una biopolítica,⁴⁹ consigno aquí que dicho concepto aparece en esta tesis como un “indicador epistemológico” que permite pensar el despliegue de una estratégica teórica que tiene como fin trabajar la emergencia en este *corpus* de una política que “intenta coordinar y darles un sentido” (Foucault, 1992, p. 169) a unas relaciones de fuerza que tomarán como

⁴⁷ Esposito explica en *Immunitas* (2009) que para Foucault “lo viviente empieza a entrar en el horizonte de la visibilidad del saber moderno en el momento en que emerge su relación constitutiva con aquello que constantemente amenaza con extinguirlo. Es la enfermedad –y la muerte- el cono de sombra dentro del que se recorta la ciencia de la vida” (p. 26). Agrego aquí el señalamiento que hace Agamben (2010c) de “lo viviente” como un campo de fuerzas “integralmente histórico” (p. 18).

⁴⁸ La enumeración de instituciones, leyes, medidas, reglamentos, etc. forman lo que Foucault denomina “dispositivo”, definido por el filósofo francés como “un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos” (Agamben; Deleuze; Foucault, 2012, p. 10).

⁴⁹ En la medida en que mi propósito es el análisis de un *corpus*, me interesa la filosofía de Foucault como una caja de herramientas. Dice Foucault (1992) “[l]a teoría como una caja de herramientas quiere decir: Que se trata de contruir no un sistema sino un instrumento: una *lógica* propia a las relaciones de poder y a las luchas que se establecen alrededor de ellas. Que esta búsqueda no puede hacerse más que gradualmente, a partir de una reflexión (necesariamente histórica en algunas de sus dimensiones) sobre situaciones dadas” (p. 184).

objeto justamente la vida, dentro de la que surgirá como novedad un tipo de población indigente en Inglaterra e Irlanda a partir de la aparición de las *Poor Law*, hacia finales de la era Tudor. Para llevar adelante esta lectura, me propongo realizar una descripción y un análisis de unos enunciados -y prácticas- que perfilan un dispositivo que, en el marco de una nueva política que tomará al cuerpo como blanco, comienza a clasificar, organizar, docilizar y domesticar a un conjunto de individuos, según objetivos estratégicos específicos, como el mantenimiento del orden y la creación de nuevos instrumentos para la asistencia.

Esta política se llevará a cabo, en primer lugar, a través “de procedimientos de poder característicos de las disciplinas” (Foucault, 2011b, p. 131), y luego de “un poder que [a partir del siglo XVII] se ejerce positivamente sobre la vida, que procura aumentarla, administrarla, multiplicarla, ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales” (p. 129), que finalmente derivará en un “bipoder”, entendido como “el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder” (Foucault, 2011d, p. 15). Desde esta perspectiva teórica, antes que ver aparecer un dispositivo a partir de la existencia previa de algo llamado *the Poor*, la investigación se focaliza sobre un “umbral de politicidad” (Foucault, 2011a) en el que la vida, en un momento específico en una sociedad dada, se vuelve objeto de una producción política denominada “población”, a la que se le efectuó, entre otras, una escansión categorizada como *the Poor*: recorte “físico” del cuerpo social (Foucault, 2014a, p. 217) sobre el que intervendrán esos enunciados de manera calculada. Dicha actividad sobre el viviente llamado hombre, la biopolítica,⁵⁰ de la que se escande este sujeto político denominado *the Poor* como uno de sus efectos, se ejercerá sobre un conjunto de individuos comprendidos en la población,⁵¹ pero entendida ésta ya no tanto como número de individuos, sujetos de derecho sobre un territorio -a quienes se les extraerán sus fuerzas-, sino como una “multiplicidad de individuos que están y sólo existen profunda, esencial, biológicamente ligados a la materialidad dentro de la cual existen” (Foucault, 2011d, p. 42).

⁵⁰ Sobre el particular, Maurizio Lazzarato (2006) explica que “[e]n Foucault, la biopolítica, como las disciplinas, es una actividad humana. La biopolítica no tiene la última palabra en la evolución de su pensamiento. Deber ser comprendida en un marco más amplio, que es el de las prácticas del gobierno de las conductas: cómo dirigir las conductas de los demás y cómo gobernarse a sí mismo” (p. 9).

⁵¹ Población, entendida como un conjunto de individuos que comenzarán a ser tenidos en cuenta ya no tanto como número dentro de un territorio, sino como una variable a ser tenida en cuenta por el gobierno de los hombres. Foucault (2014c) explica en “La política de la salud en el siglo XIX” que la población es un elemento que aparece en los siglos XVII y XVIII entendida –además de como cantidad de habitantes en proporción a la superficie habitable– “en el sentido de un conjunto de individuos que tienen entre sí relaciones de coexistencia y constituyen en ese concepto una realidad específica: la población tiene su índice de crecimiento; tiene su mortalidad y su morbilidad, y tiene sus condiciones de existencia [...] en ella se observan constantes y variables que son propias de la población, y, si se quiere modificarlas, es menester recurrir a intervenciones específicas” (p. 217).

Como señala Bronislaw Geremek (1998), no es el pobre una realidad “natural” –el pobre siempre está contigo- que preexiste a los discursos e instituciones que se ocuparán de él, sino una producción política efecto de una relación disyuntiva entre formaciones discursivas y no discursivas.

I. Algo así como una vida-blanco

La aparición e inscripción del concepto de *población* tal como fue definido permite comenzar a delinear ese concepto denominado “vida” en el dominio de una política que la hará ingresar en sus determinaciones. En este sentido, me parece productivo empezar este recorrido trayendo aquí lo que hacia inicios de *Defender la sociedad* (2010b) Michel Foucault adelantaba como “una especie de adiós a la teoría de la soberanía [...] en cuanto pudo presentarse como método de análisis de las relaciones de poder” (p. 49). Así, el filósofo francés inauguraba una serie de clases en el Collège de France que le permitiría producir un desplazamiento teórico hacia un nominalismo de las prácticas y enunciados de poder que dan luz sobre el ejercicio que luego denominará “gubernamentalidad”, junto con el nacimiento de una razón de Estado cuyo objeto e instrumento de intervención sería, en uno de los polos, el cuerpo como máquina y, en el otro, el cuerpo-especie (Foucault, 2011b, p. 131). Dicho desarrollo teórico lo llevará a presentar la población como

un personaje político absolutamente nuevo, que hasta entonces no había existido, [que] no se lo había percibido, reconocido, recortado [...] que hace una entrada notable y además señalada desde muy pronto, en el siglo XVIII. (Foucault, 2011d, p. 88)

Este nuevo sujeto-objeto, como lo anunciaba antes, será entendido ya no en términos de número de individuos, sujetos de derecho situados en un territorio, sino como una “multiplicidad de individuos que están y sólo existen profunda, esencial, biológicamente ligados a la materialidad dentro de la cual existen” (p. 42).

Ahora bien, el concepto de población, como lo desarrolla Foucault (2011d) y lo subraya Lazzarato (2006) no puede sólo ser considerado⁵² desde una perspectiva “biológica”, sino que debe ser pensado desde un punto de vista que se extienda desde el “enraizamiento biológico a través de la especie hasta la superficie de captura ofrecida a través del público” (p. 102). En

⁵² Es importante, para nuestra búsqueda de una definición sobre la aparición del concepto de vida ligado a la biopolítica, tener en cuenta el señalamiento que trae Lazzarato (2006) acerca de que el concepto de población no está únicamente ligado a lo “biológico” (nacimiento, enfermedad, muerte), sino también a noción de “público” (p. 92). En este sentido, esta investigación pensará la vida como algo que está en constante movimiento y cambio, a la que se intenta apresar no sólo desde lo biológico como “especie”, sino también como acontecimiento imprevisible sobre el que se desplegará un dispositivo de vigilancia, productor de un saber que intentará cristalizar lo aleatorio para su captura.

Seguridad, territorio, población (2011d), Foucault indica la aparición del concepto de población junto al de “medio”. Esto abre la posibilidad de pensar las relaciones de poder ya no en términos de acciones sobre el cuerpo individual, sino en acciones sobre otras acciones a distancia. En este sentido, el concepto de vida dentro de este nuevo esquema de fuerzas, en el que aparece el sujeto-objeto “población”, no se puede separar del concepto de “medio” entendido como “lo necesario para explicar la acción a distancia de un cuerpo sobre otro” (p. 41). Por lo tanto, la población ocupará el espacio de la seguridad como “una multiplicidad de cuerpos susceptibles de prestaciones” (p. 41). El poder no actuará solamente sobre cuerpos individuales, sino sobre el medio para, de ese modo, afectar a la población. La vida, en este contexto, será aquello a lo que se le buscará potenciar sus fuerzas, sin embargo, también se tendrán en cuenta políticas que permitan evitar la producción de variaciones de esa población. Ahora bien, la vida se presenta en este dominio como un acontecimiento aleatorio, siempre en movimiento, en un medio en el que aparecen acciones posibles a las que afectar. Volviendo a lo recién señalado sobre la relación población-medio, esa vida será afectada no sólo dentro de un esquema de fuerzas sobre el cuerpo, sino sobre las acciones de las acciones a través de la intervención del medio. Será el dispositivo de seguridad, en este sentido, un proyecto que se dirige al medio, o a la población a través de la afectación del medio.

Decíamos, entonces, que Foucault se desplazaba de una explicación jurídica del poder hacia un nominalismo de los enunciados y prácticas de poder. En sus clases, el filósofo explicaba que en la edad clásica se había producido en Occidente una profundísima transformación de unos mecanismos de poder que se ejercían sobre la vida “poniendo en acción su derecho a matar, o reteniéndolo” (Foucault, 2011b, p. 128), hacia un poder que también se iba a ejercer sobre la vida, pero de manera positiva, productiva, procurando administrarla, aumentarla, controlarla, regularla. El poder soberano, denominado también “poder de la espada”, que derivaba de la *patria potestas* romana, cuyos mecanismos estaban dirigidos a la apropiación tanto del tiempo, de las cosas y de la vida para suprimirla, “tendió a desplazarse, o al menos a apoyarse en las exigencias de un poder que administra la vida, y a conformarse a lo que reclaman dichas exigencias” (p. 129). Así, Foucault se detenía a considerar la especificidad de este poder de *hacer* morir o *dejar* vivir, señalando en la “Clase del 17 de marzo de 1976” (2010b) una paradoja teórica que anida el derecho de vida y muerte, “uno de los atributos fundamentales de la teoría clásica de la soberanía”, destacando que “frente al poder [soberano] el súbdito no está, por pleno derecho, ni vivo ni muerto. Desde el punto de vista de la vida y la muerte, es neutro” (pp. 217, 218). A la sombra de esta paradoja se ilumina una compleja relación entre el derecho del súbdito a estar vivo -o muerto-, y el efecto de la decisión soberana, ya que

el primero dependerá de la voluntad del segundo. Complementariamente a lo expuesto, Michel Foucault agregaba a su análisis el señalamiento de un “desequilibrio práctico”, indicando que el derecho sobre la vida y la muerte no se presenta como un derecho en términos de *hacer* vivir, ya que será matando como el soberano ejercerá su derecho sobre aquella. Es por tal razón que Foucault hablaba de un desequilibrio en el ejercicio concreto de esa voluntad, en tanto que es un derecho que “sólo se ejerce [...] siempre del lado de la muerte” (p. 218). Esto nos empuja, tanto desde una perspectiva teórica como práctica, hacia el abismo de la voluntad soberana sobre la vida, pero en este caso de una manera singular, indirecta, ya que no se presentará como la decisión del soberano de *hacer* vivir, sino sólo de *hacer* morir, de ejercer su derecho a matar. En definitiva, si aparece aquí un derecho de vida y muerte “siempre del lado de la muerte” (p. 218) será porque la vida existe en el horizonte del poder soberano en términos de algo que se ha *dejado* vivir, y no que se ha *hecho* vivir. Me interesa traer aquí este esquema de extracción de fuerzas y decisión sobre la muerte como un punto de apoyo a partir del cual comenzar a desplazarme hacia otro diagrama de composición de fuerzas, es decir, hacia una economía disciplinaria de lo de la gestión de la vida (Deleuze, 2014, pp. 84-86) en la que emergerá un nuevo concepto de vida.⁵³ Por lo tanto, inscribiré teóricamente este *corpus* irlandés para su análisis en el dominio de un diagrama de poder que pretende *hacer* vivir, en el que asume relevancia la población como un sujeto político. Es en dicho contexto en el que -y con el que- se produce la emergencia de ese otro recorte político que Castel denomina “poblaciones-blancas” (Castel, 1991, p. 38), a quienes se intentará afectar a partir de una primera clasificación en dos grandes grupos que se produce en las *Poor Law*, que permitirá hacerle corresponder a cada uno una gestión diferencial de asistencia o tratamiento. Este conjunto heterogéneo se presentará dentro de lo que se denomina en la Europa preindustrial “gran pobreza” (Castel, 1991, p. 40), divididos en principio en “cuadros” (Foucault, 2006, p. 152) que permiten inspeccionar, comprobar presencias y ausencias, constituir registros, distribuir y separar, es decir, hacer inteligible al pobre. Así, en este marco aparecerá el indigente incapaz de trabajar por deficiencias físicas [*infirm*], que no plantea graves problemas a la ciudad, ya que es conocido, pertenece a una parroquia y tiene un domicilio de emergencia [*domicile de secours*], y el vagabundo, individuo-masa que está físicamente capacitado [*able-bodied*] pero que no trabaja, no tiene pertenencia a una parroquia [*Parish*], y es desconocido: *l'errent*.⁵⁴ Es en este

⁵³ Deleuze (2014) en la “Clase 2. Segunda parte” de *El poder. Curso sobre Foucault*, explica que “las sociedades de soberanía también remiten a un diagrama” (p. 87).

⁵⁴ Robert Castel explica en “La dynamique des processus de marginalisation: de la vulnérabilité à la désaffiliation”, en *Cahiers de recherche sociologique*, n° 22, 1994, pp. 11-27, que *l'errent* es aquel individuo al que las sociedades

sentido que antes señalaba la aparición de *the Poor* como un objeto específico que, efecto de una integración, emerge como *diferencia* dentro de la población: el pobre *incapacitado*, y el pobre *errante*, plural al que no se logra fijar en un determinado espacio ni potenciar sus fuerzas, objeto que siempre se escapa.⁵⁵

Ahora bien, para continuar con el desarrollo del concepto de vida que habíamos comenzado a esbozar tomando como punto de partida el desplazamiento teórico explicitado en *Defender la sociedad* (2010b), es importante subrayar que el filósofo francés señala esta paradoja teórica que habita el espacio en el que “la vida y la muerte de los súbditos se convierten en derechos [propios] por efecto de la voluntad soberana” (p. 218) luego de haber incorporado la vida y la muerte dentro del campo del poder político. Este gesto inclusivo –que ya se venía desarrollando en *El nacimiento de la clínica* [1963], *Historia de la locura* [1966], en la conferencia sobre la medicalización en Río de Janeiro [1974], y en el curso *Los anormales* (1974-1975)-,⁵⁶ permite pensar, por un lado, que la vida no es un hecho puramente “natural” que se incorpora al poder recién con las disciplinas y los dispositivos de seguridad (Foucault, 2011d) y, por el otro, que la vida en tanto objeto de la política adquiere una especificidad dentro de este esquema de poder que se propondrá *hacer* vivir. En este sentido, en el marco de esta estrategia de composición de fuerzas, *the Poor* aparecerá como la emergencia de *una* vida parcialmente disfuncional,⁵⁷ a la que se escandirá como un objeto específico de observación y regulación, recorte de un “cuadro vivo” (Foucault, 2006, p. 152) dentro del conjunto denominado “población”, cuyo objetivo será ya no sólo reprimirlo –la represión será sólo una de las acciones posibles sobre el cuerpo-, sino incrementar, regular, organizar y potenciar sus fuerzas.

Para delinear la especificidad de esta novedad, Deleuze en su *El poder: curso sobre Foucault* (2014), explica, intentando diferenciar la naturaleza de las relaciones de fuerza de las relaciones de las formas de saber, que el “saber está fundamentalmente estratificado, es decir, formado” (pp. 70-71); la fuerza, por el contrario, “que está en relación con otra fuerza y no existe independientemente de esa relación” (p. 73) es informada y no se ejerce sobre “algo”,

preindustriales no sólo han respondido con represión, sino con un esquema de doble captura represiva y de intervención.

⁵⁵ Habrá divisiones dentro de ese conjunto, ya que estarán aquellos que recibirán asistencia de caridad, que no traerán problemas, a los que Castel (1991) denomina “indigencia integrada”, aquellos que están en una “zona de vulnerabilidad”, y los completamente marginados, es decir, los “errantes” (pp. 40, 41).

⁵⁶ En este caso, señalo entre paréntesis las fechas en las que se publicaron por primera vez esos textos y, en el caso de las clases, sus años de dictado.

⁵⁷ Digo “parcialmente” disfuncional porque un fragmento de esa población será utilizada para ciertos trabajos específicos de la ciudad, como la recolección de basura, la reparación de las calles, reparto de cartas, etc. *Cfr.* Foucault (1977) “Historia de la medicalización”, pp. 19-20.

“sino que actúa sobre la acción de los otros” (Dreyfus y Rabinow, 1988, p. 238). En este sentido, los estratos tienen materias formadas que son sustancias tales como “el obrero”, “el niño”, “el delincuente”, sobre los que se practican funciones formalizadas, es decir, acciones captadas por su relación a un fin y aquellas, por su parte, implican materias a las que se educará, corregirá, curará. De este modo, nos encontraremos concretamente con relaciones de fuerza que se actualizan en formas de saber.

La forma *the Poor* aparecerá como un recorte sobre el campo de una vida “histórica” que, como fue señalado, también será una forma en tanto objeto de una política. Desde esta perspectiva, la vida, y en este caso ese recorte *the Poor*, lejos de presentarse como algo dado, “natural”, formado de una vez y para siempre a partir de un origen mítico, aparece como un *a priori* histórico, como un saber específico de una formación histórica en el que el *corpus* irlandés compondrá una *rareza* en el volumen de esos enunciados.

Estos saberes todavía dispersos en los edictos, leyes, métodos y otros escritos del XVIII, se formalizarán en la serie antes presentada -inspeccionar, clasificar, incitar, encerrar, vigilar, castigar, intervenir- en un diagrama disciplinario con sus diversas variables, plazos y recompensas. Veremos entrar en relación una serie de formaciones no discursivas (Foucault, 2011a), vacilantes y siempre objeto de constantes críticas, como las *Houses of Correction*, las *Work-Houses*, y el espacio delimitado por los *Parishes*, devenidos lugar de encierro de la circulación de aquel blanco de población que padezca algún problema físico que le impida ser útil [*to be able*] para el trabajo.

Es importante, entonces, señalar que esta agrimensura sobre el campo de la vida que a partir de los siglos XVII-XVIII será objeto y objetivo de una serie de dispositivos, está orientada hacia una vida a la que pretende *hacer* vivir según un tipo de intervención de unos mecanismos cuyo objeto será, primero, el cuerpo-máquina, y luego, el cuerpo-especie -pliegue que se efectuará en este *corpus* dentro del discurso disciplinario sobre la pobreza- cruce denominado “bipoder” que surgirá hacia finales del siglo XVIII y comienzos del XIX.⁵⁸

II. Inclinación sobre la peste

En el caso de esta escansión indigente y marginal de los siglos XVII y XVIII, blanco problemático de la población, la construcción de una vida disfuncional -siempre ya incluida dentro del campo de lo político que modifica y es modificada por relaciones de poder que

⁵⁸ Como veremos en el “Capítulo IV”, la construcción del cuerpo-especie en Swift presentará algunas variaciones muy importantes dentro de un esquema que pretende ocuparse de la vida para intensificar su potencia.

componen fuerzas- se escandirá también desde un segundo dispositivo estratégico de análisis a partir de una hipótesis de lectura que verá la construcción de un saber sobre *the Poor* en la actualización de algunos elementos del modelo de inclusión del apestado sobre ese fragmento de población indigente en el *corpus* irlandés del siglo XVIII.

Tanto en *Historia de la locura en la época clásica I* (2014a) como en “Historia de la medicalización” (1977)⁵⁹ y en *Los anormales* (2011c), aparece la descripción y el análisis de un mecanismo político de exclusión, el de la lepra, en el que el enfermo “era inmediatamente expulsado del espacio común, de la ciudad, desterrado a un lugar confuso donde su enfermedad se mezclaría con la de otros” (Foucault, 1977, p. 14). Este modelo cuya función era mantener la lepra “a una distancia sagrada, [...] fijarla en una exaltación inversa” (Foucault, 2014a, p. 16), y que tras la desaparición de la enfermedad habría continuado con la exclusión de los locos, para luego reactivarse

a mediados del siglo XVII [cuando] se inició la gran caza de los mendigos, los vagabundos, los ociosos, los libertinos, etcétera -y se la sancionó, ya fuera con la expulsión de las ciudades de toda esa población flotante o bien su confinamiento en los hospitales generales- (Foucault, 2011c, p. 51),

desapareció finalmente hacia fines del siglo XVII e inicios del XVIII. Dicho modelo va a ser pensado en “La historia de la medicalización” (1977) como perfeccionamiento de ese modelo de la peste, y en *Los anormales* (2011c), como reactivación de la cuarentena en el siglo XVIII bajo el signo de la inclusión, de la aproximación meticulosa de la ciudad durante la “Visitación”.⁶⁰ Explica Foucault que el modelo de la peste ponía en práctica una serie de mecanismos muy diferentes de los que llevaba a cabo el modelo de la lepra, que consistía en la expulsión de los leprosos a un territorio confuso, fuera de las murallas de la ciudad, que los ingresaba en la muerte, empujándolos a ese exterior “por una especie de ceremonia fúnebre durante la cual se [los] declaraba muertos” (p. 51). El modelo de la peste, por el contrario, era una estrategia de “puesta bajo control”, de inclusión del apestado, a quien se lo hacía objeto de “un análisis fino y detallado, un relevamiento minucioso” (p. 52).

Este modelo ponía en marcha el intento de maximizar la salud, la vida, la longevidad, la fuerza de los individuos [...] se trata del examen perpetuo de un campo de regularidad dentro del cual se va a calibrar sin descanso a cada individuo para saber si se ajusta a la regla, a la norma de salud que se ha definido. (p. 54)

⁵⁹ También traducido como “Nacimiento de la medicina social”, en *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II*. Paidós: Barcelona, 1999, pp. 363-384.

⁶⁰ Cfr. Daniel Defoe (1699) *Diario del año de la peste*: “Como tenían idea de que la Visitación se acercaba, todas sus predicciones se referían a una terrorífica epidemia que caería sobre la ciudad entera, y aun sobre el reino, devastando y destruyendo casi toda la nación, tanto a los hombres como a las bestias” (p. 31).

Si bien el modelo de la lepra pudo reactivarse en el XVII para la expulsión del mendigo, también se comenzaron a poner en marcha mecanismos propios del esquema de la peste sobre el pobre. Tomaré este dispositivo de acercamiento, inclinación, observación y clasificación, ya presente en el diagrama del poder soberano, que se [re]actualizará con elementos que luego se incluirán dentro del esquema de “seguridad” foucaultiano no como la convergencia de relaciones de fuerza con un nuevo concepto de vida al que subsume en su lógica de supresión - como si fueran dos mundos separados que se cruzan-, sino desde la aparición en el *corpus* irlandés de la producción política de *una* vida que es efecto o actualización material de una relación específica de fuerzas que, en términos generales, comenzará a controlar las operaciones del cuerpo, así como luego gestionará aquello que Foucault denomina “lo viviente”, que hacia fines del siglo XVIII y comienzos del XIX entrará en un proceso de estatización. Por lo tanto, me interesa focalizarme en esta “entrada de la vida en la historia -quiero decir, la entrada de los fenómenos propios de la vida de la especie humana en el orden del saber y del poder-, en el campo de las técnicas políticas” (Foucault, 2011b, p. 134) teniendo en cuenta los efectos de inclusión⁶¹ que se produjeron sobre ese fragmento de población flotante a partir de un tipo de acercamiento detenido y riguroso, tal como aparece en el modelo de la peste, y su voluntad de legislación. Estos procedimientos constantes no sólo se llevarán a cabo en tiempos de emergencia, en los que la peste o las hambrunas transitan la ciudad,⁶² sino también como un conjunto de técnicas sostenidas en el tiempo para la “puesta bajo control” de los pobres desde el siglo XVII en Inglaterra, y que en nuestro *corpus* irlandés aparecerá con algunas novedades o rarezas.⁶³

A partir de la estatización del pobre (Slack, 2006), proceso que toma forma de ley hacia finales del reinado de Elizabeth, surgirá lentamente un tipo de captura específica de esa población indigente que se comenzará a desplazar desde un modelo de poder que excluye a otro esquema en el que *the Poor* irá siendo “integrado al juego, a la distribución, a la dinámica, a la estrategia, a la eficacia de las fuerzas” (Foucault, 2011c, p. 59). La vida aparece como efecto, y asimismo como condición de ejercicio de ese poder,⁶⁴ sobre el que se empezará a trazar un

⁶¹ Me refiero con “efectos de inclusión” a fijar, dar su lugar, asignar sitios, definir presencias, etc. Cfr. Foucault (2011c) *Los anormales*, pp. 53-55.

⁶² Cfr. Daniel Defoe (1969), “Órdenes preparadas y publicadas por el Lord Mayor y los consejales de la City de Londres concernientes al contagion de la peste, 1665”, en *Diario del año de la peste*, p. 46.

⁶³ Este modelo será retomado en el “Capítulo IV”.

⁶⁴ Fernando Gallego (2014) señala en “El concepto de ‘vida’ en el último escrito deleuziano: hacia una revisión de la lectura agambeniana”, en *Extraños modos de vida*, que la emergencia de lo biopolítico supone “de una nueva modalidad de ejercicio político” (p. 213) y no un “re-direccionamiento -y la concentración- de una misma modalidad de ejercicio del poder sólo que sobre un objeto nuevo” (p. 212), como supone para Agamben. Me parece importante traer aquí esta crítica del filósofo argentino para pensar que la vida es un efecto y que, en tal caso, si el ejercicio es sobre algo que se denomina “vida”, lo es en tanto producción de una vida en el viviente.

cercos con el fin de observar, clasificar, fijar, organizar y utilizar esa multiplicidad huidiza, resistente e inventiva que no deja de incrementarse y circular por la ciudad. En estos enunciados se comenzará a definir dicha producción en el pasaje de la desaparición del modelo de exclusión de los leprosos hacia la reactivación del modelo de la inclusión del apestado (pp. 51, 52), en lo que considero que sería la utilización del modelo de la peste -modelo de intervención frente a la catástrofe- con un nuevo sentido, ya no sólo en tiempos de muerte masiva, sino como un modelo político que se inclina de manera permanente y constante sobre un tipo de población confusa, masiva, *errante*.

Si bien sobre este conjunto errante funcionaron efectivamente unos mecanismos de exclusión, descalificación, rechazo, castigo y exilio, simultáneamente se comienza a leer en nuestro *corpus* irlandés la caída sobre la intemperie –construida- de sus vidas de otros mecanismos que Foucault denomina “tecnologías positivas de poder” (p. 55), que irían perdiendo la distancia con esos cuerpos, y ganando cercanía con ese viejo y nuevo objeto que comenzaba a emerger, a través de leyes, edictos, y prácticas.

Es en esta instancia, donde me interesa trabajar una de las aristas de la emergencia de este concepto de vida en términos de lo viviente, junto con un dispositivo para tal fin. Ahora bien, ese “poder sobre la vida [que] se desarrolló desde el siglo XVII” que asume “como función administrar la vida” (Foucault, 2011b, p. 130)⁶⁵ lo hizo según dos “polos”. Por un lado, a partir del siglo XVII, se centró en el cuerpo como máquina: aparecerá una tecnología anatómica e individualizante, cuyos mecanismos tendrán como objeto el cuerpo individual, y como objetivo

su adiestramiento, el aumento de sus aptitudes, la extorsión de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos. (p. 131)

En este sentido, lo que Foucault denomina las “disciplinas del cuerpo” desplegarán técnicas que permitirán la sujeción de los cuerpos: será ésta una de las dos puntas de la pinza que intervendrá la vida. Por otro lado, a partir de mediados del siglo XVIII, aparecerán unos mecanismos centrados en el cuerpo-especie. Si en la edad clásica se despliega un poder que toma el cuerpo con el fin de adiestrarlo y de incrementar sus fuerzas para insertarlo en sistemas de utilidad, en un segundo momento aparecería, dentro de una tecnología que invadía la vida, una dirección que se centraba en el cuerpo “transido por la mecánica de lo viviente” (p. 131): anatomopolítica y biopolítica.

⁶⁵ “Administración de la vida que se ejerce positivamente sobre la ella, poder en el que las que “las 'deducciones' no son la forma mayor, sino sólo una pieza entre otras que poseen funciones de incitación, de reforzamiento, de control, de vigilancia, de aumento y organización de la fuerzas que someten” (Foucault, 2011b, p. 128).

III. Enunciados

Como fue consignado en la “Introducción”, este trabajo tiene como objetivo describir y analizar ciertos recortes específicos sobre la vida de un segmento de población, a partir de un *corpus* de textos irlandeses del siglo XVIII en los que se ve emerger una serie de enunciados escanden un segmento denominado *the Poor*, sobre el que aparecerá un dispositivo que pondrá en movimiento un aparato jurídico, religioso y arquitectónico que desplegará técnicas y saberes específicos que organizarán y controlarán esta población, problematizando su inserción en sistemas de utilidad.

Dentro de este marco conceptual foucaultiano, en los siguientes capítulos nos ocupamos de unos enunciados que atraviezan textos de Jonathan Swift y William Fownes en los que aparece una *rareza*, una torsión que establece en una dirección dos sentidos. Por un lado, un nuevo modo de optimización de la fuerza de trabajo, de la organización de esas formas de vida, con el fin de hacer entrar a esta población flotante en sistemas de utilidad. Por el otro, una regulación y gestión del *Poor* como esa mezcla infecciosa que no deja de derramarse por la ciudad, que ya no se logra detener mediante un esquema disciplinario, sino a partir de un modo diferente de intervención sobre sus vidas y sus cosas.⁶⁶ En este sentido, los cuerpos entran en un tipo de planeamiento que permite intervenir sobre ellos ya no solo desde la prohibición, el encierro, el castigo, sino a través de un tipo específico de regulación de esa multiplicidad como una población. Los dos sentidos de esta dirección que “todavía aparecían netamente separad[o]s en el siglo XVIII” (Foucault, 2011b, p. 132) comienzan a yuxtaponerse en este *corpus* irlandés.⁶⁷

La pregunta, por lo tanto, se formula en términos de cómo han podido, bajo qué circunstancias y con qué fines, surgir en la primera mitad del siglo XVIII unos enunciados sobre la pobreza que realizan una disrupción en el tradicional discurso del encierro y de los diversos mecanismos que pretendían “to set the poor to work” [poner al pobre a trabajar], hacia una organización de esa población que, si bien mantendrá la técnica del encierro, incorporará un tipo de intervención específica sobre el cuerpo “natural” de esos pobres con el fin de hacerlos entrar en sistemas de utilidad y desactivarlos como agentes de mezcla y podredumbre que se disemina sobre Irlanda.

⁶⁶ Esta mezcla de cosas, entre las que se tamizan la sangre, los restos de animales, el agua, las viviendas, *the Poor* y los *free-men* de Irlanda será desarrollada en el “Capítulo IV”.

⁶⁷ Disciplinamiento de cuerpos a través de instituciones como el ejército y la escuela, las *Work-Houses*, las *Houses of Correction*, y regulación de la población, donde se ve aparecer la demografía, la estimación de recursos y el medio, interviniendo directamente en lo que Foucault (2011d) denomina la “naturalidad” de los procesos biológicos, estableciéndose nuevas relaciones entre lo discursivo y lo no discursivo, entre conceptos, e instituciones y prácticas.

Ahora bien, este objeto que se vería aparecer, avanzar en el horizonte del siglo XVI, a veces bajo el nombre de *vagrancy*, otras de *Poor*, no será, sin embargo, estrictamente nuestro objeto de estudio. Es decir,

-no trabajaremos las representaciones de *the Poor* en la Literatura Inglesa, o cómo aparece en los panfletos que circulaban en la época para compararlos con otras representaciones, sean de un pasado remoto o de la actualidad, y así rescatar similitudes y señalar diferencias, intentar comprender el desarrollo o evolución de esa figura en la pluma de los hombres,

-no desempolvaremos dicho objeto con el fin de buscar si ha quedado allí, sobre su piel, algún poro abierto que nos deje ingresar y sumergirnos -ahora que contamos con mejores instrumentos que han dejado atrás el parpadeo de la vela por la estabilidad de la luz emancipada- para rescatar fragmentos que nos permitan rearmar la constitución interna de todo eso que, en definitiva, los hacía, en el enigma de su *ser*, ser tal cosa,

-tampoco intentaremos verificar continuidades que nos lleven a darnos cuenta de cómo “aquello nada nuevo bajo el sol”, si prestamos atención, persiste de otras maneras, bailando con otros disfraces y melodías la misma danza milenaria de la pobreza a la que el hombre ha sido arrojado,

-y tampoco intentaremos relevar los buenos caminos y mejores atajos que condujeron a descubrir aquello que los hacía tal cosa, y que los habría condenado, durante largo tiempo de torpeza, a errar encadenados a un espíritu de época que no entendía que esas clasificaciones albergaban una heterogeneidad insoportable, imposible de medir, ordenar y rotular por un discurso científico que creara nuevos conceptos adecuados,

-ni nos proponemos entender qué o cómo era un *Poor* en el siglo XVIII, como si de describir un objeto aislado se tratase, objeto que se habría venido deslizándose sobre la superficie de la historia, soportando los accidentes de su geografía, rodando a veces por una tenue llanura, y otras arrastrándose por los filos y precipicios de las montañas, siempre dejando las huellas de su paso sobre el discurso,

-y para finalizar, no se tratará de buscar un sujeto soberano que en tal momento, con mayor o menor acierto, haya podido recomponer la unidad de esa figura, que haya tomado conciencia de su época y, con otros, señalar la serie de sujetos que se anticiparon meritoriamente o aquellos que se quedaron en el olvido de su error.

Ampliando lo expresado al inicio de este capítulo, *the Poor* es la formación de un “saber” a formalizar, es parte de un “archivo”, presenta un volumen, un espesor, rueda en medio de relaciones de fuerza, y emerge al detenernos en un *corpus* sobre unos cortes, unas

clasificaciones, unos ordenamientos, unos propósitos y unos pocos destinos programados para un conjunto humano. *The Poor* cobra existencia concreta en las relaciones disyuntivas que se establecen entre las escansiones de los discursos, las prácticas de encierro, las leyes de circulación, los modos de trabajo, las políticas agrarias, la división de la tierra, las funciones de la iglesia, el crecimiento de las ciudades, las *Work-Houses*, las *Houses of Correction* y los *overseers of the Poor*.⁶⁸ Se estratifica así un saber que comprende dos grandes grupos formalizados hacia un fin específico: unos a los que se los aliviará dentro de ciertos límites territoriales, y otro al que se dispondrá “to set to work” [poner a trabajar]. En el discurso sobre aquello que la Edad Clásica construye y denomina *the Poor*, aparecen en las primeras décadas del XVIII en Irlanda unos enunciados que producen una rarefacción en los modos de recorte que ya se practicaban desde las leyes de pobres del siglo XVI: lo viviente comienza a ser transitado por la posibilidad de hacerlo mensurable e implicarlo en políticas de gobierno.

Me interesa detenerme en esas lagunas de los discursos en las que comienza a desplegarse un modo específico de exclusión inclusiva de la población a través del análisis de una *rareza* que se produce en el concepto rector *able-bodied*, ya presente en las primeras actas sobre el salario de la mano de obra en la Edad Media. Metodológicamente, este trabajo descriptivo y analítico se focalizará en una unidad denominada “enunciado”, desarrollada en *La arqueología del saber* (2011a) por Michel Foucault. El enunciado se presenta como una “función” que atraviesa estructuras lingüísticas y cobra una existencia singular, “un acontecimiento que ni la lengua ni el sentido pueden agotar por completo” (p. 42). Para precisar la especificidad de esta unidad de análisis, en principio, debe quedar claro que “el enunciado no es una unidad del mismo género que la frase, la proposición o el acto de lenguaje” (p. 114). El enunciado es una *función de existencia* que “cruza un dominio de estructuras y de unidades posibles y que las hace aparecer, con contenidos concretos, en el tiempo y en el espacio” (p. 115). Esta *función* tiene para mi investigación una importancia capital, ya que me permite delinear la construcción del objeto sobre un *corpus* de lenguaje más allá de las reglas gramaticales que gobiernan esas frases o proposiciones. El enunciado será entendido como un “ejercicio” que se ha dado en ciertas condiciones, controlado por reglas de formación en un campo en el que la función enunciativa fue ejercida. A esos conjuntos de signos, a esas frases la “función enunciativa” las hace existir en un modo singular. Ahora bien, ¿cuál es ese modo singular de existencia que la función enunciativa da a esos signos? Foucault, a partir de la

⁶⁸ El *overseer of the Poor* es una figura central en este trabajo que se desarrolla en los capítulos III y IV.

pregunta “¿[q]ué ha ocurrido para que haya enunciado?” (p. 116), desarrolla cuatro condiciones o características que hacen de una serie de signos justamente un “enunciado”.

Foucault explica que un enunciado tiene un *correlato*, en el sentido de “un conjunto de dominios en los que tales objetos pueden aparecer y en los que tales relaciones pueden ser asignadas” (2011a, p. 120). Los enunciados serán trabajados no en referencia a “cosas”, “hechos”, “seres” que se posasen frente a él, como esperando y exigiendo de brazos cruzados que se establezca una relación que los ligue según la posibilidad -o imposibilidad- de verificación, por su existencia en tanto objeto. El “referencial” del enunciado estará dado por “leyes de posibilidad, reglas de existencia para los objetos que en él se encuentran nombrados, designados o descritos, para las relaciones que en él se encuentran afirmadas o negadas” (p. 120). El análisis enunciativo tendrá en cuenta qué leyes de posibilidad permitieron que tales objetos, pongamos por caso *the Poor*, hayan aparecido en cierto momento, qué reglas de existencia permitieron que ese objeto estuviera delineado no sólo la posibilidad de alimentarse o de morir de hambre, o el signo escondido entre sus harapos de la presencia de Jesús, sino, entre otras, por su forma de circulación por las ciudades. Y también por qué tipo de relaciones, en esos enunciados, se encuentran afirmadas o negadas para ese objeto.⁶⁹

En segundo lugar, no se definirá el enunciado a partir de un individuo que lo habría “formulado”, no será el sujeto del enunciado idéntico al autor de la formulación. El sujeto de los enunciados que veremos aparecer en, por ejemplo, “A Proposal for Giving Badges to the Beggars” [1737] no será el escritor Jonathan Swift, ese individuo que vivió en un tiempo y lugar específicos que habría puesto por escrito algo como exteriorización de su conciencia. El enunciado tendrá una serie acotada de lugares vacíos, y una proposición o frase podrán ser llamados “enunciados”, no sólo en tanto establezcan, unas reglas y posibilidades de existencia para los objetos que en ellos aparecen, sino también en la medida en que “puede ser asignada la posición del sujeto” (p. 126) en esos espacios.

En tercer lugar, el enunciado mantiene una relación con un campo asociado. Es decir, no aparece algo así como un enunciado aislado, libre, neutro, independiente, sino que siempre forma parte de una serie o un conjunto, y desempeña un papel en medio de los demás en un campo asociado.

⁶⁹ La descripción de lo que Foucault (2011a) denomina el “nivel enunciativo”, lejos de llevarse a cabo por verificación -referencia-, por una investigación semántica -sentido-, o por un análisis formal -relación gramatical-, intentará establecer cuál es la regularidad de los enunciados en términos de “conjunto de las condiciones en que se ejerce la función enunciativa que asegura y define su existencia” (p. 188).

Por último, la función enunciativa, aquello que da existencia concreta en un tiempo y en un espacio a una serie de signos, y que los transforma en enunciados con un “referencial”, con espacios vacíos a ocupar por sujetos posibles,⁷⁰ y que mantiene una relación con un campo asociado, será el hecho de que tiene una existencia material, un “régimen de materialidad repetible”.

Correlato, posiciones de sujeto, campo asociado y régimen de existencia material son las cuatro características que dan existencia a esa *función* que atraviesa una serie de signos transformándola en un volumen y, en definitiva, en lo que antes presentaba como la emergencia de una disyunción entre lo que Deleuze (2013) explica como formas de lo decible y formas de lo visible: un saber. En otros términos, el enunciado se define como una “modalidad de existencia” que le permite a un conjunto de signos, estar en un dominio de objetos, prescribir una posición definida a todo sujeto posible, estar situado entre otras actuaciones verbales, y estar dotado de una materialidad repetible.

Ahora bien, ¿por qué es significativo para esta investigación trabajar con los enunciados como emergencias? ¿Por qué pensar esos textos desde la materialidad de una función de existencia que los atraviesa y los hace emerger como enunciados? ¿Por qué abordar una lectura arqueológica de un *corpus*?

Este texto, como lo adelanté en la “Introducción”, había comenzado como un proyecto pensado a partir de la lectura de unos textos de Jonathan Swift que cercaban, clasificaban y arrastraban unos cuerpos sobre tierras recónditas y también sobre su familiar Dublín natal. Eran textos que proponían identificar cierto fragmento de la población con una cinta en el brazo, así como revisarla detenidamente, esterilizarla, encerrarla, e incluso transformarla en utensilios. Y todo esto ocurría en medio de su vasta escritura, en la que también se podía leer una fulminante crítica a la humanidad, a sus proyectos desmedidos, a la corrupción del poder, a la sed de sangre, a la mentira, y a la razón como aquella vía de la que el hombre se enorgullecía, pero a la que estaba irremediabilmente vedado.

Dicha inquietud había comenzado por algunos pasajes de *Gulliver's Travels* y dos o tres de los panfletos del mismo autor: así, el nombre Jonathan Swift parecía abarcarlo todo. Muchos de los trabajos sobre el irlandés se presentaban como si la escritura del deán fuera la proyección de su pensamiento, y nuestro tiempo la grilla de inteligibilidad desde donde observábamos una

⁷⁰ Cfr. *El orden del discurso* (2014d) “se trata de determinar las condiciones de su utilización, de imponer a los individuos que los dicen cierto número de reglas y no permitir de esta forma el acceso a ellos a todo el mundo. Enrarecimiento, esta vez, de los sujetos que hablan; nadie entrará en el orden del discurso si no satisface ciertas exigencias o si no está, de entrada, cualificado para hacerlo” (p. 39).

voluptuosidad que deberíamos tratar de encausar (Rawson, 2001). En este sentido, la escritura funcionaba a veces como la voz del pensamiento de Swift, otras como la de su frustración; otras veces se escuchaba en ella el efecto de sus fracasos políticos, el resentimiento por no haber logrado el obispado de Dublín. No faltaban las causas psicológicas: la misoginia y la misantropía ocupaban sus espacios. Todos esos textos, importantes en muchos aspectos, rodeaban la escritura como expresión de la voluntad de un individuo en un lugar y un tiempo, en una patria y un siglo. Así, frente a la aparición de algún comentario, situación o propuesta compleja e incómoda para nuestra ética, el patriota irlandés aparecía como un soberano al que nada se le podía escapar. Uno de los problemas que se presentaban era que en dichos textos los objetos aparecían -me refiero en este caso a la pobreza- como nociones cerradas, clausuradas, según algún tipo de idea como, por ejemplo, que en ese tiempo se ejercía la brutalidad sobre los pobres, como si aquellos estuvieran dados y se analizara, sobre ese estrato, cómo actuaba tal o cual individuo o facción política sobre ese objeto.

El nombre del autor, su obra, el libro, todas esas unidades de síntesis que Foucault desestabiliza aquí aparecían como el signo de una voluntad que homogeneizaba las contradicciones, que las explicaba, que intentaba salvar el sujeto -o condenarlo-, como si Swift, de algún modo, fuera uno de esos picos de la historia de la razón que, a través de su texto más conocido, *Los viajes de Gulliver*, habría podido dimensionar el tenor de la maldad del hombre. Esa vida ahora apagada había dejado, de hecho, unas huellas, unas marcas a las que habría que volver: en su trazo, si se prestaba atención, se podría leer todavía el pulso de un pensamiento capaz de responder sobre el presente desde el pasado. La escritura de Swift permite, desde esa perspectiva, aventurar la imaginación sobre el individuo Swift: ¿qué pensaría de la *Shoah* Swift?, se pregunta.

Todo se hace aparecer como si ese autor, atrapado en su escritura pero dueño de ella, pudiera hoy, con sus ojos iluminados del XVIII, ver algo que en ese momento no se percibía, pero que se deslizaba en las profundidades, listo para hacer eclosión. Como si las cosas tuvieran su propia luz, como si no hiciera falta más que agudizar la vista sobre el objeto para lograr abrirlas y hacerles decir su verdad, inmemorial. Todo se presenta, en definitiva, como si Swift hubiera visto, por ejemplo, en las atrocidades cometidas por los conquistadores españoles, la continuidad de una maldad inmemorial que había comenzado con la caída del hombre del paraíso, y que saldría definitivamente a la luz en todo su esplendor en los campos de concentración de la Segunda Guerra Mundial.

En este sentido, para describir y analizar unos textos –algunos de ellos escritos por Swift sobre el modo de organizar a *the Poor* en el siglo XVIII- debemos suspender ese hábito de hacer

de la atribución una explicación, ese “lastre que encadena el perro a su vómito” (Beckett, 1992, p. 19).⁷¹ Necesitamos, en definitiva, mover esos límites que agrupaban en una obra, en unos libros y en un autor unos textos en los que aparecían unas *rarezas*, unas lagunas que daban cuenta de otra cosa que del pulso que había presionado la pluma sobre el papel.

Para acercarnos a esos acontecimientos, a esos momentos de torsión en el que *the Poor* comienza a ser construido desde otra mirada, y a ser encerrado en una *Work-House*, debemos abandonar todos esos cercos y sumergir los textos en el murmullo de una época, en el anonimato que señala Foucault de un *hay* lenguaje (2011a, p. 146), en “el ser del lenguaje” (2005). Este gran murmullo que, como dice Deleuze (2013), se amontona en una época, pretende ser ese lugar desde donde pensaremos los enunciados. En medio de ese murmullo de lo que un tiempo ha podido enunciar, más allá del imperio del sujeto. La arqueología como método se constituye para esta investigación en una estrategia de lectura, pero no de una superficie textual, sino de un “volumen”, de un estrato, de la actualización de una lucha, de una disyunción entre lo decible y lo visible, entre los panfletos, la literatura, las leyes, los métodos, y las instituciones estatales y religiosas: todo ese mundo discursivo y no discursivo que se abraza en una relación de no-relación. En este sentido es que los enunciados aparecerán como emergencias en el saber de una época.

Sumergir todos esos textos en el anonimato de un *hay* lenguaje significa, entonces, describirlos y analizarlos en relación con un dominio de objetos, como un elemento en un campo de coexistencia de otros enunciados -no como una operación individual, cerrada, autónoma-, con una materialidad específica. Demorarse en el enunciado, en definitiva, “sobre el momento que determina su existencia singular y limitada” (p. 146). Esto no significa decir que esta investigación desconozca que trabaja sobre unos textos de un autor irlandés llamado

⁷¹ En el ensayo sobre Proust, Beckett (1992) señala que “[l]as leyes de la memoria están sujetas a otras más generales que rigen los hábitos. El hábito es un compromiso entre el individuo y su contorno, o entre el individuo y sus propias excentricidades orgánicas, la garantía de una inviolabilidad sin interés, el hilo conductor de su existencia. El hábito es el lastre que encadena el perro al vómito. Respirar es hábito. La vida es hábito. O más bien la vida es una sucesión de hábitos, puesto que el individuo es una sucesión de individuos; al ser el mundo una proyección de la conciencia individual (una objetivación de su voluntad como diría Schopenhauer), el pacto debe ser continuamente renovado, la carta de salvoconducto puesta al día” (p. 19). Es interesante, por un lado, pensar desde este texto la posibilidad de ejercer otros modos de lectura que no tomen en cuenta esas categorías enunciadas, no porque sean estériles o persigan un objeto no deseado, sino porque su crítica permite, si es que la vida es hábito, hacer ingresar el acontecimiento como unidad de dispersión frente a la serie continuada de un método que se centra en la soberanía del sujeto sobre sus producciones. Por el otro, creo que sería interesante hacer ingresar esta cita a la discusión sobre la biopolítica como estrategia de gobierno, y trabajar este hábito en términos de una sucesión de rutinas que el Estado intentará captar, asociado a esas “excentricidades orgánicas”, biológicas podríamos decir, que se producen en una población en un medio, población a la que se intentará afectar desde un saber que tome en cuenta la regularidad de esos parámetros. Aquí se abriría el interrogante sobre qué cosa se denomina aquí vida, si aquello que es capturado por el poder, o aquello que en medio de la actualización de las relaciones de fuerzas encuentra una grieta en esa lucha que le permite construir una subjetividad.

Jonathan Swift, o William Fownes, no es que se trate de no escribir esos nombres: se trata de intentar, aunque sea para fracasar, llegar a ese punto en el que, parafraseando las primeras líneas de “Rizoma”, ya no tiene ninguna importancia decir Swift o no decirlo (2010).⁷²

⁷² Si la arqueología identifica, describe y analiza enunciados en tanto aparición, emergencia de acontecimientos con un modo de existencia singular, esa identificación, descripción y análisis plantea, desde su propia existencia, las condiciones de apropiación y empleo de esos enunciados. Por otra parte, todos esos saberes que emergen en tanto prácticas, y que han sido dejados de lado o reinterpretados según totalidades que los unifican, serán el objeto de estudio en tanto lucha o resistencia frente a un conocimiento que hace visible el deseo y la voluntad que los hizo emerger y ser utilizados con tal fin en un momento dado, que permitieron formas de acumulación, apropiación y modos de circulación en las luchas. No visible, pero no oculto: no se trata de una superficie en oposición a una profundidad escondida, que alojaría, si sabemos escuchar, un “oráculo retrospectivo” (Foucault, 2011a, p. 158).

Es inútil, pues, forzar un síntoma social a ubicarse en “el orden de las cosas”, pues en última instancia éste es su verdadero soporte; lo recorre como las manifestaciones de un asesino a quien se encierra en un cuarto donde no hay lavabo, cuando se lavaba las manos cien veces por día, y que desplaza su sintomatología en el pánico y en una crisis de angustia insostenible.

Felix Guattari, *La transversalidad*.

Capítulo II

Un recorrido histórico sobre el gobierno de *unas* pobreza

Este capítulo se propone describir algunos de los vectores en tensión que construyeron en el reino de Inglaterra entre los siglos XIV y XVI un viejo pero novedoso sujeto histórico social que sería incluido en la categoría *the Poor*,⁷³ y que comenzaría a ser capturado y cercado por una serie de dispositivos que intentarían someter sus cuerpos y guiar sus conductas.

Este sujeto empieza a emerger en las actas de los trabajadores promulgadas en el XIV, y se extiende en los discursos sobre la organización y asistencia de la pobreza -leyes, tratados, sermones, propuestas- como un *plural*, como una multiplicidad de cuerpos, fuerzas y energías desordenadas [*disorderly Poor*] que se lanzan a transitar la superficie de la tierra, a ponerse en movimiento con direcciones imprevisibles, dispersas y problemáticas sobre los campos y las ciudades de una racionalidad feudal que fijaba los súbditos a la tierra. Toda esta multiplicidad de recorridos desordenados comenzará a ser observada por aparatos que pondrán en práctica mecanismos de control que a partir del XVI se irán perfeccionando y ajustando a través de leyes, técnicas de identificación, contabilización, diferenciación, separación, fijación, encierro, expulsión y puesta en utilidad de esos elementos errantes con el fin de encauzar, direccionar y organizar ese nuevo campo de fuerzas resistente a las racionalidades políticas imperantes.

Si bien se produce una emergencia específica de este *plural* en las islas británicas, Bronislaw Geremek (1998) indica que existe una generalización del problema de los pobres a nivel europeo en el siglo XVI como un fenómeno urbano (p. 136). Esto no significa en absoluto que *las* pobreza se presentaran como una novedad, sino que aparece *una* pobreza, un tipo de

⁷³ Y de hecho, así se denominaría: *the Poor*, aunque no contara con todos los rasgos que, en ese momento histórico, hacían que a un individuo se lo incluyera en esa clasificación. Cfr. Castoriadis, Cornelius. (2004) *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social. Seminarios 1986-1987. La creación humana*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

indigencia singular que adquiere una relevancia *otra* en el funcionamiento de la “sociedad europea”, y que establece otros tipos de relaciones con las instituciones de asistencia – relaciones diversas de las que se establecían con los pobres tolerados-, y que producen también nuevos efectos a nivel político.⁷⁴ En este sentido, Robert Castel (2014) coincide con dicha observación y señala que la aparición en Europa de esta indigente emergencia será construida y visibilizada en el marco de una preocupación ligada a la “problemática del trabajo”, y ya no tanto en relación al socorro caritativo y su clientela más o menos estable.⁷⁵ Esto significa que surge un conjunto de cuerpos indigentes⁷⁶ –carentes de tierra, de señor, de trabajo y de territorio- que practica un tipo de movilidad novedosa, trazando unos recorridos azarosos que ya no pueden ser leídos desde las estelas que dejaban los itinerarios tradicionales de la recogida de limosnas en la Edad Media. Pero también significa que estos cuerpos que aparecen errando, en constante desterritorialización, a pesar de ser físicamente aptos para el trabajo [*able-bodied*], no se ofrecen como mano de obra disponible, o directamente rechazan servir al señor que requiera su servicio. Como señala un texto inglés de 1349 que luego retomaré, “prefieren mendigar en la ociosidad y no ganarse la vida trabajando”.⁷⁷ De esta manera, el mencionado texto observa que los trabajadores [*workmen*] y servidores [*servants*] rechazan el trabajo que se les ofrece debido a que el salario no colma sus expectativas, y además pretenden ser ellos mismos los que imponen el precio de su mano de obra.

⁷⁴ Me refiero con “efectos al nivel político” al *disorderly Poor* sobre el que el poder se inclinará.

⁷⁵ Me refiero a una categoría de pobres que inmediatamente, en el apartado “*Unas pobrezas*”, será descripta.

⁷⁶ El enunciado “cuerpo” recorre, como veremos, el *Estatuto* de 1351, donde señala explícitamente el tratamiento hacia los cuerpos rebeldes. El texto se refiere a aquellos cuerpos que se nieguen a ponerse a las órdenes de un señor, a los que habrá que marcar con el nombre y encerrar. Deberán “certificar sus nombres a los mismos jueces en todo momento, [y los rebeldes tendrán] un certificado con sus nombres extendido por los mismos comisarios y adherido a su cuerpo, y [se deberán presentar] ante dichos jueces, para responder por tales desacuerdos, para que le hagan una multa [...] y, además, para ser mandados a prisión, a permanecer allí hasta que hayan encontrado seguridad, y puedan servir, tomar y hacer su trabajo, y vender las cosas vendibles de la manera antes mencionada; y en caso de que alguno de ellos vaya en contra de su juramento, [...] tendrá una pena de prisión de cuarenta días; y si es condenado en otra ocasión, será encarcelado por tres meses, de modo que en cada momento en que ofenda y sea condenado, tendrá el doble de dolor”. Traducción mía, <http://www.britannia.com/history/docs/laborer2.html>.

⁷⁷ Aquí no pensaremos en términos de “preferencia”, de una voluntad que un día decide conscientemente salir a hacer algo distinto, sino de la aparición de una forma de vida itinerante de la que, a partir de cambios en el diagrama de relaciones de fuerzas, emergen nuevos usos de su fuerza de trabajo en la transición hacia un nuevo modo de producción. Geremek (1998) explica que a partir de mediados del siglo XIII “[l]a penetración del sistema monetario mercantil en el campo introduce un cambio en la estructura de la vida rural. [...] Ahora, los nuevos señores feudales se muestran más interesados por el dinero que por otras formas de prestación de los campesinos [en este sentido] la consecuencia social de este fenómeno es el proceso de estratificación material en el seno del mundo campesino. En este punto es donde empieza a verificarse una depauperización de los grupos económicamente más débiles, encaminándoles hacia un nivel de proletariado rural” (p. 65). *Cfr.* “Exemplo VIII” de *El conde Lucanor*, de don Juan Manuel, donde se problematiza la cuestión de la tierra o el dinero como fuentes de riqueza a través de la analogía del hígado y la tierra, dando cuenta de que la tierra es un valor del que no se debe ceder ni ante apremios financieros.

Ahora bien, toda esta emergente indigencia errante que comienza a visibilizarse en el XIV, luego de una fuerte “expansión demográfica, [d]el crecimiento de las ciudades y la estratificación social acentuada” (Castel, 2014, p. 66), y que es leída por esa formación histórica en relación a una problemática del trabajo –cuerpos resistentes a los modos tradicionales de ganarse el pan-, deviene para el gobierno una verdadera “inquietud [otra] sobre la capacidad para mantener la cohesión social” (p. 66).⁷⁸ Aparecerán en medio de un saber histórico sobre las pobreza⁷⁹ -que trazaba ciertas estrategias que permitían mantener a raya un tipo específico de población indigente-, unos cuerpos que desafían las tácticas que guardaban el orden social a través de formas de asistencia ligadas a la caridad, en el marco de una organización de la fuerza de trabajo que ancla la utilidad de los brazos a un territorio.⁸⁰ De hecho, se pondrán en funcionamiento mecanismos punitivos que intentarán ordenar toda esa intolerable maraña movediza e indigente, mecanismos a los que Robert Castel (2014) define en oposición –por lo menos en términos formales- a la organización tradicional del socorro de los pobres canónicos,⁸¹ pero que sin embargo, afecta y reconfigura todo el aparato de asistencia. Comienzan a convivir, en definitiva, unos instrumentos que procuraban asistir a aquellos pobres a los que no se les exigía ponerse al servicio de nadie, con otros mecanismos que se proponían reconducir a esos carentes *otros* [able-bodied] hacia un territorio económico y político que, paradójicamente, los había comenzado a expulsar.

En otras palabras, aparecen un pobre *otro*, unas estrategias y unos mecanismos *otros*.

I. Unas pobreza^s

En términos generales, las pobreza^s medievales y su asistencia podrían ser pensadas, en parte, a partir de la relación que se establecía entre éstas y los estamentos que detentaban la riqueza. El pobre *visible* -ese que el medioevo cristiano *veía*-⁸² participaba de la creación divina con un rol más o menos estable en el juego inmóvil del orden del mundo ya fijado por las

⁷⁸ En “Governing Poverty: Sources of the Social Question in Nineteenth-Century France”, en *Foucault and the Writing of History* (1994), Giovanna Procacci señala que gobernar significa para Foucault “estructurar el campo posible de acciones de los otros, una forma de actividad cuyo fin es el de dar forma a la conducta de otra gente”, de la que el individuo es un efecto (p. 214). Traducción mía.

⁷⁹ Con “saber histórico de las pobreza^s” me refiero a la visión de los pobres como objeto de misericordia cristiana.

⁸⁰ Territorio del que serán expulsados, y cuyas tierras serán cedidas a grandes latifundistas. Cfr. Karl Marx (2016), “Capítulo XXIV. La llamada acumulación originaria”, en *El capital. Tomo I, Vol. 3*, pp. 891-954.

⁸¹ Con la expresión “pobre canónico” me refiero al indigente que detenta sobre su cuerpo las marcas visibles de la miseria, como mutilaciones, enfermedades, etc.

⁸² Enfatizo con itálicas la cuestión del *ver* para hacer referencia al pobre no como una realidad previa, cuestión que ya se discutió en el “Capítulo I”, sino como una construcción. En los capítulos III y IV retomaré ese verbo para señalar la aparición de un dispositivo óptico en los textos de Jonathan Swift de nuestro *corpus*, que se ocupa de clasificar las distintas formas de pobreza^s asociadas a sus conductas.

Escrituras. Entre pobres y ricos se erigía un comercio pautado por una “economía de la salvación”. Ésta era, como señala Bronislaw Geremek (1998), un tipo de relación de “cálculo” entre ricos y pobres que les permitía el ejercicio de la virtud suprema de la caridad a los primeros mediada por la entrega de limosnas. Así, el indigente, ese objeto-engranaje del orden del mundo que,⁸³ como indica Guglielmi (1986), participaba en la realización del proyecto ecuménico (p. 17) –Dios quiso que hubiera pobres-, con quien la riqueza establecía este tipo de “economía” que le permitía al rico transitar la *peregrinatio* hacia su salvación celestial -y al pobre atravesar con *vida* la vida terrenal-, sufrirá a partir del siglo XIV una transformación con la incorporación en las previsiones, es decir, en las estrategias de gobierno sobre las conductas, de toda esa nueva población móvil.

En este juego calculado de la salvación, la institución eclesiástica era la encargada en la Edad Media de organizar y administrar parte de los bienes temporales que permitían, a través de la compasión y la misericordia,⁸⁴ su transformación en limosnas.⁸⁵ Geremek (1998) señala que la iglesia se establecía como la principal administradora de ese juego caritativo, así los ingresos por el diezmo se dividían en tres partes iguales, una destinada a los gastos de la iglesia; otra, al mantenimiento del sacerdote y la tercera, a los pobres. Potter Webb (2011) indica, en cambio, que bajo la influencia del papa Gregorio se volvió costumbre compartir sus rentas en cuatro partes, a saber, el obispo, los gastos del clero, el mantenimiento de las iglesias, y la asistencia de los pobres.

Ahora bien, el hecho de que se trabaran este tipo de relaciones que permitía el ejercicio de la caridad no significa que cualquier individuo bajo riesgo de subsistencia fuera adecuado para ese tipo de comercio: el hambre no es el fusible que hace saltar las alarmas de la asistencia medieval, o por lo menos no sólo él. De ningún modo era evidente en sí misma la razón por la que se le daban limosnas a los pobres, ni era indiscriminada dicha asistencia, ya que no se trataba de una práctica que, “donde viera dolor y sufrimiento, viniera ella a poner alivio” (Potter Webb, 2011, pp. 3, 4).⁸⁶ El medioevo, en este sentido, no fue en absoluto ajeno a la clasificación

⁸³ Bronislaw Geremek (1998) señala que “la exaltación medieval de la pobreza no impedía que el pobre, dentro de la *societas christiana*, fuese tratado como objeto y no como sujeto de una comunidad” (p. 30).

⁸⁴ William Cobbet traza una defensa muy interesante de la caridad en *A History of the Protestant Reformation in England and Ireland* (2012), indicando que el trabajo de la Iglesia Católica no era un asunto de mera fe abstracta como para dejar de lado o desdeñar el cuerpo de la gente. En este sentido, rescata que los ingresos de la Iglesia estaban dirigidos a alimentar al pobre, al desnudo, así como también al alivio de las necesidades del extranjero, de las viudas y los huérfanos (pp. 269, 270).

⁸⁵ La Iglesia seguirá encargándose de la caridad, y de hecho, será tomada por el Estado –en el caso de Inglaterra– para organizar el cumplimiento de las leyes de pobres a través de la captura y utilización de los *Parishes*. Este tema se desarrollará en el “Capítulo III” junto con la emergencia del funcionario *overseer of the poor*.

⁸⁶ Potter Webb (2011) cita el texto de Gerhard Uhlhorn, *Christian Charity in the Ancient Church* (1883): “There was yet [...] no reflection as to why alms were given and benevolence exercised. For this was self-evident. Still

moral de pobres: existen, por un lado, los merecedores de asistencia y, por el otro, el mal pobre, el “*pauper superbus*” (Geremek, 1998, p. 39), aquel que no acepta con humildad su condición, aquel que se revela contra el orden providencial no igualitario del mundo. La baja Edad Media es testigo de la aparición de las listas de pobres apuntados y organizados según su vinculación a una determinada parroquia, lo que demuestra que las condiciones para obtener socorro estaban fundadas en un criterio de pertenencia a un territorio –que luego denominaremos *settlement* [domiciliación]-, y especialmente a la incapacidad para trabajar debido a mutilaciones, ceguera y otro tipo de lesiones físicas.⁸⁷

En cuanto a los modos de distribución de la asistencia, la limosna colectiva es efectivamente un fenómeno de masas en el medioevo. Los monasterios se encargaban, como parte de su regla, de alimentar a un contingente más o menos estable y próximo de indigentes.⁸⁸ Por otro lado, como parte de la liturgia fúnebre, la entrega de bienes era una práctica acostumbrada. En dichas ocasiones, el réquiem de algún difunto rico trazaba los caminos hacia la recolección de un fragmento de su legado testamentario que sería repartido entre los indigentes. Por otra parte, los recorridos de los pobres también estaban fijados por los calendarios que delineaban el mapa de los desplazamientos hacia la limosna, organizados durante las festividades religiosas. Además, los soberanos solían distribuir bienes en el curso de sus viajes, de este modo, el imperativo moral de la caridad también tenía como efecto el espectáculo en el que relucía el prestigio social y el poder del benefactor. Este ejercicio de la caridad cristiana con los pobres, por lo tanto, no estaba librado al azar de las contingencias, sino que se trataba de prácticas inscriptas en relaciones sociales signadas tanto por una economía de la salvación –es decir, una transacción entre ricos y pobres-, como por un modo de producción feudal que fijaba los individuos a la tierra, que de hecho construía varios tipos de pobreza –no

less was consideration exercised as to whom to give and do good to. Where was distress, relief was given” (pp. 3, 4). [Todavía no se había [...] reflexionado sobre el por qué se daban limosnas y se ejercitaba la benevolencia. Aquello era evidente por sí mismo. Incluso menos aún se tenía en cuenta la cuestión acerca de a quién dar [limosna] y hacer el bien. Donde existía angustia, se daba alivio]. Traducción mía.

⁸⁷ Es en ese contexto que Castel (2014) señala la aparición en el siglo XIV de una población carente y errante, parientes lejanos de los que eran definidos como “perezosos” por la regla de San Benito, que comienza a desbordar la organización de la problemática del socorro, y que no entra en la lógica de la economía de la salvación. (pp. 90-97).

⁸⁸ Mi prójimo, el próximo, el cercano, es decir, no cualquiera es mi prójimo. Esta idea también presiona para salir de la hipótesis de un tipo de asistencia “irracional” que deviene “racional”, ya que, como señala Giovanna Procacci (1994) “[f]or an investigator in quest of ‘conditions of possibility’, then history is needed for the purpose of localization and problematization, and offers no support for arguing a growing rationality of things” (p. 210), [porque para un investigador en búsqueda de ‘condiciones de posibilidad’, la historia es necesaria para localizar y problematizar [el objeto de estudio], y no ofrece ninguna base que permita argumentar una creciente racionalidad de las cosas]. Procacci critica lo “no racional” pensado como “untouched by reason” [lo que no es alcanzado por la razón] (p. 209). Lo racional-irracional se compone, entonces, no como algo “natural”, sino como una estrategia. Traducción mía.

todas visibles a los aparatos de asistencia-, y trazaba perímetros comunitarios que marcaban un “afuera” que, quienes lo transitaban, quedaban al margen del aparato moral de socorro. En este sentido, el ordenamiento de la distribución de bienes -especialmente en las ciudades- se comienza a complejizar a partir del siglo XII, ya que se presentan diversos problemas, como por ejemplo el de asegurarse de que no se le otorgase limosna dos veces seguidas en un día al mismo pobre.⁸⁹

Teniendo en cuenta la vasta complejidad de los aparatos de asistencia, y afirmándome teóricamente en la idea de que “poverty can only be the ‘objectivation’ of a practice” [la pobreza sólo puede ser la ‘objetivación’ de una práctica] (Procacci, 1994, p. 208),⁹⁰ entiendo que no sería útil para este trabajo pensar en la asistencia medieval como una tarea desinteresada, desorganizada, guiada por la irracionalidad, sobre un objeto previo, en oposición a un periodo posterior iluminado, que habría comenzado a despertarse recién en las postrimerías del siglo XVI, desmalezando con su luz el camino de una evolución hacia el descubrimiento de los verdaderos mecanismos que le permitieron a Inglaterra ver mejor ese objeto dado, y así, como escribe Himmelfarb (1984) “to have passed the test of civilization” [haber pasado la ‘prueba de la civilización’], haciendo de dicho reino un lugar donde “compassion had become public policy” [la compasión se había erigido en una política pública] (p. 4). La asistencia institucional a los pobres no es un invento de “los procesos generadores de la sociedad moderna” (Geremek, 1998, p. 87), ni se produce durante el XVI una racionalización, como si la racionalización “se tratara de esferas sociales todavía no tocadas por la razón” (Procacci, 1994, p. 209), de estas prácticas dirigidas a prevenir la indigencia, así como tampoco se trata de un proceso inverso – es decir, de abandono total de los dispositivos de asistencia- sólo y únicamente determinado por la reforma protestante como destructor del aparato de socorro caritativo (Cobbett, 2012, pp. 269-271). Se trata, en tal caso, de prácticas reales y efectivas sobre un blanco que, en un determinado momento, en medio de la lucha, de la resistencia, se actualizan en ciertos saberes que forman unos sujetos a través de fenómenos de población y procesos de normalización, como los veremos en el XVIII

⁸⁹ El problema de la ciudad de Dublín será desarrollado en el “Capítulo III” con la propuesta de Fownes para organizar a los pobres.

⁹⁰ Con respecto a esta perspectiva epistemológica, me parece importante traer esas líneas del “Curso del 14 de enero de 1976”, publicadas en *Microfísica del poder*, donde Foucault (1992) precisa que “[s]e trataba más bien de estudiar el poder allí donde su intención, si tiene una intención, está totalmente investida en el interior de prácticas reales y efectivas, y en su cara externa, allí donde está en relación directa e inmediata con lo que provisionalmente podemos llamar su objeto, su blanco, su campo de aplicación, allí donde se implanta y produce efectos reales” (p. 151).

La asistencia medieval, es decir, los dispositivos de socorro y ayuda, si bien están organizados a partir de la doctrina del “amor a los pobres”, dan cuenta de la pobreza, o mejor dicho, de *una* de las pobrezas como una “cuestión social”,⁹¹ y se puede verificar dicha inquietud sobre la capacidad para mantener a cohesión social (Castel, 2014) en sus mecanismos de discriminación e intervención de *las* pobrezas, en las prácticas llevadas adelante por sus instituciones, en la organización de las diversas formas fijas de beneficencia administradas por la iglesia, y también en el funcionamiento de las limosnas ocasionales, como los mencionados legados testamentarios (Guglielmi, 1986, p. 67) y la caridad privada. Al respecto, Paul Slack (2006) señala que

aunque no había en aquel momento una provisión regulada por el Estado para el pobre, se discriminaba entre aquellos que merecían y los que no merecían asistencia; había instituciones –hospitales, casas de limosna- para el indigente; y existía un sistema parroquial o comunal de asistencia. (p. 5)⁹²

Por otra parte, es fundamental señalar que el mencionado sentimiento de “amor a los pobres”, motor de la caridad predicado por la doctrina cristiana, cuyo fundamento es la Sagrada Escritura, está mediado, organizado y autorizado por el cuerpo de *ese* pobre, de *ese* cuerpo marcado –de *ese* y no de otro- que evidencia el misterio de la caída del ser, de la degradación de la envoltura temporal que, en su exhibición misma, se transforma en el pasaporte que le permite al indigente acceder a la asistencia, y al rico a la posibilidad de tramitar su salvación eterna.⁹³

Giorgio Agamben explica en su *Signatura rerum* (2009) que “[l]a idea de que todas las cosas llevan un signo que manifiesta y revela sus cualidades invisibles es el núcleo original de la *episteme* paracelsiana” (p. 47). Ahora bien, estas marcas en las cosas –*signata*- a través de las que el hombre puede conocer –“No hay nada exterior que no sea anuncio de lo interno”- (p. 47) son efectos del acto de signar, es decir, de marcar, y para Paracelso, señala el italiano, los

⁹¹ Para Castel (2014) la pobreza es una cuestión social desde el momento en que instituciones se inclinan hacia ésta e intentan mantener justamente la cohesión social. Procacci (1994), en este sentido, también señala que no toda pobreza es cuestión social. Si bien la autora habla de la aparición de la pobreza como una cuestión social ligada al concepto de “población”, me parece que se puede pensar también en términos de que, efectivamente, no cualquier pobreza es visible o preocupante para el gobierno de los hombres y, de hecho, aparece como tal en el momento en el que ese fenómeno implica una relación de fuerzas. De este modo, la pobreza medieval creo que podría pensarse en esos términos desde un concepto de población, pero asociado a un número de servidores o súbditos en un territorio, y no en los términos de población desarrollados en el “Capítulo I” de este trabajo.

⁹² Traducción mía. *Cfr.* Castel (2014) para pensar el sistema de *Parishes* confrontándolo con lo que el sociólogo francés denomina “sociabilidad primaria” en tanto “sistemas de reglas que vinculan directamente a los miembros de un grupo [comunidades campesinas], sobre la base de su pertenencia familiar, de vecindario, de trabajo, y tejen redes de interdependencias sin la mediación de instituciones específicas” (p. 34).

⁹³ Como luego veremos en Fownes y Swift –“Capítulo III”-, estas marcas también funcionan como indicaciones para los *free-men* acerca de cómo deben comportarse y qué hacer frente a esos signados.

que marcan –*signator*– son tres: el hombre, el arqueo y las estrellas.⁹⁴ En este sentido, me es útil traer a este contexto la lectura que el filósofo ensaya sobre una episteme de la semejanza que, según su hipótesis, permite una lectura singular de los enunciados presentados en *La arqueología del saber*. Con respecto al particular, Agamben entiende que los enunciados –esa función de existencia que hace *existir* a los signos y permite que las reglas y formas se actualicen– ocupan en *La arqueología del saber* el lugar que ocupaban las firmas en *Las palabras y las cosas* y, de ese modo, dicho desplazamiento teórico en la episteme foucaultiana le permite pensar que tanto uno como otro –enunciados y firmas– firman y caracterizan esos signos, orientándolos hacia una eficacia. Esta lectura permite salir de un terreno teórico en el que la pobreza esté –se vea– dada como tal, y que, en consecuencia, habilite afirmar la aparición hacia los siglos XVI y siguientes de algo así como una asistencia organizada racionalmente que comenzaría a poder leer acertadamente qué cosa era la indigencia y, acorde al objeto, se propondría objetivos “avanzados” de socorro y prevención.⁹⁵ Más allá de la discusión sobre la lectura agambeniana de Foucault, esas marcas sobre la superficie del pobre, que en parte ponen en movimiento un complejo mecanismo de asistencia, dan cuenta de un *se* que define una formación histórica con ciertas visibilidades e invisibilidades, época en la que se pueden *decir* enunciados que, una vez más, construyen posiciones de sujeto que de ellos emergen. De esta manera, vemos aparecer una serie de *signadores* –saberes– que trabajan activamente en el marcado de unos *able-bodied* [cuerpos aptos], pero no para obligarlos a trabajar [*set to work*], sino “aptos” para poner en movimiento esta economía corpo-moral de la salvación: una marca que indica un procedimiento y que hace del cuerpo un objeto siempre útil, siempre blanco del poder. Será importante recordar la centralidad del cuerpo en esta economía, esa profunda superficie de sometimiento sobre la que se atenazan las diversas sujeciones históricas que constituyen a “todas las criaturas menos fiables, más cortas de voluntad” (Nietzsche, 2012, p. 87). Ese cuerpo de los “flacos galgos que hacen promesas sin que les sea lícito”, sobre el que se rastrilla una *mnemotécnica* que “no se realizó sin sangre, martirios, sacrificios” (p. 89):

⁹⁴ Es iluminador al respecto el monólogo de Edmund, el hijo bastardo de Gloucester, en *El rey Lear*, de William Shakespeare (2004), en el que se burla de las analogías políticas que hace su padre entre micro y macro cosmos: “Esta es la perfecta imbecilidad del mundo: cuando no nos favorece la fortuna –con frecuencia como efecto natural de nuestro propio comportamiento– echamos la culpa a los desastres del sol, la luna y las estrellas, como si fuéramos villanos por necesidad; tontos por compulsión celestial; bribones, ladrones y traidores por predominancia esférica; borrachos, mentirosos y adúlteros por obediencia obligada a la influencia planetaria; y como si todo mal que padecemos se debiera a un impulso divino. [...] Yo habría sido lo que soy si la más doncella de todas las estrellas del firmamento hubiera brillado cuando fui engendrado como bastardo” (I, ii, pp. 20, 21). Cfr. Jan Kott (2011), “*King Lear or Endgame*”, en *Shakespeare our Contemporary*, pp. 127-168.

⁹⁵ Y también para desplazarnos, una vez más, de la hipótesis que plantea Cobbett (2012) en “Chapter XVI. Impoverishment and Degradation of the People by the Reformation” (pp. 373-402), acerca del protestantismo como el destructor de la maquinaria asistencial católica y la degradación de los pobres como su efecto inmediato.

lapidación, rueda, empalamiento, desgarró, desollamiento, etc. Como más adelante se presentará, las ordenanzas y estatutos comprendían perfectamente la centralidad del cuerpo, de hecho, estos “procesos someten los cuerpos, guían los gestos, rigen los comportamientos” (Foucault, 1992, p. 151).⁹⁶

Ahora bien, todos esos cuerpos y su *peregrinatio* sobre la superficie del mundo con el espectáculo de su sufrimiento carnal a costas –sufrimiento marcado que revelaba el calvario de Cristo, y que al mismo tiempo construía un tipo específico de pobre inválido para el trabajo, aunque válido [*able-bodied*] para el ejercicio de la caridad- “ocultaba” (Castel, 2014, p. 49) la “miseria que trabaja”, el *populo minuto* que vivía en las fronteras de la indigencia, esa pobreza *otra* invisible a la asistencia de aquellos de condición humilde –por ejemplo, pequeños productores agrícolas-⁹⁷ que poblaba los mundos medievales: todos esos no marcados como pobres. Pero por otra parte, esos cuerpos que llevaban una circulación más o menos previsible dirigida hacia la asistencia permitirán ya no ocultar, sino *ver*, hacer visible hacia mediados del XIV el contraste de toda esa otra miseria ambulante, itinerante, resistente a un sistema de fijación a la tierra como forma de producción del que, como veremos, emerge. Por lo tanto, es fundamental subrayar una vez más este aspecto -esta marca- para entender que el enunciado *the Poor* que construían los aparatos de asistencia medieval no sólo no era un recorte de algo asociado únicamente con un problema de carencia para la subsistencia, sino que estaba ligado a un tipo de sujeción específica al discurso religioso cristiano que le permitía al rico y a las instituciones *ver* en cierta pobreza las marcas que actualizaban el tormento de Cristo en la

⁹⁶ Completo aquí la cita. “No preguntarse, pues, por qué algunos quieren dominar, qué buscan, cuál es su estrategia de conjunto; sino cómo funcionan las cosas al nivel del proceso de sometimiento, o en aquellos procesos continuos e ininterrumpidos que someten los cuerpos, guían los gestos, rigen los comportamientos, etc. En otras palabras, antes de preguntarse cómo aparece el soberano en lo alto, intentar saber cómo se han, poco a poco, progresivamente, realmente, materialmente constituido los sujetos, a partir de la multiplicidad de los cuerpos, de las fuerzas, de las energías, de las materialidades, de los deseos, de los pensamientos, etc.” Michel Foucault (1992), “Curso del 14 de enero de 1976”, en *Microfísica del poder*, p. 151.

⁹⁷ *Cfr. Pauperland* (2015), p. 42, para la cuestión de los “yeomen” que durante el reinado de Richard II organizan la revuelta de 1381 [Peasant’s Revolt].

cruz,⁹⁸ y que servían para tender ese canal de conexión divina a fuerza del ejercicio de la caridad.⁹⁹

A partir del siglo XIII las ciudades –por ejemplo, Florencia- organizan para la distribución de la asistencia la asignación de fichas a los pobres que los autorizan a recibir el socorro. Estos “numeritos” de estaño (Geremek, 1998, p. 48) también comienzan a circular en Oxford en el mismo periodo como un “esquema de la buena acción” –que un pobre no reciba dos veces limosna en un mismo día, por ejemplo- y, de algún modo, es un “reflejo de la necesidad de ordenar la distribución de las limosnas y un primer paso hacia el control de los mendicantes” (p. 48). Esto demuestra una configuración compleja de lo social-asistencial en el Occidente medieval cristiano: clasificación y selección de los beneficiarios del socorro, organización sobre una base territorial, pluralismo de las instancias responsables –eclesiásticas y laicas, privadas y públicas, centrales y locales. Este tipo de orden y las marcas que identificaban a los pobres como tales -que luego veremos que deviene una técnica disciplinaria con objetivos específicos de clasificación, encauzamiento de las fuerzas, etc.-, cuyo *signator* estaba atravesado por las Escrituras, más que sólo expresar alguna interioridad a partir de su

⁹⁸ Cito aquí algunos versículos de Mateo que definen el problema de la pobreza y su relación con Dios. En primer lugar, Mateo (5:1-12) escribe en “Las Bienaventuranzas” que “[a]l ver a la multitud, Jesús subió a la montaña, se sentó, y sus discípulos se acercaron a él. Entonces tomó la palabra y comenzó a enseñarles, diciendo: ‘Felices los que tienen alma de pobres, porque a ellos les pertenece el Reino de los Cielos. Felices los pacientes, porque recibirán la tierra en herencia. Felices los afligidos, porque serán consolados. Felices los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados. Felices los que tienen el corazón puro, porque verán a Dios. Felices los que trabajan por la paz, porque serán llamados hijos de Dios. Felices los que son perseguidos por practicar la justicia, porque a ellos les pertenece el Reino de los Cielos. Felices ustedes, cuando sean insultados y perseguidos, y cuando se los calumnie en toda forma a causa de mí. Alégrese y regocíjense entonces, porque ustedes tendrán una gran recompensa en el cielo; de la misma manera persiguieron a los profetas que los precedieron’”. *Cfr.* Lucas 6:20-23. Por otra parte, en “El juicio final” Mateo (25:31-46) refiere que “[c]uando el Hijo del hombre venga en su gloria rodeado de todos los ángeles, se sentará en su trono glorioso. Todas las naciones serán reunidas en su presencia, y él separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos, y pondrá a aquéllas a su derecha y a éstos a su izquierda. Entonces el Rey dirá a los que tenga a su derecha: ‘Vengan, benditos de mi adre, y reciban en herencia el Reino que les fue preparado desde el comienzo del mundo, porque tuve hambre, y ustedes me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; estaba de paso, y me alojaron; desnudo, y me vistieron; enfermo, y me visitaron; preso, y me vinieron a ver’. Los justos responderán: ‘Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos de paso, y te alojamos; desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o preso, y fuimos a verte?’ Y el Rey les responderá: ‘Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo’. Luego dirá a los de su izquierda: ‘Aléjense de mí, malditos; vayan al fuego eterno que fue preparado para el demonio y sus ángeles, porque tuve hambre, y ustedes no me dieron de comer; tuve sed, y no me dieron de beber; estaba de paso, y no me alojaron; desnudo, y no me vistieron; enfermo y preso, y no me visitaron’. Estos, a su vez, le preguntarán: ‘Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento, de paso o desnudo, enfermo o preso, y no te hemos socorrido?’. Y él les responderá: ‘Les aseguro que cada vez que no lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, tampoco lo hicieron conmigo’. Estos irán al castigo eterno, y los justos a la Vida eterna”. Con respecto a la asistencia del pobre, Le Goff (2016) explica que “en una época en la que no es raro encontrarse, en un camino, una plaza o una iglesia, a los hombres enfermos y pobres, la enfermedad y la asistencia no se reducen a la virtualidad, a la teoría, al concepto. La *Regla* de san Benito preconiza así la hospitalidad, la ‘asistencia a los enfermos’, que deben ser servidos ‘exactamente como se serviría a Dios en persona’” (pp. 100, 101).

⁹⁹ Castel (2014) explica que ya en el siglo VI encontramos listas de pobres, y criterios que dividían entre los “merecedores” de socorro y los “perezosos” (p. 50).

exterioridad, señalaban el comportamiento que debía observarse hacia ellos –y además funcionará como expresión de lo que debe esperarse de esos grupos. Ahora bien, me interesa señalar en esos cuerpos no sólo las marcas del *able-bodied* de la caridad –es decir, del cuerpo “apto” para la caridad al que me permito definir como *charity-bodied*-, sino también los efectos de un tipo de identificación que permitirá organizar en tiempos de malas cosechas o de pestes la distribución y circulación de la masa indigente, y también separar y hacer entrar en sistemas previsibles a esos *otros* errantes que avanzan sobre Europa.

II. Nuevo e inútil *able-bodied*

El siglo XIV no ve arribar a sus costas el flagelo de la pobreza, *las* pobrezas ya estaban allí. Lo que sí ve ese tiempo adentrarse en sus playas es una población sin trabajo que ya no ingresa en las categorías conocidas que clasificaban a esos cuerpos como objeto o blanco de asistencia, es decir, como *infirm* o vergonzantes. Ni siquiera puede incluir a esa población recién llegada en ese grupo de pobres que tenía trabajo –invisibles en tiempos de bonanza- y que, ante las crisis por malas cosechas, por ejemplo, se volvían clientes coyunturales -totales o parciales- de la asistencia.

Por otra parte, esta población sin trabajo practica una nueva forma de transitar el territorio. Es un conjunto que *wander* [erra], que va de aquí para allá, que lleva unas direcciones y unos ritmos imprevisibles, y cuyos recorridos ya no pueden ser leídos desde la lógica de aquellos inútiles que quedaban fuera de la comunidad, en los bosques y los márgenes medievales, “pequeños grupos de inadaptados, de naufragos [...] rechazados fuera de las zonas comunitarias hacia las soledades de un bosque aún no colonizado” (Duby, 1966, p. 29),¹⁰⁰ esos

¹⁰⁰ La cita completa dice : “Cependant, sur les franges de cette société nantie, on devine l'existence de petits groupes d'inadaptés, d'épaves [...]. Ces êtres sont rejetés en dehors des zones d'enracinement, dans des solitudes forestières non colonisées encore, sur les routes. Là, les pèlerins, les ermites, les croisés se mêlent aux vagabonds, aux anciennes femmes de prêtres, aux moines qui n'ont pas pu supporter la clôture, aux paysans qui ont rompu avec le village, aux serfs domestiques en fuite, aux pénitents. Vers la fin du xie siècle, il semble bien que l'existence de ces inadaptés commence à poser des problèmes. Les réformateurs religieux s'en préoccupent, s'efforcent de les encadrer, de les orienter vers le voyage de Jérusalem, vers les monastères de type ascétique. Au même moment, on voit se multiplier les institutions charitables, les refuges gérés par des confréries de piété” (p. 29).

Traducción mía: “Sin embargo, al margen de esta sociedad de la abundancia, Sin embargo, en los márgenes de esta sociedad opulenta, se discierne la existencia de pequeños grupos de inadaptados, de naufragos [...]. Estos seres son rechazados fuera de zonas comunitarias hacia las soledades de un bosque aún no colonizado, en los caminos. Allí, peregrinos, ermitaños, se cruzan y se mezclan con vagabundos, con las ancianas mujeres de los sacerdotes, con monjes que no podían soportar el encierro, con los campesinos que rompieron con la aldea, con los siervos domésticos en fuga, con penitentes. Hacia finales del siglo XI, parece que la existencia de estas personas desajustadas estaba empezando a causar problemas. Los reformadores religiosos se comenzaron a preocupar por esto, a tratar de encauzar a toda esta gente, a guiarlos hacia el viaje hacia Jerusalem, hacia el ascetismo de los monasterios. Al mismo tiempo, las instituciones caritativas y los refugios administrados por las hermandades piadosas se comienzan a multiplicar”.

a los que se los temía y se los encontraba en los riesgos de los caminos, esos a los que se los combatía como al enemigo.

Este nuevo perfil de indigentes, para quien están cerradas las puertas de la asistencia, que carece de los signos del dolor del mundo inscriptos en su carne, no tiene un lugar marcado en la sociedad: su patria es la perpetua movilidad. Ahora bien, esta cuestión de tener cerradas las puertas de la asistencia requiere de una reflexión que nos sitúe en el funcionamiento de lo que se ha denominado lo “social-asistencial”, con el fin de entender cuáles eran los objetos y objetivos de ese dispositivo. Castel (2014) explica que lo “social asistencial” son prácticas de asistencia que resultan de una intervención de la sociedad sobre sí misma frente al relajamiento de los vínculos de lo que el autor denomina “sociabilidad primaria” (p. 40). El sociólogo entiende la “sociabilidad primaria” como unos tipos de regulaciones que tienen lugar en lo que denomina “sociedades sin lo social”.¹⁰¹ Estas sociedades, para Castel, funcionan como sistemas homeostáticos que recomponen su equilibrio movilizándolo sus propios recursos, son sociedades sin instancias especializadas de asistencia, denominadas “sociedades de permanencia” (p. 34). Aquí el individuo está insertado desde su nacimiento en una red estrecha de coacciones: son sociedades reguladas por las interdependencias y, por lo tanto, si surgiera algún problema, alguna falla o ruptura en las redes de integración que planteara la posibilidad de algún tipo de desafiliación, es decir, de que “ciertos grupos o individuos [sean] expulsados del circuito ordinario de los intercambios sociales” (Castel, 1991, p. 37), esos grupos o individuos serán reafiliados a partir de las “redes de integración primarias”, como la familia, el linaje, la vecindad. Así, si en la comunidad alguno de sus miembros sufre una enfermedad, o una familia pierde al padre o alguno de sus brazos útiles, esas mismas relaciones de cercanía –sociabilidad primaria- se las arreglarán para ayudar y sostener a aquellos que quedaron al filo de la desprotección. De alguna manera, para ejemplificar este tipo de protección por interdependencias, podemos señalar a toda esa miseria que trabaja, invisible en tanto “pobres” a la caridad cristiana medieval, apenas vislumbrada por la asistencia e incluida en ella sólo en ocasiones –generalmente en tiempos de grandes crisis alimentarias. Estos grupos explotaban sus pequeñas tierras y contaban con un campo comunal, un espacio de *uso* todavía no capturado por la propiedad en el que pastaban sus bestias, que les permitía arreglárselas en situaciones de

¹⁰¹ Castel (2014) diferencia entre “lo social” y “lo societal”, y explica que “lo social no debe entenderse aquí como el conjunto de las relaciones propias de la humanidad en tanto que especie se distingue por vivir en sociedad. Por cierto, ‘el hombre es un animal social’, y también lo es la abeja. Pero para que no cree problemas una simple cuestión de vocabulario, convendremos en llamar ‘societal’ a esta característica general de las relaciones humanas como formas de existencia colectiva. Lo ‘social’, en cambio, será una configuración específica de prácticas que no se encuentran en todas las colectividades humanas” (p. 34).

riesgo, elastizar las posibilidades de recomposición del equilibrio interno. Geremek (1998) destaca que “el *ethos* medieval de la pobreza, con su sistema de limosnas y de asistencia hospitalaria, demuestra una profunda indiferencia o bien una absoluta ineficacia” (p. 82) con respecto a estos grupos. Es en este sentido que, ante una miseria de dimensiones limitadas, la invisibilidad de estos conjuntos se sostiene en el funcionamiento un tipo de solidaridad familiar o de vecindad que no necesitará recurrir a instituciones que la socorran.¹⁰²

Ahora bien, toda esta miseria que trabaja comenzará a ser lanzada en el XIV a errar con el progresivo cercado de lo campos comunales, y luego el aumento de los grandes gravámenes del siglo XVI. Se produce un importante empeoramiento en la situación económica de los pequeños productores agrícolas [*freeholders*] que, de hecho, comienzan a tener que buscarse otras actividades y mantenerse, en parte o totalmente, como asalariados. Marx (2016) señala en *El capital* que

el gran señor feudal, tenazmente opuesto a la realeza y al parlamento, creó un proletariado muchísimo mayor [que el del poder real] al expulsar violentamente a los campesinos de la tierra, sobre la que tenían los mismos títulos jurídicos feudales que él mismo, y al usurparles las tierras comunales. En Inglaterra, el impulso directo para estas acciones lo dio particularmente el florecimiento de la manufactura lanera flamenca y el consiguiente aumento en los precios de la lana. (p. 898)

Así, frente al relajamiento o complejización de la capacidad de sostener los vínculos de una “sociabilidad primaria”, estas prácticas de ayuda regidas por las regulaciones de vecindad comienzan a institucionalizarse en Europa. Y con ello, se trazarán líneas de especialización, con diversos roles como el cura, el mayordomo, los *overseers of the Poor* o los *constables of the town* en Inglaterra y luego en Irlanda, y contarán con algún grado de tecnificación que les permita seleccionar, construir categorías, saberes, técnicas de organización, una sede institucional, criterios a partir de los que éstas dictaminen quiénes serán los clientes de la asistencia, y quiénes no.

Recién decíamos que ese tipo de pobreza que había construido el medioevo, cuya luz se posaba preferencialmente sobre la incapacidad física, dejaría de ocultar una pobreza invisible a esa formación histórica, cuyo vector organizativo principal era la caridad. Es importante señalar que esa pobreza de cálculo caritativo dejará de ocultar la miseria que trabaja no en términos de

¹⁰² Cfr. Castel (1991). Para pensar la ubicación de los pobres con respecto a los sistemas de asistencia y punición, el autor divide en cuatro zonas, a saber, la de “integración”, en la que aparecen todos los pobres que “no plantean problema”; la de “vulnerabilidad”, que comprenden los pequeños trabajadores independientes que están en peligro de caer en la próxima zona, es decir, la de “marginalidad profunda o desafiliación”, donde el autor fija al vagabundo apto [*able-bodied*] que podría trabajar, pero que no lo hace, y por último la zona de “asistencia”, donde se ubica al inválido [*infirm*], con todas las características propias necesarias para ser asistido, como por ejemplo, ser conocido, pertenecer a una parroquia, etc. (pp. 40, 41).

una gran voluntad que ahora se abriría a incorporarla al dispositivo de la limosna debido a una nueva actitud hacia la pobreza, que incluiría a todos los que apenas podían sobrevivir con el fruto de su trabajo -como si de ampliar la redención se tratara. Este camino que llevará a la *Poor Law* isabelina de 1601 que afectará a Irlanda tampoco será pensado aquí como un proceso de secularización de la pobreza en el que “la compasión se había vuelto una política pública” (Himmelfarb, 1984, p. 4).¹⁰³ Esta miseria que trabaja es no tanto des-ocultada como visibilizada: emerge en un juego de tensiones, y es en ese juego donde se enfrentan el imperativo del trabajo -para quienes tienen el cuerpo apto- con la imposibilidad de esos mismos cuerpos de hacerlo en las formas tradicionales prescriptas. De algún modo, es en ese juego donde este trabajo ve la emergencia de ese sujeto móvil, físicamente apto, que no responde a la demanda de un tipo específico de condiciones del trabajo, de una manera de habitar y circular el territorio, y al que se busca incluir en un “proyecto pensado” en crisis que, al mismo tiempo que arroja una “masa de *proletarios libres como el aire* [...] al *mercado de trabajo* por la *disolución de las mesnadas feudales*” (Marx, 2016, pp. 897, 898), sanciona la movilidad de esa masa de *libres* más allá de los confines de su señor. Sujeto móvil que, de hecho, en el siglo XVIII aparecerá transitado por y en un *corpus* que intentará cooptarlo a través de técnicas de organización que comenzarán a focalizarse en la administración de los mecanismos de la vida en Irlanda.

Ahora bien, como ya se ha mencionado, el cuerpo degradado y la pertenencia comunitaria certificaban y enganchaban un conjunto de pobres a un territorio sobre el que se les toleraba mendigar, tanto entre las instituciones de asistencia, como sobre las rutas que trazaban el calendario de las limosnas colectivas, los funerales de ricos o las reparticiones de bienes en las diversas festividades cristianas. Pero aquí aparece algo diferente, emerge la apariencia de una paradoja: un objeto de punición que comenzará a ser lentamente incluido en un discurso sobre la pobreza –a pesar de estar excluido de las instituciones de asistencia- del que, al mismo tiempo, será excluido. En este sentido, aparece en medio de esos enunciados un pliegue, el lugar de una *rareza*, la asignación de una “posición” singular, la de un pobre *otro*

¹⁰³ Dice Gertrude Himmelfarb (1985) en *The idea of Poverty* que “[a]s the idea of poverty became secularized, the poor tended to become (in some circumstances and for some purposes) the charge of the state”. En este sentido, afirma que “[t]he Elizabethan poor laws, dating from the late sixteenth century, had not only established the principle of a legal, compulsory, secular, national system of relief; they had also given England the reputation of a country where compassion had become public policy” (p. 4).

Traducción mía: “Dado que la idea de la pobreza se secularizó, los pobres tendieron a convertirse (en algunas circunstancias y para algunos propósitos) en una responsabilidad del Estado”. En este sentido, Himmelfarb afirma que “la *Poor Law* isabelina, que data de fines del siglo XVI, no solo había establecido el principio de un sistema legal de asistencia legal, obligatoria, secular; también le había otorgado a Inglaterra la reputación de un país donde la compasión se había convertido en política pública”.

(Foucault, 2011, p. 126). Una posición problemática, resistente, para la que los dispositivos de asistencia se presentan todavía inviables en el XIV: conjunto hormigueante que sólo cuenta con su fuerza de trabajo y que, como se mencionó, no la ofrecen ni están dispuestos a ponerla al servicio de quien la requiera.

Por lo tanto, el problema que emerge en el XIV no tiene que ver exactamente con un incremento en la cantidad de los *infirmos* merecedores de asistencia que excede los dispositivos. No se trata de un aumento del número de los pobres tolerados, sino de un flujo de itinerantes que no ingresa en los parámetros de la lógica del socorro por ninguna de sus puertas y que, de hecho, reconfigura esos dispositivos, los desafía. En este sentido, hace su aparición un nuevo tipo de movilidad que comienza a tejer una red anudada por la fuerza de unos brazos que ya no se aplican, sea en parte o totalmente, a la propiedad de tierras que ya no pueden *usar* o que comenzarán a perder con el violento despojo y la conversión de estas en praderas destinadas al ganado (Marx, 2016, p. 906).

Una emergencia de este tipo de discurso que se enfrenta al desafío de una forma de vida resistente a las estructuras feudales que condicionaban la fuerza de trabajo, y que pretendía –en medio de una lógica corporativa del artesanado en la ciudad, y de las expulsiones de los campesinos de sus tierras- un tipo de movilidad acotada al territorio del que, paradójicamente, había sido expulsada, podemos encontrarla en *El libro de los vagabundos y mendigos*, aparecido en el siglo XVI. En el prefacio, Martín Lutero señala que el “significado verdadero del libro es, después de todo [lograr] que los príncipes, señores, consejeros del Estado, y todo el mundo sea prudente y cauteloso cuando trata con mendigos” (1860, p. 4),¹⁰⁴ ya que existen “pobres honestos y vecinos necesitados [a los que] está bien darles limosnas” (pp. 4, 9), y los otros. De acuerdo a este mandamiento, el libro clasificará a toda esa masa errante, a la que “se la ayuda bajo persuasión del demonio” (p. 4),¹⁰⁵ indicando todas y cada una de sus características, ocupaciones, vocabulario y costumbres, siempre atravesadas por la idea de un cuerpo apto para la caridad –los honestos- y otro también apto, pero para el trabajo que se niegan a realizar.

Esta emergencia de cuerpos a punir, o en términos de Geremek (1998) este “proceso de depauperización” (p. 89) se sitúa en medio de la crisis feudal del siglo XIV y, con respecto al particular, el autor polaco descarta la tesis que descansa en la idea de que la imposibilidad de satisfacer las necesidades de una población en crecimiento numérico sea la causa del problema alimentario. Este punto de vista, denominado “tesis demográfica”, explica que la economía

¹⁰⁴ “No se ha logrado determinar, dice Geremek (1991), el autor de esta obra ni el lugar preciso y el momento en que apareció” (p. 29).

¹⁰⁵ Traducción mía.

agrícola llega al límite de sus posibilidades productivas, desatándose una incompatibilidad entre el crecimiento demográfico y los recursos alimenticios.¹⁰⁶ De este modo, la producción agrícola no habría estado en condiciones de satisfacer las necesidades crecientes de una población cada vez más numerosa. Sin embargo, esta situación no explica el mecanismo de la crisis, desde el momento en que un acontecimiento catastrófico que asola Europa en ese siglo –la peste negra– que elimina un tercio de la población europea, no descomprime el problema. La inmensa epidemia no resuelve esta “incompatibilidad” entre el crecimiento numérico de la población y cantidad de recursos agrícolas.¹⁰⁷

La expansión demográfica del primer cuarto del milenio pasado tuvo, como consecuencia ulterior, un fuerte fraccionamiento de la propiedad campesina. De esta manera, es fundamental insistir en que la misma organización social de la economía feudal “bloqueaba el desarrollo” (p. 91) de las fuerzas productivas, por lo tanto, los pequeños productores no pueden afrontar el costo de inversiones, ni tienen demasiadas posibilidades de fertilizar sus tierras, con lo cual la pequeña propiedad comienza a verse amenazada por el peso de la explotación ejercida por los señores sobre estos trabajadores de sus propias tierras y los impuestos fiscales, que comenzaron a poner en jaque la existencia de la pequeña propiedad. Estas unidades, que lograban un rendimiento económico mínimo, eran de hecho incapaces de lidiar con cualquier contrariedad de la fortuna. Así, el origen de la crisis del XIV, crisis que traigo a este trabajo para intentar comprender la emergencia del fenómeno de *una* pobreza errante y apta para el trabajo –aunque sin trabajo–, es importante situarlo

en las condiciones sociales del sistema feudal y en el modo de explotar los excedentes de la producción, ya que los campesinos no tenían la posibilidad de aumentar el rendimiento de la tierra y de su trabajo. (Geremek, 1998, p. 92)

De este modo, el bloqueo a las posibilidades de acrecentar el rendimiento de las tierras que produce el mismo sistema feudal tiene como consecuencia un freno en el aumento de la población, que se conjuga con la alta mortalidad de masas campesinas subalimentadas –no

¹⁰⁶ Es importante destacar cómo durante la segunda crisis del feudalismo –siglo XVII– aparece en Inglaterra una serie de grupos de inventores que publica diversos manuales acerca de nuevos y mejores métodos para el aprovechamiento de la tierra, su fertilización, etc. En este sentido, cabe destacar, más allá de que la hipótesis no explica según Geremek la crisis alimenticia del XIV, la preocupación por el estado de los campos y su utilización. Uno de los inventores de métodos para aprovechar la tierra fue Gabriel Plattes, quien escribió algunos textos sobre el particular como *A Discovery of Subterranean Treasure*: (1638), y *Practical Husbandry Improved*: (1656).

¹⁰⁷ Con respecto al incremento en el número de la población, Geremek (1998) destaca que la “expansión demográfica en [el] primer cuarto de [l] pasado milenio constituye uno de los factores básicos de los amplios procesos de urbanización de toda Europa”, pero aclara que “el problema no era dar de comer a la creciente población urbana, sino el hecho de que, en las condiciones de una demanda poco elástica de la fuerza de trabajo y de una rígida estructura corporativa, aumentaba en la ciudad una masa de población no estabilizada, que trabajaba de manera ocasional y cuya existencia dependía de las oscilaciones coyunturales” (pp. 90, 91).

llegan a producir para su propio alimento-, y con las millones de muertes que trae la mencionada peste. No se trataba, como se escribió arriba, de un problema de incremento demográfico, ya que de hecho la peste produce una disminución en la oferta del mercado de prestaciones, lo que redundó en aumento de los salarios y la merma de la población. De algún modo, como señala Jeremy Seabrook (2015), “the resulting shortage of labour gave new power to those who survived it” (p. 41) [la resultante escasez de trabajo les otorgó un nuevo poder a aquellos que habían sobrevivido a la peste].¹⁰⁸

Toda esta fuerza que comienza a ser separada de sus campos por los cercamientos de las tierras comunales y la expulsión de sus dominios, toda esta fuerza que necesita entregarse al salariado debido a la imposibilidad de sostener su supervivencia, será incluida en la serie de los nuevos *sujetados* a la carencia a través de –paradójicamente- su exclusión de ella, y en una nueva relación con las autoridades e instituciones que se comenzarán a ocupar de esos “objetos” irregulares en tanto cuerpos de punición. Se abre, de este modo, una “zona de marginalidad profunda o de desafiliación” cuyos integrantes no son necesariamente más pobres que los participantes de una “indigencia integrada”, que se aseguraban cierta estabilidad (Castel, 1991). De este modo, veremos aparecer en Europa estatutos que describen –mucho antes de que Lutero lo hiciera- las conductas e infracciones de esta población, indicando cómo actuar frente a estos vagabundos o mendicantes *able-bodied*, y también perfilando una serie de cambios en la gestión y naturaleza de la asistencia, con la incorporación y exclusión de nuevos “tipos” de pobres, haciendo visibles algunos, dejando fuera de foco a otros.

Por lo tanto, si el siglo XIV no veía arribar a sus costas el flagelo de la pobreza, ya que, de hecho, *las* pobrezas ya estaban allí, lo que ese tiempo habría visto aparecer en Europa - Inglaterra, Francia, Portugal, Aragón, Castilla y Baviera- es una serie de estatutos de trabajadores que inclinaron su atención sobre unos cuerpos indigentes que no calificaban para ser ingresados dentro de los dispositivos del socorro y que se resistían a las regulaciones sobre el trabajo.

Ahora bien, como vimos en el primer apartado, *las* pobrezas que *ya* estaban allí no eran deseadas ni aceptadas por sí mismas, sino por la mediación que éstas posibilitaban en tanto que permitían actualizar los sentimientos cristianos de caridad y piedad, y así establecer con los pobres un tipo de comercio que les acercara y garantizara el cielo. En este sentido, los siglos XII y XIII ven aparecer dos categorías de pobres que no estarían exactamente contempladas

¹⁰⁸ Esta cita abre el juego sobre la aparición de una disputa, intereses en tensión y confrontaciones que, según creo, suturan las lecturas de Potter Webb, Himmelfarb, o Marshall que, como se mencionó anteriormente, leen un proceso de racionalización en tanto salida de un tiempo en el que las prácticas no estaban tocadas por la razón.

por los requisitos o condiciones de selección para ser asistidas -ineptitud para el trabajo y pertenencia a una comunidad.¹⁰⁹ Estas emergencias son, por un lado, los pobres vergonzantes –aquellos que habían perdido el estatus social, las clases medias y altas caídas en la pobreza-, para quienes no era humillante recibir asistencia, y por el otro, los mendicantes, quienes vivían de la asistencia, lo que se denomina una “pobreza asalariada”. En principio, la primera categoría, si bien no cumplía con el primer requisito, ya que su cuerpo no sufría ninguna marca,¹¹⁰ pertenecía a una comunidad, había sido parte de una familia honorable, pero había caído en desgracia y todo o casi todo lo había perdido. Se podría argumentar que la situación de esos nuevos pobres físicamente aptos no era completamente novedosa, que ya existía un fragmento de pobreza que no cumplía con los requisitos previstos para ser tomados como objetos de lo social-asistencial pero que, sin embargo, estaban incluidos en ella por las circunstancias enumeradas. Y también que había un cúmulo de mendigos físicamente aptos para el trabajo que emergían como problema en tiempos de crisis económicas. Sin embargo, lo que aparece de singular en esos enunciados de los estatutos no es tanto, insisto, esa pobreza de la que veníamos hablando, como unos cuerpos aptos móviles [*able-bodied*] sobre los que esos estatutos se comienzan a focalizar. En otros términos, como se mencionó en *El libro de los vagabundos*, aparece una nueva forma de vida errante.

De este modo, Europa borda una serie de ordenanzas y estatutos que tienen como blanco a aquellos que “estén sanos de cuerpo”, pero que “no quieren exponer su cuerpo a ninguna tarea” (Castel, 2014, p. 75), según indica un acta en Francia de Juan II, el Bueno, en 1351. Así, el mendigo válido, ese cuerpo sano que hacía equilibrio entre la asistencia, la expulsión -y también la represión en épocas de crisis-, pero que de hecho todavía no planteaba hasta el siglo XIV una “cuestión social” comienza a errar [*to wander*] de aquí para allá y, al mismo tiempo

¹⁰⁹ Es fundamental señalar la aparición de las órdenes mendicantes en el siglo XIII y las tensiones con el papado. San Francisco de Asís, en este sentido, y siguiendo los citados versículos de Mateo y Lucas escribe en el capítulo IX de “Regla no bulada” que “[t]odos los hermanos empieñense en seguir la humildad y pobreza de nuestro Señor Jesucristo, y recuerden que ninguna otra cosa del mundo entero debemos tener, sino que, como dice el Apóstol: teniendo alimentos y con qué cubrimos, estamos contentos con eso. Y deben gozarse cuando conviven con personas de baja condición y despreciadas, con pobres y débiles y enfermos y leprosos y los mendigos de los caminos. Y cuando sea necesario, vayan por limosna. Y no se avergüencen, sino más bien recuerden que nuestro Señor Jesucristo, el Hijo de Dios vivo omnipotente, puso su faz como roca durísima, y no se avergonzó. Y fue pobre y huésped y vivió de limosna él y la bienaventurada Virgen y sus discípulos. Y cuando la gente les ultraje y no quiera darles limosna, den gracias de ello a Dios; porque a causa de los ultrajes recibirán gran honor ante el tribunal de nuestro Señor Jesucristo. Y sepan que el ultraje no se imputa a los que lo sufren, sino a los que lo infieren. Y la limosna es herencia y justicia que se debe a los pobres y que nos adquirió nuestro Señor Jesucristo. Y los hermanos que trabajan adquiriéndola tendrán una gran recompensa, y hacen que la ganen y la adquieran los que se la dan; porque todo lo que dejarán los hombres en el mundo perecerá, pero, de la caridad y de las limosnas que hicieron, tendrán premio del Señor” (p. 64).

¹¹⁰ El cuerpo del pobre vergonzante era útil, aunque no utilizable, ya que los trabajos manuales no estaban bien considerados para alguien que pertenecía a un estamento superior. *Cfr.* Geremek (1998), p. 49.

que suben los salarios junto con el flagelo que se llevaba un tercio de la población europea, este *wanderer* le pone precio a su mano de obra o incluso “decide” no trabajar: y es allí, en el encuentro de estos cuerpos con el poder, donde aparece esta forma de vida moralmente impugnada, que comenzará a ser atenazada por los estatutos. Aquellos “liberados” de las regulaciones tradicionales, expulsados de los campos y puestos en circulación comienzan a emerger como objetos en un dominio de enunciados que construyen unas posiciones con características específicas que, de hecho, abren la problemática de una nueva inquietud en la “cuestión social”, dirigida a encaminar el trazado de cercos que delimiten políticamente, entre otras cosas, el movimiento de esa población que comienza a diseminarse por la superficie europea.¹¹¹ En este sentido, la *Ordinance for Labourers* de 1349 de Edward III en Inglaterra presenta una serie de enunciados que ya habíamos adelantado en la “Introducción” y en este mismo capítulo. Frente a la escasez de trabajadores y servidores debido a la gran epidemia, los que quedaron vivos presentan para las autoridades severas conmociones de conducta: no quieren ponerse al servicio de quienes los requieran, se rehúsan, a menos que les paguen salarios considerados excesivos. Y de hecho, el problema no finaliza allí, ya que algunos incluso prefieren mendigar a trabajar, prefieren el ocio a ganarse la vida con el sudor de su frente. Semejante comportamiento proporciona tan graves inconvenientes que Edward III junto a nobles, prelados y personas instruidas se reúnen a deliberar y ordenan en 1349 que

[c]ada súbdito, hombre o mujer, de nuestro reino de Inglaterra, sea cual sea su condición, libre o servil, que sea válido, tenga menos de sesenta años, no viva del comercio ni ejerza un oficio artesanal, que no posea bienes de los que pueda vivir, ni tierras a cuyo cultivo pueda dedicarse, y que no esté al servicio de nadie, deberá -si se le requiere servir de una manera que corresponda a su estado- ponerse a disposición obligatoriamente para servir a quien así se lo requiera.¹¹²

Esta nueva categoría que establece una relación problemática con el trabajo irá adquiriendo visibilidad a partir de la infracción de dos condiciones socio políticas de dicha formación histórica: fijación al territorio de pertenencia -ligado a una comunidad-, disposición al trabajo de quienes tienen capacidad física para hacerlo. Esta tipología, *rootless mendicants* y *able-bodied* [mendicantes sin raíces y vagabundos con cuerpos aptos para el trabajo], que luego será cristalizada a través de la fuerza de una ley nacional en Inglaterra hacia fines del siglo XVI, ya comienza a definir los esbozos de un próximo y complejo dispositivo de asistencia, vigilancia y represión que operará en la clasificación y gestión no sólo de ese fragmento de

¹¹¹ Enunciados que construyen “posiciones” como ociosos, *able-bodied*, etc., y prácticas de encierro, castigo, expulsión, etc.

¹¹² Traducción mía.

población durante el siglo XV, sino de lo que, en términos generales, he venido anunciando como *the Poor*. Esta cuestión, insisto, no significa que no habían existido anteriormente pobres que se negaran a trabajar, o que se hicieran pasar por enfermos para recibir asistencia, sino que aparece una preocupación por separar y reconducir las conductas de esta población de indigentes “libres” que se niega a ponerse al servicio de quien lo requiera, o que pide sueldos exagerados en el marco de una coyuntura específica que se volverá, por así decirlo, endémica.

En principio, en la ordenanza de Edward III aparece, en términos de Deleuze (2014), dentro de un “diagrama de fuerzas feudal”, la prohibición de todas las conductas móviles, confusas e inútiles que caracterizan a este plural, y que lo hacen permanecer fuera de un orden del trabajo regido por la sujeción al territorio de nacimiento, y las formas de división del trabajo establecidas por la tradición y la costumbre –en la ciudades, las corporaciones, de hecho, bloquean el flujo de fuerzas y tienden a la regulación de la oferta y los precios, lo que impide que ingrese mano de obra a los talleres. Estas conductas alógenas a las prácticas habituales son las que intentan negociar el precio de su fuerza de trabajo y guían los brazos de ese fragmento de indigentes que sólo puede darse en alquiler, de esos a quienes no les queda absolutamente nada después de haber pagado su propia comida –y cuyo cuerpo sufrirá en un *corpus* de textos del siglo XVIII algunos cambios importantes con respecto a la posibilidad de nuevos modos o técnicas de captura y formas de control. Y como se explicó en la “Introducción”, comenzará a perfilarse una tecnología de poder que tomará como blanco el funcionamiento de la vida –una política que comienza a hacerse cargo de la vida de los hombres a partir de un tipo específico de intervención sobre los mecanismos de ésta, cuyo fin será el gobierno de las conductas de toda esa población resistente, denominada ociosa, vagabunda, *rootless, able-bodied, sturdy*.

El siglo XIV no ve, entonces, arribar a sus costas el flagelo de la pobreza, *las* pobrezas ya estaban allí. El siglo XIV comienza –y por eso es tan importante esta emergencia para este trabajo- a reconfigurar la paleta de un “régimen de veridicción” (Foucault, 2012, p. 55) de unos cuerpos que caminan en múltiples direcciones, cuya inoperosidad asesina la utilidad de sus *able-bodied*.

Los estatutos de los trabajadores del XIV *ven* desembarcar sobre las playas de Europa un ejército de esos pliegues, un ejército de esa organización ilegible, un ejército de Belacqua,¹¹³ pero en constante movimiento: un ejército de inoperantes que insisten en hacer

¹¹³ “O frate, l’andar su che porta?
ché non mi lascerebbe ire a’ martiri
l’angel di Dio che siede in su la porta.

Prima convien che tanto il ciel, ’aggiri

inútiles sus cuerpos aptos. En otros términos, emerge un campo de fuerzas que viene a agudizar, y de algún modo a cuestionar los mecanismos de cohesión social vigentes en la sociedad feudal en crisis. Ahora bien, esta población que transita extravagantes formas de circulación sobre el territorio, que resiste la lógica tradicional de las relaciones del trabajo, que no presenta ninguna de las cicatrices divinas -o marcas sociales de un pasado honorable, como lo era el caso de los pobres “vergonzantes”- producirá un movimiento en el juego de las reglas de formación de los enunciados del discurso socio-teológico sobre la pobreza. Esos enunciados sobre *esos* pobres – ese dispositivo de textos, ordenanzas e instituciones- comienzan a franquear el umbral de politicidad, arrastrando con ellos un tipo específico de fuerzas al que se intervendrá a través del peso rector de la punición.

Como fue mencionado al principio, en el siglo XIV se presenta, durante la primera gran crisis de la sociedad feudal, una generalización del problema de los pobres a nivel europeo. De este modo, también en Francia tanto en 1351 como en 1354 aparecen ordenanzas cuyos blancos son los “ociosos en la ciudad de París [que] no quieren exponer su cuerpo a ninguna tarea” (Castel, 2014, p. 75). Todos estos cuerpos útiles están obligados a dejar la ciudad, bajo pena de ser encarcelados y, en caso de reincidencia, serán “marcados en la frente con un hierro al rojo, y desterrados” (p. 75). Y del mismo modo que había sido denunciado en Inglaterra, del otro lado del canal también se presenta el problema de los obreros que “no quieren trabajar si no se les paga como ellos quieren” (p. 75).¹¹⁴ En este sentido, Castel sintetiza que

en la mayoría de las regiones en las que comenzaba a afirmarse un poder central se tomaban al mismo tiempo un conjunto sorprendentemente convergente de medidas para imponer un código rígido de trabajo y reprimir la indigencia ociosa y la movilidad de la mano de obra. (p. 76)

di fuor da essa, quanto fece in vita,
Perch'io indugiai al fine il buon sospiri,

se orazione in prima non m'aita
che surga su di cuor che in grazia viva:
l'altra che vl, che 'n ciel non è u dita?"

(Dante Alighieri, 1965, “Purgatorio IV”, en *Divina comedia*, pp. 44, 45, vv. 127-135)

¹¹⁴ Por otra parte, también aparece en Francia el señalamiento de una conducta desordenada, ya que estos cuerpos “sólo quieren obrar a su placer” (Castel, 2014, p. 75). Son acusados de abandonar “sus lugares de residencia [su] mujer e hijos y su propia comarca y domicilio” (p. 75). Del mismo modo, en la “Península Ibérica, Alfonso IV de Portugal, en 1349, las Cortes de Aragón en 1349 y 1350, las de Castilla en 1351, establecieron salarios máximos” (p. 75), como en el caso inglés. Además, nuevas medidas refuerzan “la prohibición del desplazamiento para buscar empleo y la represión del vagabundeo” (p. 76). De manera semejante, en Baviera se decreta unos años más tarde, en 1357, la obligación de que los jornaleros y servidores permanecieran fieles a su empleador sin ningún aumento de salario.

Campo y ciudad intentaban encerrar el trabajo en sus marcos tradicionales a base de limitación de la movilidad tanto para los asalariados del campo, como para los obreros y aprendices manuales de la ciudad.

Ese nuevo e inútil plural *able-bodied* será ingresado dentro del juego de una política que construye su existencia asociándolo a una conducta moral disoluta, indisciplinada, ociosa, en la que “el arbitrio de los deseos tiene lugar de ley” (Agamben, 2013, p. 25), ya que erigen sus vidas “giving themselves to idleness and vice, and sometime to theft and other abominations” [entregándose al ocio y al vicio, y a veces al robo y a otras abominaciones] (*Ordinance of Labourers*, 1349).

En este sentido, mientras esta población insista¹¹⁵ en inclinarse hacia este manojito de conductas que la lleva a vivir mendigando [as long as they may live of begging] y, por lo tanto, a negarse a poner su cuerpo al servicio de quien lo requiera, las puertas de la asistencia –sean institucionales o particulares- no tienen ningún sentido para ellos. De hecho, deberán cerrarse con el fin de no propiciar que se transformen en una forma de *by-pass* al trabajo. Así, la *Ordinance of Labourers* de 1349 incluye también a quienes están en condiciones de dar limosnas, recordándoles que

none upon the said pain of imprisonment shall, under the color of pity or alms, give any thing to such, which may labor, or presume to favor them toward their desires, so that thereby they may be compelled to labor for their necessary living.

Nadie deberá -bajo pena de prisión- darle nada a nadie bajo ningún concepto, ni ceder al deseo del otro si es que éste puede trabajar para mantenerse y, en tal caso, deberá ser obligado a ponerse a disposición de quien lo requiera.¹¹⁶

¹¹⁵ El verbo “insistir” es producto de mi interpretación: el *Estatuto de los trabajadores* de 1349 no lo utiliza. Sin embargo, estos *beggars* son presentados como si mendigaran de manera voluntaria, con el fin de especular. No me interesa definir un *quantum* de conciencia u organización estratégica de sus actos, de hecho, sospecho que se comienza a formar una red que se extenderá por Europa y, especialmente en Inglaterra comenzará a intentar ser cooptada con las leyes de pobres del XVI, que los incluirá en un proyecto de asistencia en el que la obligación del trabajo funcionará como un modo de destrucción de esa red y su adecuación a las constricciones de un proyecto pensado, todavía en el marco de una formación pre-industrial.

¹¹⁶ Señala William P. Quigley con respecto al *Estatuto* de 1349 en su *Five Hundred Years of English Poor Laws, 1349-1834: Regulating the Working and Nonworking Poor* que “[i]t is noteworthy that the prohibition of almsgiving was directed only to alms for those able to labor; there is no prohibition of giving alms to those not able to labor. This legislative distinction between those able to work and those unable to work, while ambiguous and inviting abuse and misinterpretation, is the first time such classification entered the law in the regulation of poor people”. URL: <http://www3.uakron.edu/lawrev/quigley.html>

Traducción mía: “Es notable que la prohibición de caridad se dirigiera solo a aquellas limosnas destinadas a los que podían trabajar; no hay prohibición de dar limosna a aquellos que no pueden trabajar. Esta distinción legislativa entre los que pueden trabajar y los que no pueden trabajar, aunque que es ambigua e invita a los abusos y las interpretaciones erróneas, entra por vez primera en la ley para la regulación de las personas pobres”.

La orden de Edward III de Inglaterra arma un esquema preventivo-punitivo de obligaciones recíprocas de tres puntas, a saber, en términos preventivos, fijación al lugar de trabajo para quienes lo tienen, es decir,

para quienes están inscriptos en el sistema instituido de los oficios artesanales o que sirven a un amo, a criados, empleados domésticos, personal de los dominios eclesiásticos y laicos, o que, de condición libre o servil, están ligados a una tierra de la que obtienen su sustento bajo la dependencia de un propietario. (Castel, 2014, p. 74)

En términos de castigo, la ordenanza “condena el flujo, en vías de constituirse, de los individuos ‘liberados’ o que estaban liberándose de estas regulaciones tradicionales” (p. 74). Es decir, toda esa masa que comienza a desperdigarse sobre el territorio, toda esa movilidad que debe ser reinscripta en dichas regulaciones y que, por otra parte, recurre a los dispositivos de asistencia para sobrevivir. Es desde esta perspectiva que antes señalaba que la *Ordinance* de 1349 formula un código del trabajo “en oposición explícita al código de la asistencia” (p. 74).

Pero la punta que reúne a las otras dos, en la que aparece explícitamente la relación opositiva –y a la vez complementaria- entre el código de trabajo y el de asistencia, es la prohibición a aquellos que poseen bienes de socorrer a estos mendigos -a *esos* todavía no construidos como pobres-, a esos cuerpos carentes, desordenados, imprevisibles, cuya inoperatividad los ha vuelto inútiles para el mundo, cercados en los límites del imperativo del trabajo, la prohibición de vagabundear, de mendigar y de ser asistidos: excluidos en un afuera –mejor dicho, en un umbral- en vías de institucionalización.¹¹⁷

Audrey Eccles señala sobre el particular que “[v]agrancy was first made a criminal offence in the reign of Edward III” [la vagancia fue establecida como una ofensa criminal en el reino de Eduardo III] (Eccles, 2012, p. 1). Esta criminalidad está sujeta a un tipo de movilidad que, como ya vimos aparecer en la *Ordinance*, está en parte ligada a los efectos de la oferta y la demanda que produce la peste negra, que abrió la posibilidad para que *labourers* que pertenecían a un señorío se trasladasen a otros lugares donde la necesidad urgente de mano de obra prometía mejores condiciones económicas. En este sentido, la *Ordenanza* de 1349, además de señalar el imperativo categórico del trabajo para quienes no tienen otro recurso que no sea la fuerza de sus brazos, de prohibir la asistencia a este grupo de inútiles *able-bodied*, también interviene en las decisiones de los propietarios, a quienes se los impelen a que, frente a la falta de servidores, de ningún modo pueden

¹¹⁷ Al mismo tiempo, la Peste negra deja campos deshabitados que serán tomados por los “yeoman farmers”, en este sentido, también se beneficia y emerge una nueva clase: *Cfr. Pauperland* (2015), pp. 41, 42.

pay, or promise to pay, any servant any more wages, liveries, meed, or salary than was wont, as afore is said [de uso durante el vigésimo año de nuestro reinado]; nor that any in other manner shall demand or receive the same.

pagar o prometer pagarle a ningún sirviente ni por día o por semana, ni con ropas ni con recompensas, más de lo que se acostumbraba [a pagar] y, como ya se dijo, [tampoco el sirviente] podrá exigirlo ni recibirlo.¹¹⁸

Por otra parte, el esquema preveía que todo aquel que tenía trabajo debía mantener el empleo, y cumplir el periodo del servicio, por lo tanto,

if any reaper, mower, or other workman or servant, of what estate or condition that he be, retained in any man's service, do depart from the said service without reasonable cause or license, before the term agreed, he shall have pain of imprisonment.

si cualquier segador, cortador de césped, o cualquier otro trabajador o sirviente en cualquier estado o condición que se encuentre, y que esté al servicio de alguien, y se retirase de dicho servicio sin ninguna causa o licencia razonable, incumpliendo los términos del contrato, sufrirá pena de prisión.¹¹⁹

Esto no impide que el señor, si en algún momento ya no los necesitaba, pudiera deshacerse de ellos. En tal caso, el “liberado” debía aceptar la primera conminación que se le hiciera “en los marcos territoriales que marcan el sistema de dependencia de una sociedad aún dominada por las estructuras feudales” (Castel, 2014, p. 73).

La criminalidad que señala Eccles estaba estrechamente ligada a un tipo de conducta que es juzgada como el resultado de un cálculo premeditado. Por así decirlo, se encuentran la necesidad de los amos [*the necessity of masters*] con la escasez de servidores [*great scarcity of servants*], cuyo elemento resultante será leído como el “ocio”, madre de todos los males, pecado de la disposición del cuerpo que se niega a servir, que baja los brazos guiado por la voluntad, por el cálculo, por la conveniencia. De este modo, la movilidad y la quietud yuxtapuestas son vistas no como un producto de la falta de trabajo, sino por el contrario, como efecto del cruce de esas dos conductas, ya que “[i]t was simply assumed that work was always available and that anybody wandering and begging must be wilfully idle” [se asumía que siempre había trabajo disponible, por lo tanto se consideraba que cualquiera que se encontrara errando y mendigando lo hacía debido a su inclinación voluntaria hacia el ocio] (Eccles, 2012, p. 1).

Ocio voluntario, ocio conveniente, ocio destructor, ocio criminal es el diagnóstico que el *Statute of Labourers* de 1351, promulgado dos años después de la más famosa y antes mencionada *Ordinance for Labourers*, hace de toda esa masa hormigueante. De algún modo, en estos enunciados se comienza a perfilar una pobreza de “mala fama” (Geremek, 1998, pp.

¹¹⁸ Traducción mía.

¹¹⁹ Traducción mía.

14, 15) –incluso podríamos decir, un poco jugando con la “economía de la salvación” antes trabajada, una pobreza de “cálculo” egoísta- que produce un inmenso daño a los señores “and impoverishing of all the said commonalty” [y el empobrecimiento de la comunidad], razón por la cual dicha “commonalty prayeth remedy” [comunidad solicitaba soluciones], es decir, pedía la intervención del gobierno. Emerge, como antes se había señalado, el propio bienestar egoísta que perjudica al reino en el mismo acto de negación de las estructuras feudales, una posición de sujeto a la que no le importa sino “their ease [comodidad] and singular covetise [codicia]”. Estos *mobile Poor* que serán luego encerrados y puestos a trabajar, en su encuentro con el poder, pasarán a ser sujetos de encierro, castigo y marcado: resistencia.

Ahora bien, durante el reinado de Richard II de Inglaterra (1377-1399) se producen interesantes y novedosos ajustes sobre las actas de Edward III, especialmente tras la revuelta de los campesinos en 1381. De este modo, el *Statute* de 1388, comienza a diferenciar explícitamente entre *impotent beggars* [mendigos impotentes] -imposibilitados de trabajar-, quienes deberían ser tratados con clemencia, de aquellos *able-bodied* itinerantes, aptos para el trabajo. Es fundamental leer este gesto de inclusión de ambos actores dentro de una ordenanza para infractores de las reglas del trabajo y la movilidad, ya que da cuenta de la vecindad de ambos objetos –de asistencia y de punición- a partir de su distinción. Por otra parte, si el *Statute* de 1351 proponía “to certify the same justices of their names at all times” [certificar sus nombres en los juzgados regularmente] con el fin de labrar una lista de reincidentes que no pudieran escapar de la justicia, Richard II incorpora a la tecnología aduanera la obligación de que aquellos que abandonan su lugar lleven un certificado en el que se especifique el lugar de procedencia. Por lo tanto, ningún trabajador podía abandonar su *hundred*¹²⁰ ni circular sin autorización. Esta técnica permite un abanico de acciones sobre los cuerpos errantes –ya en el *Statute* de 1351 Edward III entendía que el blanco de captura debía ser esa fuerza que se sustraía a las reglas para trabajar y transitar, es por eso que los rebeldes “should be punished by imprisonment of their *bodies*”¹²¹ [debían ser castigados con el encierro de sus *cuerpos*] hasta tanto no retomaran el trabajo abandonado. Al mismo tiempo, se procede a la prohibición para los trabajadores agrícolas de elegir otro empleo manual, así como de establecer contratos de aprendizaje en algún gremio.

Con respecto a los inoperosos, cuya habilidad consistía en volver inútiles sus propios cuerpos, y como fue citado anteriormente, para quienes “el arbitrio de los deseos tiene lugar de ley” (Agamben, 2013, p. 25), el *Estatuto* de 1388 promulgado por Richard II asimila el *able-*

¹²⁰ “Hundred” se denomina a una unidad administrativa feudal.

¹²¹ Itálicas mías.

bodied beggar a los vagabundos que erran sin pasaporte, y es aquí donde aparece la mencionada distinción entre los *impotent beggars* y los cuerpos aptos que han devenido inútiles para esa formación histórica, pero útiles a su propia “comodidad y codicia”: los mendigos inválidos podrán seguir mendigando en los lugares donde son tolerados y, de no ser admitidos, deberán presentarse en las ciudades con asilos, o donde nacieron. Con respecto al regreso a su ciudad, el *Estatuto* también traza los lineamientos de un sistema en el que la parroquia comienza a tener responsabilidad en cuanto a la asistencia de *sus* pobres. (Seabrook, 2015, p. 43).

Con respecto a la criminalización de esta población infractora, Geremek Bronislaw nos acerca un caso muy interesante en el que una luz exterior se detiene sobre ellos. En este sentido, Michel Foucault escribe en “La vida de los hombres infames” (2014) que

[p]ara que algo de esas vidas llegue hasta nosotros fue preciso por tanto que un haz de luz,¹²² durante al menos un instante, se posara sobre ellas, una luz que les venía de afuera: lo que las arrancó de la noche en la que habrían podido, y quizás debido, permanecer, fue su encuentro con el poder. (p. 124)¹²³

Si bien el autor francés trabajará en el mencionado texto el momento en el que los dispositivos se concentran sobre la perversión y la peligrosidad, me parece útil traer aquí esta idea del momento en el que, en el caso que nos ocupa, emergen en el encuentro con el poder unos enunciados de los que se desprende una posición singular [*vagabond, rootless mendicant*] que irá siendo modelada por una serie de dispositivos.

Con respecto al particular, aparecen en la ciudad italiana Florencia unas denuncias por deudas pendientes que revelan la vecindad entre el incumplimiento de las promesas y una serie de conductas que luego retomaremos cuando comencemos a trabajar con los textos de Fownes y Swift. Geremek (1998) menciona el caso de un cardador de lana expuesto ante el “Arte de la lana florentina” en 1389 por el problema de una deuda que éste había contraído con un pañero. En el contexto en el que el préstamo constituía “una forma de remedio momentáneo de las situaciones difíciles, [aunque] en la mayoría de los casos empeoraba la existencia de los asalariados”, el mencionado acreedor solicita el arresto del deudor de 30 liras, a quien define como “una persona de carácter inestable, vagabundo y errático” (p. 99).¹²⁴ Esta caracterización del deudor con respecto a su carácter y costumbres permiten pensar en la circulación de estos saberes en medio del anonimato de un *se*, que atraviesa los discursos en un momento dado. Emergen, entonces, los nudos que hacen vislumbrar una microfísica que no nos llega, en este

¹²² Foucault se refiere a las vidas registradas a comienzos del siglo XVIII: antología de vidas, existencias contadas en pocas líneas.

¹²³ *Cfr.* aparición del indagador Harman en el siglo XVI, “Capítulo III” de este trabajo.

¹²⁴ Geremek (1998) lo cita de G. Bucker (dirigido por), *The Society of Renaissance Florence. A Documentary Study*, New York, 1971, p. 102.

caso, exactamente en el encuentro entre el sospechoso y el poder, sino entre el poder y un acreedor que, como prueba del daño que ha sufrido, agrega a su denuncia una consideración ligada a conductas inestables, erráticas del deudor. Si bien este elemento aislado no define por sí mismo un *archivo*, tampoco se lo puede ignorar como a un accidente: la tarea de este trabajo consiste en pensarlo en el volumen de ese espesor discursivo en el que un tipo de circulación y relación con el trabajo deviene infracción, asociada a otra falta, que es la de la deuda. No se trata de una *rareza* en términos de tropiezo, sino en el sentido de una rarefacción que producen unos enunciados –tal o cual individuo es inestable, errático, etc.- en el discurso legal al encontrar en *esa* conducta una infracción a las reglas de préstamos.

Toda esta puesta en movimiento de esa población, todas esas series de infracciones territoriales, y las infracciones de ese cuerpo [*misbehaviour*] que no se pone en movimiento en el sentido esperado, todo ese deambular y esas negativas a entregar los brazos y ponerlos al servicio del señor comienzan a construir unos sujetos *otros* ligados a un problema que Deleuze (2005) define en la “Duodécima serie. Sobre la paradoja” de su *Lógica del sentido*, como “agrario”, asociado a la función de prever (p. 93), de “[f]ijar, sedenterizar la fuerza de trabajo, regular el movimiento del flujo de trabajo, asignarle canales y conductos” (Deleuze y Guattari, 2012, p. 374). En este caso, se trata del descenso de un cercado ético-moral ligado a políticas económicas que establecen una no relación entre el cuerpo del trabajo y el cuerpo del ocio, discriminando entre el *settled Poor* [pobre con domicilio fijo] y el *wandering one* [pobre errático].

Ese fragmento de población considerada “ociosa” se convierte en el blanco de una nueva política que se propone devolver esos cuerpos útiles para el trabajo a un tipo de sujeción específica con quienes necesitan de sus servicios. Y también se propone dismantelar los recorridos caprichosos, aislados y especialmente imprevisibles que desordenaban el esquema de relación de fuerzas feudal que le asigna a los individuos un lugar fijo en el *hundred*, y otro en las ciudades, como el gremio, la corporación. A este umbral será arrojado, entonces, un fragmento de población signado por sus carencias materiales para la propia subsistencia, por su no pertenencia a una comunidad, por su cuerpo sin marca de dolor y su negativa a entregarse al servicio de alguien, y por su creciente y singular movilidad, que se comienza a dispersar incontrolable sobre el territorio hacia mediados del XIV. Durante estos casi dos siglos se producirán diversos cambios y ajustes en las instituciones de asistencia –sociabilidad secundaria- en tanto “protección cercana” (Castel, 2014, p.43).

En síntesis, el siglo XIV acude a la inauguración -tomando a Michel Foucault- de un proceso de gubernalización de la pobreza en el que el Estado, a través de autoridades

municipales y leyes, comienza a asumir su parte en la administración y gestión de la indigencia (Castel, 2014, p. 51). De este modo, una serie de técnicas que ya venían funcionando en la Edad Media –y que refieren a la institucionalización de la ayuda o socorro a los pobres, como la profesionalización, especialización, discriminación y clasificación, es decir, aquello que organiza el campo de lo social-asistencial- serán utilizadas y sistematizadas dentro de una nueva tecnología de poder. Aparecen nuevos dispositivos con nuevos propósitos, otras apropiaciones y transformaciones en las que ese plural *the Poor* será reinterpretado, ajustado, y su sentido desplazado. Nuevas clasificaciones, nuevas arquitecturas, nuevos saberes intentan [re]ingresarlos en un espacio medido que le permita a los aparatos de captura clasificar, dar forma-, organizar y asistir a toda esta población *infirm, charity-bodied*, y también al completamente aislado de lo social –desafiliado- que permanece afuera de esta asistencia institucional y que se niega a aceptar las condiciones de trabajo: errante, carente, *able-bodied*, los “idle and disorderly and vagrants” [ociosos y desordenados y vagabundos] (Eccles, 2012, p. 3).¹²⁵ Toda esta población se irá homogeneizando en la práctica –y a pesar de las leyes, o mejor dicho, en una relación problemática con la ley de pobres-, ya que tendrá relaciones puntuales con la asistencia, y se mezclarán, como luego veremos, en las *Work-Houses* –arquitectura pensada para *infirm*s, viudas, niños- pero atravesada por toda esa masa “desordenada”.

En este reajuste y reinterpretación de toda esa masa que se atrevía a poner precio a su mano de obra y a rechazar el trabajo –reajuste e interpretación que de ninguna manera se frena con la paradigmática primera *Poor Law* de 1601, sino que incluso estalla con esa ley *ad infinitum*-, será llevada, “arrastrada” a engrosar ese plural del que estaban excluidos: los *real Poor*.

Si hasta el siglo XIV la asistencia había sido sustentada por instituciones religiosas –monasterios, fraternidades-, y también a través de *almhouses*, colectas de las iglesias y limosnas privadas, con muy poca participación del Estado, en el siglo XVI “hubo una mayor interferencia gubernamental, centralización y uniformidad” (Slack, 2006, p. 6), por lo menos en el ámbito británico. Es singular ver cómo esta “mayor interferencia”, esta *captura* que comienza a trazar

¹²⁵ Sobre el particular, es importante aclarar que Castel realiza una interpretación diversa con respecto al “gran encierro” de la que hace Foucault en su *Historia de la locura*. Señalo aquí que una de esas diferencias más notables es que Castel (1994) ve que “la estrategia del encierro se comprende mejor como una forma de continuidad [de las políticas medievales], que como una ruptura con respecto a las políticas comunales que mantienen el lazo social” (p. 246). En este sentido, el confinamiento o encierro es entendido como un episodio cuyo objetivo no era el de “excluir, sino incluir lo máximo posible” (p. 246). Traducción mía. Si bien no es mi propósito discutir aquí estas diferencias interpretativas, me parece necesario consignar que para este trabajo el encierro de toda esa población flotante permite la aparición de un dispositivo de clasificación que no funciona exactamente como una prolongación de las formas precedentes de asistencia.

sus diques en el XIV hará ingresar en sus ordenanzas y leyes a esa población ociosa –esta “mezcla” la veremos con un nuevo sentido en Swift y Fownes, mucho más sospechosa que ociosa. Como lo habíamos señalado, tanto en las ordenanzas de Henry III como en el estatuto de Ricardo II no aparecía la noción de asistencia o socorro hacia los pobres y, de hecho, en el segundo, hacia fines del XIV recién emerge la idea de que a algunos –los *infirmis*- hay que permitirles mendigar. El siglo XV no abandona esa perspectiva de tolerancia a aquellos imposibilitados de trabajar, y el castigo para los *able-bodied* rebeldes sigue vigente. El siglo XVI se inaugura nuevamente con el tormento a los cuerpos *Beggars and Vagabonds* [mendicantes y vagabundos], hasta que reaparece en 1547 la idea de asistir al pobre -*Estatuto para el castigo de los vagabundos y la asistencia de los pobres y de las personas impotentes*: los niños serán puestos en servicio, se le dará trabajo a los ancianos pobres, y se recaudarán colectas para los impotentes. Cinco años después desaparece en el título del estatuto los términos “vagabundo” y “mendicante”, y sólo encontramos un objetivo: “For the Provision and Relief of the Poor” [Para proveer y aliviar a los pobres]. Toda esta cuestión sigue funcionando de este modo, por lo menos hasta el reinado de Elizabeth que, en 1572, hace reingresar en sus ordenanzas al “rootless and disorderly poor” [pobres nómades y desordenados].¹²⁶

Es interesante señalar, como luego veremos, la supervivencia de esta forma –*the Poor*- que se irá desplazando de un modo caritativo de asistencia en la Edad Media –y unos asistidos- hacia un imperativo del trabajo que irá informando, es decir, construyendo un tipo específico de pobreza que será marcada –que no habría venido *ya* marcada-, encerrada y puesta a trabajar como un modo de, en parte, luchar contra ese mal que la sombra de Belacqua proyectaba sobre los cuerpos útiles, transformándolos en ociosos, en inútiles para el mundo -que por otra parte dispersa el mal ejemplo sobre los niños, a quienes hay que resguardar para que no tomen el impulso de esas sendas imprevisibles y opuestas a todo tipo de organización de las conductas, y que veremos aparecer una y otra vez en los planes disciplinarios de Fownes y Swift del siglo XVIII.

Aparece un gobierno no tanto de las crisis –pobres que no puede mantenerse con su trabajo, o pobres enfermos, mutilados, etc.- como de la regularidad. En este sentido, me interesa la perspectiva que plantea Seabrook que, de algún modo, me permite pensar la emergencia de un sujeto que comenzará a ser capturado en un momento histórico específico a partir de la producción de un cruce que se ilumina en el *Estatuto* de 1351. Dicho gesto es el de ligar la

¹²⁶ Aparece un gobierno no tanto de las crisis –gente que no puede mantenerse con su trabajo, o pobres inválidos, etc.- sino un gobierno de la regularidad. Aparece, siguiendo a Castel (1991, 2014), un nuevo tipo de pobre itinerante, errante.

“pobreza y [poverty and livelihood] los medios de subsistencia” (p. 41). Creo que ese nudo permite descubrir en la imposición por parte del Estado de unas divisiones de trabajo unas formas *otras* de difícil captura, a las que no se puede territorializar, fijar, prever: un pobre itinerante, errante, no medible.

“Measure what is measurable, and make measurable what is not so”, reza la cita apócrifa de Galileo Galilei.¹²⁷

¹²⁷ Traducción mía: “Medir lo que es medible, y lo que no, también”.

SEGUNDA PARTE

***Beyond the Pale.* Sobre los modos de regular lo inadmisibile en Fownes y Swift**

...mi impracticable devoción por mantener en vano el buen orden...

Informe del guardia Federici de los Campos Elíseos, otoño de 1780.¹²⁸

Capítulo III

Construcción, organización y administración del plural *Poor* en Swift y Fownes

I. A *Pale*

En la “Introducción” había presentado un texto del que se desprendía una extensa e intensiva clasificación de pobres. En esas páginas escritas en Dublín por William Fownes, *Métodos propuestos para la regulación del pobre, asistiendo a algunos y empleando a otros, de acuerdo con sus diversas capacidades* (1725), nos encontrábamos con unos enunciados -y también con unas visibilidades- de aquello a lo que se denominaba *the Poor*.¹²⁹ En este capítulo me propongo describir y analizar ese cruce de enunciados y visibilidades, de una formación discursiva y una formación no discursiva¹³⁰ que deviene estrategia de poder sobre la arena bélica que trazan el *Método* de Fownes, y las intervenciones “Causes of the Wretched Condition of Ireland” [1715], “Upon Giving Badges to the Poor” [1726], y “A Proposal for Giving Badges to the Beggars” [1737], de Jonathan Swift, entre otras.

Estas propuestas presentan un plan de acción cuyos enunciados, dentro del marco de las viejas *Poor Law* inglesas, producen una *rareza* en las reglas de formación de los discursos que construyen, describen y clasifican la indigencia.¹³¹ De allí emerge un tipo específico de

¹²⁸ Citado por Arlette Farge (2008) en “Multitudes y efusiones”, p. 125.

¹²⁹ “Enunciar” la pobreza, “ver” la pobreza no se refieren a un comportamiento que se tiene con respecto a algo denominado “pobre”, como tampoco a pronunciarse sobre lo que se piensa en un determinado momento sobre esa misma categoría. En este sentido, como lo vimos en el capítulo anterior, los enunciados son la enunciabilidad, y lo visible es una visibilidad, es decir, aquello que en una época se puede decir o ver. En otros términos el archivo “audiovisual” de una formación histórica (Foucault, 2011a).

¹³⁰ La referencia al cruce bélico entre esas dos formas –discursivo y no discursivo- no es, estrictamente, un problema que se profundice en *La arqueología del saber*. Sin embargo, ya en ese texto se comienza a perfilar lo que Deleuze en *El saber* enuncia como “otra dimensión”, ya no formal o estratificada, sino como “relaciones de fuerza” (2014, p. 13). De hecho, en el apartado “Rareza, exterioridad, acumulación”, Foucault explica que el “valor” de los enunciados “no está definido por su verdad [ni] está aforado por la presencia de un contenido secreto, sino que lo que caracteriza el lugar de los enunciados [es] la capacidad de circulación y de intercambio de éstos, así como su posibilidad de transformación”, y unas líneas más adelante definirá que aparece como “un bien –finito, limitado, deseable, útil que tiene sus reglas de aparición, pero también sus condiciones de apropiación y de empleo; un bien que plantea, por consiguiente desde su existencia (y no simplemente en su ‘aplicaciones prácticas’) la cuestión del poder; un bien que es, por naturaleza, el objeto de una lucha, y de una lucha política” (Foucault, 2011a, p. 158)

¹³¹ Explica Foucault que “regularidad [...] designa, para toda actuación verbal cualquiera que sea (extraordinaria, trivial, única en su género o mil veces repetida) el conjunto de las condiciones en que se ejerce la función enunciativa que asegura y define su existencia” (2011a, p. 188). Por lo tanto, regularidad no se opone aquí a

población a ser administrada, *plural* que se puede percibir en el pliegue que este *corpus* produce sobre los antiguos y vigentes enunciados de esa pobreza que erraba por el *archivo* del trabajo y de la indigencia de los siglos XIV y XV, y que en el XVI comenzaba a ser ingresada en las previsiones del Estado a través de la *Poor Law* y sus *Parishes* ejecutores. Se presentan en este *corpus* unas miradas que comienzan a construir otros tipos de sujeciones dentro de una estrategia disciplinaria inclinada hacia el gobierno de esa multiplicidad problemática.

Acercarse a esas torsiones que producen los enunciados de Fownes y Swift en el discurso de la pobreza implica describir y analizar algunos de los elementos de esas viejas leyes inglesas, así como las prácticas de los *Parishes* y los efectos de esa disyunción en la construcción de ese *plural* al que se van a remitir ambos autores hacia principios del XVIII,¹³² y también preguntarnos en qué consiste la intervención que realiza este *corpus* irlandés en ese juego de tensiones entre lo que el discurso jurídico inglés indica para Irlanda pero no se aplica, lo que el Parlamento irlandés se niega a legislar –una ley de pobres local, adecuada al contexto social, político y económico-, y las prácticas de gobierno que efectivamente se actualizan sobre esta población a través de los *Parishes*.

Ahora bien, habíamos finalizado el “Capítulo II” en el momento en el que en Inglaterra se comienza a producir un desplazamiento en el discurso sobre la pobreza que se orienta hacia la inclusión bajo la categoría *the Poor* a una población que no había emergido como *real Poor*, es decir, como mercedores de asistencia, sino como desertores de un señor, de un territorio. Ésta era una población vista como errante, especuladora, ociosa, mendicante y especialmente infractora: cuerpos aptos para el trabajo cuya inoperosidad los volvía inútiles para el mundo.

Habíamos señalado que ni los estatutos del siglo XIV –tanto ingleses como irlandeses– ni los del XV veían en esta población el problema de una masa de indigentes que no podía subsistir, sino un *plural* rebelde que, de alguna manera, pretendía pasar a ser propietario, mercader y comerciante de su fuerza de labor agregándole “valor”, haciéndola aparecer en público.

De esta manera, con las primeras leyes Tudor del siglo XVI se inicia formalmente un proceso estatal de inclusión exclusiva de estos infractores, de estos errantes hijos del ocio en la categoría *the Poor*. Si bien se los empieza a ubicar bajo ese rótulo, al mismo tiempo se los

irregularidad, es decir, por más que existan enunciados idénticos desde el punto de vista gramatical, son enunciativamente diferentes (p. 190), y definen un campo, un sujeto, un objeto.

¹³² Aquello “formado” que denomino “unas pobrezas” será distribuido, ordenado, clasificado, etc. según un diagrama de fuerzas disciplinario que, de hecho, excede los individuos que conforman ese plural e integra a otros elementos sociales, como por ejemplo los *free-men*, es decir, quienes tenían una parcela propia, una casa, que podían comerciar, que pertenecían a una ciudad y podían transitar libremente por otras, y que pagaban impuestos.

excluye de los beneficios de la asistencia, dejándolos a la intemperie de todo tipo de socorro.¹³³ Sobre el particular, Nicholls (1898) refiere en su *History of the English Poor Law* que los *able-bodied* estarán obligados a ponerse a trabajar, y de ningún modo serán asistidos (p. 120).

El lento desplazamiento e inclusión de ese *plural* de “vagabundos, ociosos, y sospechosos de vivir sospechosamente” (p. 97) hacia el interior de un discurso que lo deposita al lado del tolerado *impotent Poor*, se comenzará a producir durante un tiempo de abismal incremento de vagabundos, de cercamientos de los campos comunales y de expulsión de los campesinos de sus tierras.¹³⁴ Si bien este *plural* resistente pasará a ser identificado poco a poco dentro de la paleta cromática del *Poor*, cabe preguntarse si realmente se produce en la serie *Poor Law* del XVI la inclusión de esa población errante dentro del discurso de la pobreza aceptada, o si no sucede al revés.¹³⁵ Señalo esta cuestión porque también podríamos operar una lectura inversa en los estatutos ingleses presentados en el capítulo anterior: ¿no habría sido el discurso de la asistencia el que comenzó a ser ingresado dentro del discurso sobre los trabajadores resistentes? Como ya vimos, los primeros estatutos del XIV estaban dirigidos a detectar, castigar y encerrar ese *plural* rebelde, y recién en el “Statute of Cambridge” de 1388 se nombra a *the Poor* imposibilitado de trabajar -antiguos *charity-bodied*- sólo con el fin de diferenciar explícitamente entre quienes deberían ser tratados con clemencia [*impotent beggars*] y aquellos itinerantes a los que se debía castigar por ser aptos [*able-bodied*] y mostrarse resistentes a las formas de circulación y división del trabajo, además de obligar a esas poblaciones a “abide in the cities and towns where they be dwelling at the time of proclamation of this statute” [habitar en el lugar en el que se encuentran en el momento en el que se proclama dicho estatuto] (p. 58). De hecho, en Irlanda uno de los primeros signos de la existencia del *real Poor* en los estatutos aparece mucho tiempo después que en Inglaterra: recién en el siglo XVI se menciona a *the infirm*, cuando Henry VIII les prohíbe las reuniones y la circulación, y los obliga a remitirse de inmediato al “parish where their dwelling is” [*Parish* donde habitan] (Nicholls, 1856, p. 20).¹³⁶ El *real Poor* emerge en estos estatutos con la obligación de fijarse

¹³³ Es decir, en un momento se comienza a denominar a todo ese *plural* con el nombre *the Poor* alternado a los de *vagabonds*, *sturdy beggars*, *poor*, sin que por eso se anule la diferencia entre quienes podrían trabajar y quienes estaban imposibilitados de hacerlo.

¹³⁴ Es importante señalar que existe una preocupación muy grande por parte del gobierno con respecto al cercado de los campos comunales y la expulsión de los campesinos de sus tierras. Y también es fundamental señalar que, en relación a lo que acabo de explicar, es el mismo gobierno el que a principios del siglo XVI comienza a tomar medidas drásticas contra los cuerpos de toda esa población errante expulsada de sus dominios. Slack (2006) señala al respecto las campañas del cardinal Wolsey contra los vagabundos (p. 7).

¹³⁵ Con “la serie *Poor Law*” me refiero a las diversas actas que conformaron el proceso que luego se cristalizó jurídicamente en la *Poor Law* isabelina de 1601, cuya vigencia se extendería por algo más de dos siglos.

¹³⁶ Henry VIII también prohíbe las reuniones de aquellos “being strong of body to labour for their living” [que son fuertes para trabajar para mantenerse] (Nicholls, 1856, p. 20).

en “su” territorio de nacimiento en un momento en el que, como explica O’Connor (1995), se inicia en Irlanda con la Reforma protestante el proceso de supresión de los monasterios y la expropiación de sus tierras. Acciones que bloquean un dispositivo de asistencia centenaria extendido en el territorio hibernico dirigido a los enfermos e incapacitados, organizado por las órdenes religiosas. Cabe destacar que la iglesia de Irlanda tuvo un tipo de organización política sin correspondencia con el pontificado, ya que en lugar de diseminarse con obispados y arzobispados urbanos, el cristianismo se proyectó sobre el territorio y la cultura gaélica a través de monasterios (Ralenagh, 2014, pp. 47-53). La adopción del sistema de *Parishes* en Irlanda se produce recién con la llegada de la casa Tudor al poder inglés. Al mismo tiempo, se expulsan en este periodo a los campesinos de sus tierras con la confiscación en 1535 de casi un millón de acres en Munster, y en 1607 con la apropiación de todos los terrenos fértiles de seis condados, y nuevamente en 1641, durante la guerra de Cromwell, que finalizará en 1652 con la proclamación del *Act for the Settlement of Ireland*, en el que Irlanda pasa a ser oficialmente considerada como un feudo inglés (pp. 20-25). Ralenagh señala que “[h]acia finales del siglo XVII, los católicos de Irlanda habían visto cómo sus tierras se reducían hasta el 14 por 100 de la tierra cultivable” (p. 103).

En el *Act concerning the punishment of beggars and vagabonds*, Henry VIII establece, tanto para Inglaterra como para Irlanda, que estas “impotent persons which live by alms and charity” [personas impotentes que viven de la limosna y de la caridad] (Nicholls, 1898, p. 115) deberán ser registradas y autorizadas para mendigar en el *Parish* que les corresponda, y serán munidas de un certificado que las declare como objetos de caridad, además el *Parish* ejercerá el poder de castigar a los vagabundos. Si bien queda reconocida la diferencia entre el *impotent poor beggar*, el *able-bodied mendicant* y la autoridad del *Parish* sobre éstos (p. 119), el estatuto no prevé ninguna forma de provisión para que las parroquias puedan asistir al débil [*weak*], ni ningún medio para que el *able-bodied* sea puesto a trabajar. Así, el primer señalamiento a la gestión y organización de la población *infirm* emerge en Irlanda recién en 1531 -dentro de un esquema punitivo dirigido a poner a raya a los vagabundos- con el fin de registrarlos y fijarlos a un sitio preciso para evitar su errancia.¹³⁷ El segundo señalamiento al respecto será en 1542, año en el que el Parlamento Irlandés adopta el antiguo “Act against Vagabonds and Beggars”

¹³⁷ Paul Slack (2006) toma para su periodización de la *Poor Law* el corte que se extiende entre esta primera ley y el *Gilbert’s Act* ya mencionado de 1782. Este trabajo no tomará esta primera fecha debido a que aparece una inflexión en la ley en 1662 que permite construir un objeto adecuado a los fines que se proponen estas líneas, a saber, describir y analizar la emergencia de un sujeto que en el siglo XVIII será ingresado en un aparato de captura que comenzará a tomar su cuerpo no sólo en términos disciplinarios –individuo-, sino desde la noción de medio y población.

inglés de 1495, que permite que los pobres verdaderos mendiguen sólo dentro del *Parish* en el que nacieron o son más conocidos (p. 97).

Ahora bien, más allá de estas menciones, en el caso de Irlanda¹³⁸ la aparición del *infirm* como una inquietud a organizar y asistir por parte de instituciones estatales deberá esperar casi dos siglos. Una extensa serie de estatutos se extenderá sobre la historia irlandesa sin ninguna referencia a algún tipo de previsión para el *real Poor* que tenga en cuenta la situación de ese *plural* en la isla. De hecho, tal como sostiene Nicholls (1856),

[h]asta recientemente, no hubo una ley que directamente se ocupara de la asistencia del pobre irlandés. Al respecto, la legislación de Irlanda difiere de la de Inglaterra y Escocia, ambos países en los que hemos visto que la provisión fue realizada tempranamente. (pp. 12, 13)¹³⁹

En este sentido, si bien la ley de pobres de Elizabeth de 1601 afecta a Irlanda, casi no existió en ese país ninguna reglamentación que la pusiera efectivamente en práctica durante el siglo XVII. Si en Inglaterra un discurso que había tenido su origen en la persecución, el castigo, el encierro, el marcado e incluso el asesinato de ese *plural* errante, comienza casi doscientos años después de la primera *Ordinance for Labourers* de 1349 a absorber al *real Poor* en las previsiones políticas -sumándole a los estatutos de represión unos saberes que intentan organizar la caridad hacia los *infirm*-, en Irlanda la inclusión de ese mismo objeto en la práctica no ocurrirá hasta el siglo XVIII, cuando la reina Anne establezca “An Act for erecting a Work-House in the city of Dublin, for employing and maintaining the poor thereof” [un acta para la construcción de una *Work-House* en la ciudad de Dublín, para emplear y mantener a los pobres allí] (1703). Recién allí se hace referencia a

the necessities number and continual increase of the poor within the city of Dublin and liberties thereto adjoining, are very great and exceeding burdensome for want of Work-Houses to set them at work, and a sufficient authority to compel them thereto. (Nicholls, 1856, p. 36)¹⁴⁰

¹³⁸ El *real Poor* es una categoría cobijada bajo un alero que jamás estaría totalmente desafectada del carácter punitivo que le daba este albergue, como lo veremos hacia el final de este capítulo y especialmente en los textos de Swift del “Capítulo IV”.

¹³⁹ En *A History of the Irish Poor Law* (1856), de Sir George Nicholls, lo primero que se puede leer es que el autor ha decidido dedicarle a este tema un volumen aparte -separado de otro libro que había escrito sobre la ley de pobres inglesa- debido a la importancia que había tenido la ley irlandesa en la gente de ese país, aunque “en su origen no fuera más que una rama o vástago de la ley inglesa” [in its origin no more than a branch or offshoot of the English law] (p. iii). En este sentido, Nicholls señala, en primer lugar, la dependencia irlandesa de la corona inglesa, en segundo lugar, la similitud entre ambas en cuanto al principio que las impulsaba, y a sus idénticos objetivos” (p. iii), a saber, “aliviar a la comunidad de la desmoralización así como del consecuente peligro predominante de amplios y no mitigados destituciones, llevarlo a cabo de manera que tuviera la menor tendencia posible a crear los mismos males que se buscan sofocar” (p. iii).

¹⁴⁰ Es importante destacar que mientras en Inglaterra comenzaba este proceso de estatización de la pobreza que señala Slack (2006), lo que más arriba fue desarrollado como la progresiva inclusión del *real Poor* en las leyes que castigaban las conductas erráticas según las actitudes con respecto al trabajo y a la movilidad, en Irlanda no

el número de necesidades y el continuo incremento de los pobres dentro de la ciudad de Dublín y de sus arrabales son inmensos y representan una carga excesiva por la falta de *Work-Houses* donde enviarlos a trabajar, y una autoridad adecuada a la situación que los obligue a cumplir sus obligaciones.

La novedad de este acta no es en absoluto la ausencia de toda esa población errante *able-bodied* ni la derogación de su consecuente castigo –ambos están tanto o más presentes que nunca-, sino la inclusión de un “nuevo” blanco a ser tenido en cuenta. Aparece un complejo dispositivo, la *Work-House*, que tendrá entre sus múltiples funciones una novedad, la de asistir, aliviar, auxiliar, socorrer [*relieving*] (p. 36) a un plural de vagabundos y *Poor*. Emergen estas dos categorías aparentemente antagónicas ya no sólo construidas por el castigo y la obligación de trabajar, sino también bajo un alero de asistencia. Como luego veremos, aparecerán saberes –unas actas, una arquitectura, unos funcionarios, unas tareas- que deberán encargarse de aquellos que reciben limosna del *Parish*, de los niños, y de los pobres de Dublín y alrededores “of what age or kind soever they be” [de la edad o de la clase que sean] (p. 37).

Es fundamental tener en cuenta la distancia abismal entre la poderosa Inglaterra y la débil Irlanda -dependencia jurídica, sometimiento económico, persecución religiosa-¹⁴¹ para señalar la especificidad en la construcción del *Poor* en cada uno de los territorios y analizar qué sujetos emergen en el caso específico del *corpus* irlandés de esta investigación, que si bien está bajo el poder imperial británico, no es el mismo contexto socio-económico, y sus políticas están determinadas por el funcionamiento irregular de su Parlamento que, de hecho, había sido prohibido en varias ocasiones de sesionar si no mediaba la figura del rey inglés en la aprobación de las decisiones finales. En este sentido, es importante indicar que si bien en Inglaterra se produce en el siglo XVI un proceso de estatización (Slack, 2006; Marshall, 2013) o secularización de la pobreza (Himmelfarb, 1985)¹⁴² sostenida en parte por las actitudes

se produce una visualización del problema de la indigencia en términos de asistencia. Henry VIII, quien de hecho había comenzado a trazar los rudimentos de una política asistencial en Inglaterra, en 1522 establece la condena a muerte para aquellos que incendien el grano y las casas de los vasallos del rey (p. 19), y doce años después emerge en otro acta la descripción de un plural “strong of body, as well men as women, falleth to idleness [that] will not labour for their living” (p. 19). Este discurso punitivo que había aparecido doscientos años antes en los estatutos de Edward III, parece reproducirse casi de manera exacta, en contraposición a la ausencia de cualquier mención al *infirm*. O’Connor (1995) señala que el *Poor Relief Act de Elizabeth* “did not apply to Ireland where the masses of destitute poor were left unaided and had to subsist as best they could by charity -or die” (p. 29). Traducción mía: “no se aplicaba a Irlanda, donde las masas de pobres indigentes eran arrojadas al abandono y tenían que subsistir lo mejor que podían a través de la caridad, o morir”. En este sentido, las organizaciones de caridad eran muy pocas y no tenían ningún apoyo estatal. Contaban con una organización que no les permitía enfrentarse al problema no sólo del *infirm poor*, sino de esa multitud expulsada de sus campos, echada a la deriva con la caída de los clanes a los que pertenecían.

¹⁴¹ *Cfr.* Apartado II, de este capítulo, donde se desarrolla la crítica de Jonathan Swift a las políticas inglesas sobre Irlanda que la condenan a la miseria.

¹⁴² Slack (2006) trabaja este tema para alejarse de la hipótesis que ve en la Reforma protestante el nuevo esquema de la *Poor Law*. En este sentido, como lo vimos en el capítulo anterior, antes de la Reforma se producen diversos cambios en cuanto a la relación entre las diversas asistencias y el pobre. William Cobbet ve en su *History of the*

humanistas hacia el bienestar social [*social welfare*],¹⁴³ difícilmente podría esta idea ser trasladada inmediatamente a Irlanda, sin más. Con respecto a Inglaterra, Slack entiende que “[f]uera de que el gobierno tenía el deber de trabajar en la ingeniería social, ya la ingeniería social era algo posible” (p. 7).¹⁴⁴ Esta ingeniería reformadora de conductas –recordemos que el ocio se establecía como la madre de todos los males, desviando conductas, haciendo inoperante el cuerpo y sospechosas sus acciones- haría su emergencia punitivo-caritativa con la llegada al poder de la casa Tudor, con el objetivo de:

-establecer un sistema de *Parishes* con diversas responsabilidades, entre ellas, “to decide what was ‘reasonable’ in the way of relief” [decidir qué se consideraba ‘razonable’ en la forma de asistencia] (O’Connor, 1995, p. 27),

-proveer medios –dinero, materia prima, espacio físico- para poner los vagabundos a trabajar [*set to work*],

-organizar un sistema de impuestos para mantener a los *impotent poor*, y prohibir la entrega de limosnas de manera indiscriminada [*casual almsgiving*],

-suprimir la mendicidad,

-controlar la circulación de los súbditos del reino.

Más allá de la discusión acerca de si fueron las ideas humanistas las que habrían sustentado las prácticas de gobierno inglesas, lo que me interesa destacar es, en primer lugar, que dicha ingeniería social había nacido como una inquietud por mantener el orden en medio de una serie de discursos y prácticas de castigo al *able-bodied*, a las que luego –por lo menos un siglo después- se le habrían comenzado a incluir enunciados en los que aparecían los pobres tolerados para impedirles o restringirles la circulación. Pero sería recién en el XVI –frente a una situación económica de suba de precios, de cercamientos y de un importantísimo aumento de una población que no producía su propio sustento- cuando se habría incluido al *real Poor* en el dispositivo secularizado de asistencia y socorro.¹⁴⁵ En segundo lugar, esta “ingeniería social”

Protestant Reformation in England and Ireland (2012) en la Reforma un bisagra fundamental que deja al pobre abandonado “a lo que pudiera mendigar o robar” (p. 270).

¹⁴³ Según Himmelfarb, las actitudes humanísticas estaban dirigidas, en primer lugar, a direccionar las obligaciones de los ricos hacia los pobres con fines racionales [*rational ends*], luego, a provocar una reforma moral en el pobre -a quien al problema de su ocio se le añadía el de su suciedad, su enfermedad y su indisciplina-, y por último, a organizar la reforma a través de la autoridad pública, y de manera profunda y rigurosa [*reform should be carried out by public authority, and it should be thorough*] (p. 7).

¹⁴⁴ Itálicas mías.

¹⁴⁵ Si bien este trabajo no discutirá la hipótesis de la influencia de las ideas del humanismo con respecto a los cambios en el reconocimiento, cuidado y asistencia de la pobreza, espero que en las próximas líneas sea legible que, de haber ocurrido realmente así, esas ideas humanistas respetaban fiel y firmemente las estrictas fronteras inglesas, es decir, es difícil pensar a Irlanda dentro de ese esquema, más allá de que, por ejemplo, el diagnóstico que hace Thomas More (1984) en su *Utopía* podría ser considerado para trabajar el tema irlandés tomando el hecho de que los pobres son el efecto de las condiciones políticas y económicas imperantes. En el libro primero de *Utopía*

de ningún modo era *ya* posible en Irlanda como en Inglaterra, con mecanismos estatales inclinados hacia la organización –asistencia y castigo- de la población indigente. John O’Connor (1995) explica a partir de la llegada al trono de la casa Tudor, Irlanda fue ingresada dentro de una política cuyo objetivo estaba dirigido a su total sometimiento bajo el poder de la corona inglesa y a la posibilidad de utilizar la isla como “a backdoor for foreign invasion” [una puerta trasera para la invasión extranjera] (p. 23). El historiador considera que hasta el siglo XV el país funcionaba como un territorio feudal inglés sólo en tanto rótulo, ya que “la conquista era sólo en términos nominales” (p. 22), y sería recién a partir de fines del siglo XV y comienzos del XVI -con la ocupación y cercado del territorio por parte de los “favoritos rapaces de la realeza” (p. 22) y la Reforma protestante- cuando la relación de sometimiento comenzaría a tener “efectos de gran alcance y cambiaría la vieja forma de vida [irlandesa] para siempre” (p. 22). Esta apreciación es compartida por Ranelagh (2014), quien expone la singularidad de la posición política de Irlanda frente al avance inglés, espacio en el que se producen una serie de asimilaciones culturales que conservan lo que denomina “sensibilidad gaélica” (p. 90). En este sentido, tanto los jefes irlandeses, los nativos gaélicos como los anglo-irlandeses logran fugarse de las capturas del aparato estatal inglés, siguiendo las Leyes de Brehon¹⁴⁶ y diversos acuerdos privados entre las partes.

El señalamiento de este juego de inclusiones y exclusiones no pretende ser la presentación de una hipótesis histórica sobre el desarrollo de dichos acontecimientos –no soy historiador, no es mi objetivo hacer una historia de la pobreza, ni de sus leyes, ni de sus actitudes-, sino plantear una hipótesis de trabajo dentro de un marco teórico que me permita distanciarme de un discurso que entendía que la estatización de la pobreza había sido un gesto asociado a la “racionalización de esferas sociales hasta ese momento no tocadas por la razón” (Procacci, 1994, p. 209), discurso que establecía a Inglaterra como el primer país en el que se llevaba a cabo el intento de prevenir la pobreza en términos de “a true test of civilization” [una verdadera prueba de la civilización] (Himmelfarb, 1985). Los *real Poor*, por lo tanto, serán

More acusa a “nobles y caballeros y ciertos abades, sí, hombres venerables sin duda, [que] no contentándose con los ingresos y beneficios que sus tierras solían proporcionar a sus antepasados y predecesores, no contentos con vivir en descanso y holganza sin ser de ningún provecho, sino perjudicando mucho a la república, no dejan ningún suelo para la labranza, todo lo destinan a pastos; derriban casas, asolan ciudades y no dejan nada en pie salvo la iglesia para convertirla en corral de ovejas” (1984, p. 89). Con respecto a los pobres señala que son expulsados de sus tierras, que ya no les queda ningún lugar donde cultivar debido a los vallados y, por ende, luego de haber vendido todas sus pertenencias por nada “[s]e van, digo, fuera de sus casas conocidas y habituales sin encontrar lugar donde descansar. [...] Y cuando han vagado de una parte a otra hasta que lo han gastado todo, ¿qué otra cosa pueden hacer sino robar y entonces ser ahorcados, por Dios que justamente, o bien ir a mendigar? (p. 89).

¹⁴⁶ Las Leyes de Brehon declaraban, en cuanto a las tierras comunales el libre derecho al uso de ellas. Con respecto a las prácticas jurídicas, garantizaba frente a los agravios la Ley de Desquite, que luego fue sustituida gradualmente por la Ley de Indemnización. (Ranelagh, 2014, p. 74).

ingresados dentro de las previsiones de gobierno a través de su inclusión en estatutos punitivos que tienen origen durante la peste negra del XIV, que advierten el problema de la falta de mano de obra y su encarecimiento, y que obligan a todos esos *able-bodied* a ponerse al servicio de quien lo requiera, bajo apercibimiento de castigo y prisión. En el caso de Irlanda, la inclusión del *real Poor* dentro de las previsiones de gobierno también estará atrapada dentro de un discurso punitivo, pero será tardía con respecto a Inglaterra.

Por otra parte, este juego de inclusiones y exclusiones tiene como fin señalar que el *deserving Poor* [pobre que merece ser asistido] jamás dejaría de estar totalmente desafectado del carácter punitivo de ese discurso que lo sumergió entre trabajadores que no se ponían a disposición del señor, que abandonaban sus tierras, que quemaban el grano. Ese discurso que ha dejado atrás el saber que indicaba que “ye have the poor with you always” [el pobre siempre está contigo] (Marshall, 2013, p. 16) no dejará de incluirlo en un umbral de continua desconfianza, sentenciándolo como sospechoso de vivir sospechosamente. De hecho, el arriba mencionado “Act against Vagabonds and Beggars” de 1494 –que sería adoptado por Irlanda casi cincuenta años después-, si bien “ordena que los mendigos que no pueden trabajar deberán residir en el *hundred* donde habitaron por última vez, o donde eran más conocidos, o donde habían nacido” (Nicholls, 1898, p. 97), también recuerda que no podrán mendigar fuera del *hundred* propio, “bajo pena de ser castigado[s]” (p. 97).

Este *real Poor* será ingresado en un discurso cuyo objetivo punitivo jamás lo abandonará. No se trata de ninguna manera de imaginar que durante todos esos años en Irlanda no pasó nada con respecto a esa población *infirm* y errante parida por el ocio, siempre sospechosa y obligada a no moverse ni reunirse. Por el contrario, el *corpus* nuestro se propone el objetivo de pensar la reactualización de viejas prácticas con nuevos sentidos, y construir un nuevo discurso que tiene como efectos novedosas formas de sujeción.

II. Licence[d] to beg¹⁴⁷

i. *Badging Beggars*: proyecto de marcado afiliatorio

Ante la falta de organización y regulación estatal de la asistencia y circulación de la pobreza en Irlanda, *Methods Proposed for Regulating of the Poor* (1725) emerge como un texto dirigido a la nobleza y a la aristocracia dableses, irrumpiendo e interviniendo en la vida política ante la negativa del Parlamento a “debatir un proyecto de ley de pobres [*Poor-Bill*] en

¹⁴⁷ Este enunciado irrumpe en el sermón de 1715 de Jonathan Swift (2010), “Causes of the Wretched Condition of Ireland”, p. 248.

las últimas sesiones” (p. 2). De este modo, frente a la ausencia de apoyo de las Cámaras para la búsqueda de soluciones que permitan un marco de acciones para la puesta bajo control del *Poor*, el texto de William Fownes,¹⁴⁸ dado que el Parlamento “no consideró apropiado” ni siquiera abrir la discusión sobre el particular [observing our Parliament did not think fit to pass a Poor-Bill the last Sessions], asalta la circulación urbana a través de un *Pamphelt*, práctica muy extendida en los siglos XVII y XVIII, que consistía en un tipo de escritura dirigida a intervenir sobre problemas económicos, sociales y religiosos, denunciando un hecho, exponiendo sus contradicciones y proponiendo un plan de acción sobre el particular.¹⁴⁹ De esta manera, el texto de Fownes se presenta como una táctica no estatal, localizada fuera de la esfera estrictamente jurídica,¹⁵⁰ que propone una serie de prácticas enmarcadas en las antiguas leyes inglesas en vigencia [*Poor Law*], de incierta aplicación y regulación en Irlanda, que buscarán intervenir en el gobierno de los pobres ordenando esa población y presionando, al mismo tiempo, para que la imprevisión del discurso jurídico local se digna a tomar cartas en el asunto, evitando que ese *plural* siga quedando librado a la absoluta carga de los dublínenses.

En este sentido, el texto despliega lo que podríamos llamar un proyecto de afiliación mediante un plan de asistencia a través de la caridad, que beneficiaría a una parte de esa

¹⁴⁸ Sir. William Fownes (?-1735) fue un gran terrateniente, patriarca de Dublín y ocupó el puesto de Lord Mayor de esa ciudad a partir de 1708. Es una figura muy interesante para este trabajo porque durante el ejercicio de su intendencia se ocupó de empezar a separar hacia el interior de las *Work-Houses* a los locos de los pobres, encerrando a los primeros en celdas separadas, alejándolos de los otros *Poor*. Hacia 1729, el gobierno de la ciudad decidió dejar de admitir lunáticos en las celdas de las *Work-Houses* de Fownes. En ese momento, surgió el proyecto de construir un asilo público para enfermos mentales [mentally ill] teniendo en cuenta el esquema de encierro del Hospital Bethlem, de Londres. Sin embargo, Fownes se opuso a este proyecto diciendo que el hospital debía estar guiado por el Colegio de médicos [College of Physicians] en lo que se refería a la forma de encarar el trabajo con los locos. Años después, en 1732 Fownes le escribe una carta a Swift (1801) en la que le informa sobre la posibilidad de tomar unos terrenos de las afueras de Dublín para construir una casa para locos con diferentes tipos de celdas, con un patio para sacar a tomar aire a los locos, y cierta organización sistemática del tiempo de los internados. Por otra parte, en dicha carta el ex Lord Mayor le explica a Swift que él había estado en contra de la idea de “tener un Bedlam público [como el de Londres], por aprensión a que nos viéramos desbordados en cantidad de [los llamados] locos. Más aún, tenía miedo de que nuestro caso se volviera rápidamente como el de Inglaterra; esposas y maridos intentando [ver] quién llevaba primero al otro a Bedlam. Muchos, que estaban a punto de heredar una finca, trataban de arreglárselas para hacer pasar al propietario por un trastornado, y así lograr que lo encierren, y pronto hacerlos caer en una locura real. Tales consecuencias yo temía, y por lo tanto guardé silencio sobre el particular hasta tarde” (pp. 5-9).

¹⁴⁹ Un caso paradigmático del rol que Swift llevó adelante como organizador de un *boicot* contra las políticas inglesas son las *Drapier's Letters*, escritas y publicadas entre 1724 y 1725. Otros famosos autores de *Pamphlets* son Daniel Defoe (1660-1731), Henry Fielding (1707-1764), Alexander Pope (1688-1744).

¹⁵⁰ Una estrategia que se repite en Swift es la aceptación de la ley como tal, y la búsqueda de un punto de fuga que le permita desarticularla sin infringirla. Un ejemplo de esta estrategia es el razonamiento que expresa en su primera carta de la serie *Drapier's*, cuando escribe que “la patente [cedida a Mr. Wood para acuñar monedas de cobre que circularían en Irlanda] no los obligaba a nadie, sin embargo, a aceptarla” (p. 4), ya que “Su Majestad no obliga [en la patente cedida a Mr. Wood] a aceptar esos Half-pence”, por lo tanto, no conforma un “acto de traición el hecho de rebelarse contra Mr. Wood” (p. 11).

población flotante denominada *real Poor*.¹⁵¹ Esto obligará a que todos los “strolling and wandering Beggars” [mendigos paseantes y errantes] se retiren a los *Parishes* donde se encuentren domiciliados a la espera de que sean registrados y marcados allí mismo, si es que califican para ser incluidos entre los *real Poor* del lugar que les corresponde, o para que se busquen una manera de subsistir (p. 9). De este modo, Fownes se propone generar las condiciones propicias para que el Parlamento intervenga sólo y únicamente sobre el fragmento remanente de pobres *able-bodied* que

ni tienen lugares donde permanecer, ni amigos donde quedarse, y que no fueron incluidos dentro del número de los pobres del *Parish*, marcados con el brazalete donde fueron examinados [examined] y residen, y algunos de estos probablemente sean pobres, lisiados y enfermos [distemper'd], aunque sin embargo muchos de ellos sean capaces de hacer algún trabajito en el lugar donde se los confine. (p. 9)

Así se intenta separar a toda una población hormigueante mezclada con *rogues*, *vagrants* y *Sturdy beggars* que “infest our Streets, and fill our Ears with their continual Cries, and craving Importunity” [infestan nuestras calles y llenan nuestros oídos con sus continuos gritos y con sus capricos inoportunos] (Swift, 2010, p. 246), y organizarla en tipos precisos de acuerdo a sus diversos grados de utilidad.¹⁵² Esta división, categorización y expulsión de la ciudad de los *able-bodied* extranjeros les permitirá a estos individuos errantes, dicen Swift y Fownes, enderezar sus conductas, tomar el camino correcto y volver a una forma de vida adecuada a la utilidad de sus cuerpos: voluntad de erguirlos y disponerlos moralmente hacia el trabajo. Todos los avivados, todos los que se disfrazan de vagabundos [*vagabonds in disguise*] pensarán seriamente y de una vez por todas, dice Fownes, en enderezar su camino [will think it high time to alter their Course] para evitar que se los confine en las *Houses of Correction*. Del mismo modo, las mujeres con niños que andan mendigando, solas o acompañadas, y cuyos maridos u hombres sean holgazanes, o anden bebiendo, dejarán atrás ese modo de vida cuando se percaten de que sólo recibirán asistencia los pobres considerados *real Poor* (p. 9).

Fownes imagina que una vez que ya no queden en Irlanda más que *real Poor* debidamente certificados por el *Parish*, y mantenidos por la caridad de los habitantes, el Parlamento considerará los logros de esa ingeniería social y se abocará a intervenir adecuadamente para ayudar a construir las *Work-Houses* y las *Houses of Correction* en las que

¹⁵¹ “That such as are incapable, shall be supported in, and by their respective Parish, as I suppose the Blind, Lame, and such as labour under visible Maladies, Women loaden with small Children belonging to the Parishes” (Fownes, p. 6).

¹⁵² Cfr. Foucault (2014a), “El gran encierro”, en *Historia de la locura 1*, pp. 75-125.

se hará ingresar a ese remanente *able-bodied* no extranjero, es decir, residente, en sistemas de utilidad, y así completar el proyecto en su totalidad.

ii. Clasificación y separación, identificación y marcado

Como punta de lanza de este emprendimiento, aparece en las primeras líneas del prefacio de *Methods* un viejo, nuevo y complejo dispositivo que ocupará una posición táctica central en la estrategia de gobierno de organización y regulación del *Poor*: el *Parish*. El texto propone dos grandes momentos que, una vez finalizados, se complementarán y redundarán en el beneficio de la ciudad de Dublín, así como en el de toda Irlanda. El primero de ellos estará a cargo del *Parish*, y consistirá en la separación e identificación de todos aquellos pobres que estén imposibilitados para trabajar y que hayan nacido en la ciudad, o que puedan probar más de dieciocho meses de residencia [*real Poor*]. En el segundo momento, una vez separada la paja del trigo, se procederá a hacer ingresar al resto de los pobres *able-bodied* domiciliados en el estricto orden del trabajo. Los primeros serán mantenidos con la mano de la caridad, los segundos con el fruto de su propio trabajo y, quizás, con castigo. Los terceros, es decir, los extranjeros, serán arrojados a su suerte extramuros. De este modo, ese resto útil local que se niega a poner sus manos a la obra, o que está sin familia o amigos, y que ha quedado definitivamente desafiliado del lazo de la caridad luego de la selección, ahora que está suficientemente expuesto, suficientemente iluminado y separado del *real Poor*, será ingresado en las *Work-Houses* que, se prevé, el Parlamento se ocupará de construir a máxima velocidad. Así, Fownes señala que

cuando el Parlamento encuentre que semejante progreso se ha alcanzado con la identificación de los pobres reales de cada *Parish* a través de su efectivo marcado, y que a través de la disposición caritativa de los habitantes ha sido posible mantenerlos con limosnas, y con algún que otro trabajito que [éstos] puedan hacer, y [vea que] el país está muy aliviado de *Strolling-Vagabonds* y *Cheats* [dicho poder] dará una mano con [la continuación] [d]el trabajo, dirigiendo métodos adecuados para finalizar las *Work-Houses* y las *Houses of Correction* a toda velocidad. (p. 4)

Estas serán las arquitecturas a las que serán ingresados estos “segundos” para ser parte del aparato de producción, producción de una moral que aleja del vicio a todo ese *plural* hormigueante y que, por otra parte, aliviará el peso de los impuestos que pesa sobre los *free-men* de Dublín y del reino en general.

Fownes señala que se había puesto en marcha recientemente, aunque sólo en algunas parroquias de Dublín, un proceso de identificación y selección de esa población flotante a partir de la implementación de un procedimiento de marcación [*Badge*] cuyo papel táctico consistía

en hacer visibles con “a badge either blue, red, green, or some other Colour [...] and large, to be fixed upon the right Arm of their Cloathes” [un brazalete azul, rojo, verde, o de otro color [...] y de gran tamaño, para que se fije sobre el brazo derecho de sus ropas] a aquellos pobres a los que se les permitiría permanecer en la parroquia, “la clientela básica de la acción social” (Castel, 2014), distinguiéndolos [to distinguish who are] de los que debían ser obligados a trabajar [set to work] o a retirarse [to retire] de la ciudad. El procedimiento consistía en cuatro pasos precisos:

En primer lugar, identificación e individualización de los denominados *real Parish-Poor* dentro del conjunto general de los *Beggars* o *Poor*, otorgándoles un brazalete [*Badge*] según el criterio de domiciliación (Castel, 2014), haber nacido en el *Parish* o estar en condiciones de probar dieciocho meses de residencia al momento de la identificación, y la demostrable imposibilidad física para trabajar.

El segundo momento se concentrará en la distribución y remisión de los marcados [*Badged-Poor*] a sus respectivos *Parishes* de residencia, de acuerdo con lo indicado por las letras bordadas en el brazalete que se les hubo otorgado con las iniciales del lugar de procedencia.¹⁵³

Una vez realizado el signado y la correspondiente distribución territorial de los objetos de caridad –y el marcado de los *otros*, cuyo signo debía ser la visible “ausencia” de la marca oficial-¹⁵⁴ el Parlamento, frente a la evidencia del éxito clasificatorio logrado, se dispondría a intervenir activando el proceso de encierro con trabajo obligatorio de los no marcados [*non Badged-Poor*] en condiciones de trabajar, y la expulsión de la ciudad de los rebeldes y extranjeros.¹⁵⁵

Por último, se mantendrá una constante revisión y vigilancia de todos los objetos en cada *Parish*.

Por lo tanto, el esquema se presenta de la siguiente manera:

1- Asistencia caritativa para el *real Poor* domiciliado en el *Parish* que esté enfermo, lisiado, o las mujeres con muchos niños pequeños sin familia.

¹⁵³ Catastro. Del fr. ant. *catastre*, este del it. dialect. *catastro*, este del it. ant. *catastico*, y este del gr. bizant. *κατάστιχον* *katástichon* 'lista', de *κατὰ στίχον* *katà stíchon* 'línea a línea'. Disponible en URL: <http://dle.rae.es/?id=7vHolmo>

1. m. Censo y padrón estadístico de las fincas rústicas y urbanas.

2. m. Contribución real que pagaban nobles y plebeyos, y se imponía sobre todas las rentas fijas y posesiones que produ

cían frutos anuales, fijos o eventuales, como los censos, las his en este mismo capítulo, Swift se queja en “A Proposal for Giving Badges to the Beggars” [1737] de que los *deserving Poor* no cooperan con el procedimiento y así, de ese modo, el sistema fracasa.

¹⁵⁵ Los rebeldes, en este caso, son aquellos que habían sido puestos a trabajar en la *Work-House* y se escaparon, o directamente se negaron a ser capturados como pobres.

2- Expulsión para el *able-bodied* extranjero y todo aquel que ingrese en la primera categoría pero no esté debidamente domiciliado.

3- Confinamiento de los *able-bodied* residentes que no enderecen su camino en las futuras *Work-Houses* o *Houses of Correction*, según el tipo de comportamiento que demuestren.

iii. *Civil Parish*: un dispositivo óptico

Toda esta ingeniería social de captura, identificación y signado de la población indigente presenta varios antecedentes tanto en Inglaterra como en Irlanda. Como señala Mary Carter (2013),

el sistema para marcar a los mendigos fue una temprana forma de ley laboral cuyo primer objetivo era poner a trabajar a los *able bodied* y, devolver al pobre ocioso a la productividad y reducir costos asociados a su mantenimiento. (p. 99)

El operativo de marcado que propone Fownes se llevará a cabo a través de la gestión de cada *Parish*, que ya no será exactamente aquella unidad que organizaba la caridad medieval. Este dispositivo de gobierno local adquiere a partir del siglo XVI en Inglaterra, y del XVII en Irlanda, una importancia meridiana en la gestión de los pobres: se trata de la aparición de lo que Slack (2006) denomina “civil parish”.¹⁵⁶ Esta unidad de gobierno *civil* emerge en medio de las leyes Tudor del XVI con la aparición de un impuesto destinado al socorro del pobre y a la puesta en utilidad del *able-bodied*. Funciona como un dispositivo de cercamiento, control y asistencia, cuya función será la construcción -identificación, clasificación, individualización, distribución territorial- de una forma de vida a la que se le brindará cierto tipo de asistencia caritativa para su supervivencia, y otra forma de vida a la que se le indicarán otros destinos posibles: encierro con trabajo obligatorio o expulsión, según proceder discriminatorio oficial.¹⁵⁷ Ambas formas tendrán algunos denominadores comunes que activarán los aparatos de captura, como por ejemplo la errancia, el ocio, la falta de trabajo. Características todas ellas que hacen

¹⁵⁶ Unidad de gobierno local impulsada con nuevos poderes y obligaciones por las leyes Tudor del XVI. Señala Dorothy Marshall (2013) que era “natural” que el *Parish*, dada la cuestión ligada a la religión, fuera la unidad de administración eclesiástica. De hecho, cuando llegan los Tudor encuentran que el *Parish* es una división muy conveniente para el “local government”, para que se ocupe de cuestiones no sólo religiosas, como por ejemplo reparar los caminos. Es por eso que cuando se “hizo necesaria la provisión sistemática de asistencia” –así dice la autora- la “maquinaria parroquial estaba ya adaptada para ejercer esa función. Y esto dejó una huella increíble en la historia de la asistencia en Inglaterra. (p. 16)

¹⁵⁷ Utilizo el término “exclusión” tomando el trabajo de Robert Castel, *Trampas de la exclusión*, (p. 32), donde lo define como un elemento dentro de una política oficial, ligada en este caso al *Parish* y, en consecuencia, a la *Poor Law*.

de esas vidas el foco infeccioso de una siempre latente peligrosidad,¹⁵⁸ características que las tornan peligrosamente ilegibles, impredecibles fuera del ámbito del trabajo.

Es importante destacar que si bien las colectas para los pobres habían estado organizadas por este dispositivo parroquial en el medioevo,¹⁵⁹ durante el XVI otras alternativas de “social regulation”, por ejemplo, las hermandades, fueron desplazadas a un segundo plano en Inglaterra, y doblegadas y casi eliminadas en Irlanda, con lo cual parte de esas pobreza pierden su sustento. De este modo, el *Parish* es impulsado con nuevos poderes y obligaciones en tanto unidad de gobierno local *civil* por la *Poor Law* isabelina, cuyo objetivo será ya no sólo fijar y albergar al *impotent Poor*, sino cobrar impuestos, seleccionar y colocar a los niños como aprendices, expulsar a extranjeras embarazadas, adquirir propiedades para alojar a los pobres locales. En definitiva, el *Parish* es impulsado a gobernar este *plural* complejo denominado *the Poor*, con las responsabilidades y tareas que aquello implicaba, y las cuentas que por su accionar debían rendir al Estado a través de las *Justices of Peace*.

En Irlanda la aparición de esta unidad de gobierno local “civil parish” puede comenzar a verse en pleno funcionamiento recién en el XVII con la orden de construcción de las *Houses of Correction* en Dublín, cuyo fin consistía en “poner a trabajar a los pícaros –los avivados-, a los vagabundos, a los mendigos robustos, y a otras personas ociosas y desordenadas” (Nicholls, 1856, p. 28).¹⁶⁰ En el siglo XVIII su alcance se profundizará y se expandirá con el acta que erige la primera *Work-House* de Dublín en 1703-1704, durante el reinado de Anne. En este sentido, la reflexión sobre estas unidades de gobierno *civil* local en Irlanda tendrá un sitio privilegiado en nuestro *corpus*: es en esta serie de escritos donde se instala la voluntad de construcción de estos dispositivos de gestión y administración de los pobres planteando que

sería fácilmente remediado [el problema de la mezcla, de la intolerable vecindad de los diversos *Poor* pertenecientes al *Parish* y los extranjeros] si el gobierno de esta ciudad [Dublín], junto con el clero y los oficiales del *Parish* tuvieran más cuidado con unas pocas cosas que de hecho merecen [ser tenidas en cuenta]. (Swift, 2010, p. 247)

¹⁵⁸ Como luego veremos, esa peligrosidad se transmite, se enseña, se disemina, y de hecho serán las *Poor Houses* los sitios de contagio que el siglo XIX habrá descubierto a partir de la mezcla de los objetos de asistencia.

¹⁵⁹ Webb (2011), J. Charles Cox (1941) coinciden en que si bien los orígenes de los *Parishes* se remontan a la Edad Media, no se sabe exactamente cuándo comenzó esta unidad a hacerse cargo de las funciones caritativas, asistenciales y de organización general de la comunidad en Inglaterra. El caso irlandés es diverso, ya que como se explicó en 1. The Pale, el cristianismo se expande en la isla a través de un sistema de monasterios, y la aparición del sistema de *Parish* comienza recién con la llegada de la casa Tudor a Inglaterra.

¹⁶⁰ Con respecto a las *Houses of Correction*, A. L. Beier (1974) señala que el acta de 1576 que preveía la construcción de estos dispositivos tenía como foco a la juventud [youth], y como fin que esta “se acostumbrara y creciera en [labour and work]” (p. 9). Este tema será discutido por Jonathan Swift, es decir, problematizará la continuidad de esta máxima de querer “enderezar” a esta población a través del trabajo en un país donde el comercio está regulado por Inglaterra para los intereses ingleses.

Como recién fue mencionado, el plan de colocar un brazalete [*Badge*] al *Poor* no es novedoso ni en Inglaterra ni en Irlanda, no sólo porque el marcado de esta población ya había aparecido en los estatutos de los vagabundos del XV, sino porque en la capital irlandesa existía desde 1682 un sistema de ese tipo que, de hecho, tal como lo señala Mary Carter (2013), “estaba regulado de manera ineficaz” (p. 100).¹⁶¹ Sin embargo, durante la década del veinte del XVIII se produce en Hibernia un monumental incremento de la pobreza, son años en los que se presentaron “scenes of wretchedness unparalleled in the annal of any civilized nation” [escenas de crueldad sin parangón en los anales de cualquier nación civilizada] (p. 100),¹⁶² momento preciso en el que el *Methods* de Fownes emerge –y también las propuestas de Swift-, haciendo sonar una alarma frente a la inminencia de un problema urgente que, de no tomarse medidas concretas, ya no podría ser adecuadamente frenado ni regulado.

iv. *Civil Parish*: una máquina de captura

En el primer paso que da Fownes en su texto se puede escuchar la resonancia de un enunciado que Swift repetirá incesantemente en sus escritos sobre Irlanda: cada *Parish* se tiene que hacer cargo de sus propios pobres.¹⁶³ Fownes entiende que Dublín debe tomar el toro por las astas, que debe hacerse cargo de la efectiva existencia de los pobres [it is high time that the Poor should be taken into our Consideration] como si estos fueran un dato evidente e inobjetable. El segundo paso, inherente al primero, consiste en la construcción de *esos* pobres,¹⁶⁴ en darles efectiva existencia. En este sentido, siguiendo a Foucault -y como luego veremos, también siguiendo a Swift- se tienden entre el cielo de Dublín y las páginas de este

¹⁶¹ El sistema de marcado del pobre intentó ser puesto en marcha en Dublín en 1682 para lograr tres objetivos que, de hecho, una vez más se actualizan en este *corpus*, a saber, fijar a los *able-bodied* en su propio *Parish* de nacimiento y proveerle trabajo, asistir al verdaderamente necesitado [truly needy], como por ejemplo el rengo, el ciego, etc., y por último, castigar a los *able-bodied* que se negaban a trabajar (Mary Carter, 2013, p. 99).

¹⁶² *The Gentleman's Magazine I* (April 1731): 166, citado en “Swift and the Scheme for Badging Beggars in Dublin 1726-1737”, Mary Carter, 2013, p. 100.

¹⁶³ Swift repite esta sentencia en lo que la crítica ha denominado “Irish Tracts”, textos que problematizan tanto los problemas de política exterior como los asuntos y polémicas internas de Irlanda.

¹⁶⁴ Esos pobres no incluyen, en general, a quienes tengan trabajo, más allá de que puedan o no “parar la olla”, expresión que aparece, entre otros, en el tango “Margot” (Caledonio Flores, Carlos Gardel y José Ricardo, 1921), donde se la acusa justamente a Margot, la “pelandruna abacana”, a quien “hasta el nombre [le] han cambiado”, de ir “con los otarios a pasarla de bacana/a un lujoso reservado del Petit o del Julien,/y tu vieja, ¡pobre vieja! lava toda la semana/pa’ poder parar la olla, con pobreza franciscana, en el triste conventillo alumbrado a kerosén”. Incluyo este tango para pensar un tipo de pobreza que, aunque no alcance, o casi no alcance a “parar la olla”, será excluida del proyecto de este *corpus* y, por otra parte, también para comenzar a desplazarme a un tipo de pobreza que Swift define como efecto de equivocaciones en la vida, de falta de conducta y, especialmente, carencia de previsión. En este sentido, la madre de la antigua Margarita -ahora transformada en Margot por voluntad propia, ya que “Son macanas, no fue un guapo haragán ni prepotente/ni un cafísho de averías el que al vicio te largó...”- aparece como la figura de *un* tipo de pobreza que no merece mantener a ese *otro* tipo de pobreza, errante, amiga y efecto del vicio, que consume el sudor y la hacienda ajenos.

autor observatorios, palcos sobre las escenas que traza la multiplicidad humana, se despliega una analítica de las conductas que les otorga a estos individuos *una* existencia singular: se los hace visibles y enunciables como categorías específicas, se les da forma, se los construye en medio de una serie de campos de visibilidad y regímenes de enunciación. En otros términos, se produce un acoplamiento de prácticas y de un régimen de verdad que forma un dispositivo de saber-poder que marca e inscribe de manera imperiosa unos objetos denominados *Poor* en lo real (Foucault, 2012, p. 37). De este modo, el texto hace foco sobre toda una población que erra por Dublín y alrededores para iluminarla en su totalidad e individualidad: la ingresa, o por lo menos pretende hacerla ingresar, en la escena de las previsiones de gobierno, con sus vericuetos y parcialidades. Le construye una existencia organizada según una racionalidad disciplinaria que tendrá como funciones principales las de distribuir *una* de *esas* pobrezas errante en el espacio del *Parish*,¹⁶⁵ y “enderezar conductas, multiplicar y utilizar las fuerzas [de los pobres aptos para el trabajo] a partir de la separación, el análisis y la diferenciación a través de procedimientos de descomposición hasta las singularidades necesarias y suficientes” (Foucault, 2006, p. 176).¹⁶⁶ En este sentido, el texto se opone a la dispersión de las quejas [It is usual to hear People cry out] que claman el encierro de todos los pobres en *Work-Houses* para que los pongan a trabajar, como si todos ellos fueran lo mismo. Fownes, frente a esa crítica estéril [Nothing is more easy and common than complaining and finding fault], señala que justamente lo que no se ve, lo que no se tiene en cuenta, aquello que se pasa por alto en el fragor de la crítica pasajera es la diversidad y complejidad de ese *plural* ambulante, de sus recovecos, de sus sombras.¹⁶⁷ El autor entiende que para poder utilizar esas fuerzas y encausarlas se debe trazar una grilla sobre esa población, ya que sería costoso e ineficaz simplemente amontonar a todo ese *plural* en una *Work-House*. Fownes cree que para lograr encarrilar y hacer útil a toda

¹⁶⁵ Foucault (2011d) explica en *Seguridad, territorio, población* la singularidad del dispositivo disciplinario a partir del análisis de sus modos de intervención en la económica con el ejemplo de la escasez. El filósofo francés señala que la disciplina es una fuerza centrípeta que aísla un espacio “dentro del cual su poder y los mecanismos de éste actuarán a pleno y sin límites” La disciplina es, en términos de Deleuze, un “diagrama de fuerzas” que concentra, centra y encierra, tiende a reglamentar todas las prácticas sin dejar nada librado al azar: “ni siquiera las cosas más pequeñas deben quedar libradas a sí mismas”, y agrega algo muy importante para este trabajo, dice que “[l]a más mínima de infracción a la disciplina debe ser señalada con extremos cuidado, justamente porque es pequeña”. El dispositivo disciplinario se inmiscuye hasta el detalle e “impide todo, aun y en particular el detalle”. Por otra parte, distribuye las cosas dentro de la oposición permitido/prohibido, cumpliendo la función de prescribir. Una buena disciplina, dice Foucault, ¡es la que nos dice en todo momento qué hacer” (pp. 66-68).

¹⁶⁶ Fownes pretende organizar a esa masa dispersa denominada *the Poor* para que no suceda como les pasó a “nuestros vecinos en Inglaterra; quienes por la negligencia de no regular y aprovisionar a tiempo -¡se dejaron estar!-, hicieron que sus pobres crecieran indefiniblemente en número” y tuvieran que tomar medidas a último momento, cuando el agua ya les había llegado al cuello, con costos elevadísimos [tho’ at a vast Expence]. El tema de los costos de la asistencia es fundamental en este esquema, tanto en los textos de Fownes como los de Swift.

¹⁶⁷ Por supuesto, la construcción de los pobres no es nueva, pero lo que interesa aquí es la construcción específica que este texto realiza dentro del discurso de la pobreza en el contexto Irlandés de la primera mitad del siglo XVIII.

esa población se necesita que algunos estén excluidos de la obligación del trabajo, y que aquellos que sean puestos a producir, del mismo modo que se ha realizado con los *infirmos*, no dejen de ser observados y registrados, documentados y divididos según sus capacidades y aptitudes (Foucault, 2016, p. 194). Fownes se detiene aplicadamente a construir y separar estos dos grandes grupos según la capacidad o incapacidad para proporcionarse la subsistencia, tal como se comienza a delinear en el título mismo de la propuesta: asistir a *unos* [Supporting of Some], y poner a trabajar a *otros* [Employing Others].¹⁶⁸

En definitiva, el texto tiende el paisaje de una racionalidad cuya arquitectura permite, a través del examen del individuo como objeto y efecto de saber (p. 197), hacer entrar a esta población inoperante en algún tipo de relación con la producción, teniendo en cuenta la posibilidad de erigir un proyecto que permita acondicionar, encausar, corregir, normalizar, y excluir. Sus cuerpos y sus acciones se vuelven asunto de gobierno no tanto, o no sólo en términos de “corporal punishment” [castigo corporal],¹⁶⁹ sino como foco de examen y administración.¹⁷⁰

Jonathan Swift, de hecho, también detecta la necesidad de fabricar individuos, de tejer y destejer este *plural* infeccioso, heterogéneo, y de extender la vigilancia a todo el conjunto, ya que en definitiva todos son capaces de infringir las normas, entrenados como están, especialmente los “nativos” irlandeses, “en la ignorancia y en todas las formas del vicio” (Swift, 2010, p. 243).¹⁷¹ *Plural* heterogéneo, siempre sospechoso, cómplice y especulador, tres características que lo hacen a la vez tan homogéneo a la vista del XVIII. Esta visión de los pobres como un *plural* moralmente infeccioso, y para Swift especialmente los pobres extranjeros, señala Slack (2006), aparece en la literatura de la pobreza como “un miedo a la contaminación” (p. 7), asociado a la basura, a la enfermedad y a la indisciplina, elementos sobre los que se debía llevar una reforma dirigida por los gobiernos. Esta vecindad entre el

¹⁶⁸ Esta clasificación es heredada de la *Poor Law* de 1601.

¹⁶⁹ Cfr. Holinshed y Harrison (1997). La legislación isabelina y anteriores actas sobre los pobres del siglo XVI contaban entre sus instrumentos el marcado de la piel, el látigo e incluso la pena capital.

¹⁷⁰ Con respecto a esta afirmación, si bien en el próximo capítulo se desarrollará el desplazamiento de una política de gobierno que se centra en “el cuerpo como máquina: su adiestramiento, el aumento de sus aptitudes, la extorsión de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económico [...] asegurado por procedimientos característicos de las *disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano*”, hacia “el cuerpo transido por la mecánica de los viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos” (Foucault, 2001, p. 131), en este fragmento del *corpus* que se está analizando se puede ver esa “relación directa” que establece Roberto Esposito entre el *bios* y la intervención política en la transición entre el régimen soberano y el régimen biopolítico, momento en el que “la vida humana como un marco de acción política llegó a ser un factor central; devino un asunto de gobierno, así como la política devino el gobierno de la vida” (Esposito, 2016, p. 136).

¹⁷¹ Como se verá en el “Capítulo IV”, Swift piensa en términos de una organización que toma como objeto al individuo, pero al mismo tiempo abre una puerta hacia un tipo de regulación que tendrá como objeto la población en los términos desarrollados en los capítulos I y II.

pobre y el contagio tiene, por otra parte, antecedentes en el siglo XVI, en el que el pobre es visto como “invasor”, como “una clase de enfermedad en sí mismo” (Woodbridge, 2001, p. 179). Un año después de *Methods* el deán de la catedral de Saint Patrick se queja en su “Upon Giving Badges to the Poor” [1726] de que los pobres no colaboran cumpliendo con la portación del brazalete que los acredita como “[l]icence[d] to beg” [con licencia para mendigar] (Swift, 2010, p. 248). Swift lo expone de manera clara y precisa en su sermón de 1715: es un problema de visibilidad, unos, por soberbia, orgullo o perversión se niegan a exhibir la marca [not to be seen], otros se las guardan en los bolsillos, o se las cuelgan con un hilo del cuello, o se las abrochan debajo de los abrigos. Todas esas conductas redundan en la dificultad de categorizar y, por ende, en la imposibilidad de organizar esa población. El problema de no poder identificar a esos *cada uno* le trae consecuencias gravísimas a la ciudad, ya que cualquiera circula por cualquier *Parish*, excediendo los recorridos y límites territoriales previstos para la asistencia, generando conflictos y riñas, y elevando los costos de algunas parroquias por superpoblación. Swift destaca en cada uno de sus textos, como ya se adelantó, que el *Parish* tiene que hacerse cargo de socorrer a *sus* propios objetos de pobreza según el criterio de domiciliación, tal como lo indican la “antient Law of this Realm, *still in force*” [antigua ley de este reino, todavía en vigencia]¹⁷² (p. 247). Por otra parte, entiende que esa actitud negativa de los *real Poor* a devenir objetos de constante visibilidad –¡se empacan!- permite la entrada de los extranjeros a Dublín, así como la confusión entre los *deserving Poor* y los *able-bodied*. El autor irlandés percibe la multiplicación de las vecindades infractoras que resisten las estrategias para tornarlos visibles, dóciles y previsibles: ya no sólo no es posible diferenciar entre los *real Parish-Poor* que se ganan el sustento a través de la “lawful Occupation of *Begging*” [legítima ocupación de mendigar] (Swift, 2010, p. 296) y los que deberían ocuparse de conseguir un trabajo, sino que tampoco se puede diferenciar cuáles de esos que merecen mendigar pertenecen realmente a la ciudad, ni quiénes son los *able-bodied* dublineses. Fownes agregaría que tampoco se puede diferenciar entre los *able-bodied*, a los que el *Parish* les tiene que proveer de trabajo internándolos en la *Work-House*, y los rebeldes que deberían ser expulsados por negarse a trabajar, ya que en su proyecto el plan de otorgar una actividad laboral para esos individuos es medular. Es por eso que Swift también les exige a los habitantes de Dublín algo que ya había proyectado la *Ordinance for Labourers* de 1349: así como los señores tenían la responsabilidad de no ceder al precio que el trabajador le imponía a su fuerza de trabajo, del mismo modo, el

¹⁷² Itálicas mías.

free-man dublinés tiene la obligación de no dar limosna a quien no lleve el brazalete colocado,¹⁷³ o que ande mendigando donde no le corresponde.¹⁷⁴

v. *Civil Parish*: unos cuerpos infractores

Pero Swift había advertido la peligrosidad de todas estas vecindades muchos años antes de que el texto de Fownes lo hiciera. El sermón de 1715, “Causes of the Wretched Condition of Ireland”, podría ser leído como un breve texto teórico *avant la lettre* sobre el dispositivo disciplinario en tanto técnica de visualización e identificación dentro de un mecanismo de poder. El sermón pone de manifiesto el advenimiento sobre Dublín de fuerzas complejas, múltiples, que hay que diagnosticar, clasificar y separar de inmediato, con el fin de hacer posible una vigilancia y un control eficaces que permitan adelantarse a las resistencias de esta población frente al poder político y religioso de Dublín. El texto realiza un examen de los anudamientos que tejen una red resistente e infecciosa que se disemina e impide “clearing the Streets from all Strollers, Foreigners, and sturdy Beggars” [liberar las calles de todos los paseadores, extranjeros y mendigos robustos] (Swift, 2010, p. 304), bajar los costos de la asistencia caritativa, y establecer una perpetua visibilidad de los objetos indigentes que permita administrar la circulación de la ciudad y bajar el índice de delitos. (Foucault, 2011d, p. 19)

Luego de explicar en su sermón las principales causas políticas de la pobreza en Irlanda,¹⁷⁵ Swift indica desde el púlpito que el objetivo debe ser “orientar la caridad hacia su

¹⁷³ Durante los siglos XVI, XVII y XVIII circularon los *Book of Orders*, textos en los que se confirmaban los valores morales y prácticas que garantizaban la cohesión social y prescribían las órdenes que las Justicias de Paz [Justicies of Peace] debían seguir de manera estricta (Slack, 1979). Para acercarnos a una definición de *free-man* que nos permita comprender el peso de dicha categoría, me referiré al libro *Rules, Orders and Directions by the Lord Lieutenant and Council for the Regulating of all Cities, Walled Towns and Corporations in this Wingdom of Ireland*, editado en 1701. Allí se explica que “todos los extranjeros, desconocidos y ajenos [a la ciudad], así como los protestantes, quienes son o que serán comerciantes, vendedores, artesanos, inventores, marineros, o que tenga alguna otra habilidad [...] que estén ahora mismo residiendo y habitando dentro de la ciudad de Dublín, o que en un futuro vengan a la mencionada ciudad con la intención de quedarse [...] deberá hacer el pedido [de residencia] y pagar veinte chelines [...] al Lord Mayor [...] u otras personas autorizadas para admitir y otorgar ese beneficio en la mencionada ciudad, y ser admitido como *free-man* de la mencionada ciudad” (p. 16). El extranjero, comerciante, etc., no sólo podrá habitar en Dublín, sino que “gozará de todos los privilegios en inmunidades para comerciar, trabajar, comprar y vender, [y hacerlo] con toda la amplitud con la que lo hace cualquier *free-man* de la mencionada ciudad, y podrá gozar por virtud de su libretad [freedom]; y que toda persona que haya sido admitida para ser libre como se mencionó, [...] será estimada y aceptada, y habitará en este reino con todas las leyes, estatutos, papeles, usos y costumbres de este reino [...]”. (p. 17). Traducción mía.

¹⁷⁴ Con respecto al particular, Swift (2018) escribe en *Upon Giving Badges to the Poor [1726-1765]* “it would be highly necessary, that some paper should be pasted up, in several proper parts of the city, signifying this order, and exhorting all people to give no alms except to those Poor who are regularly badged, and only while they are within the precincts of their own Parishes” (p. 4). “Y pienso que sería muy necesario que se peguen carteles en diversos espacios adecuados de la ciudad, dando a conocer esta orden, y exhortando a toda la gente a no dar limosnas [a los mendigos], excepto a aquellos *Poor* que son regularmente marcados, y sólo mientras estén dentro de los límites de su *Parish*”. Traducción mía.

curso apropiado” (2010, p. 247),¹⁷⁶ y señala que quienes tienen la obligación de prevenir la indigencia deben gestionar adecuadamente [proper management] los medios de los que se disponen. Tienen que ponerse a trabajar de manera conjunta el gobierno de la ciudad, el clero y el oficial del *Parish* con el fin de focalizarse en las cosas que realmente merecen cuidado (p. 247). De este modo, se reactiva el sistema de brazaletes [*Badge*] para los pobres verdaderos del *Parish*: se debe hacer una lista de los mendigos que realmente pertenecen a la parroquia y obligarlos a que usen dicha marca en el brazo. Este signo les dará “licence to beg” [licencia para mendigar] (p. 248) a quienes de verdad tengan el derecho de ejercer dicha tarea, pero sólo y únicamente en el *Parish* que les corresponde. El texto continúa y agrega que además de ser marcados deben ser numerados, y si no cumplen con dicho requisito, serán severamente castigados, sean *infirm* [*real Poor*] o *able-bodied*.

El sermón asume, como lo señala Slack (2006) que “Poor relief had become a Parish business” [la asistencia del pobre se ha vuelto un asunto del *Parish*] (p. 20), lo que implica para Swift una gestión basada en una estrategia disciplinaria, enmarcada en controles y cuadrículas, en la que la asistencia se presenta como “a matter for face-to-face management by overseers among their neighbours” [un asunto que se resuelve directamente entre los vecinos a través de la gestión de los *overseers*]¹⁷⁷ (p. 20). En consecuencia, la categoría *the Poor* por sí misma de ningún modo define la aparición inmediata de su asistencia,¹⁷⁸ el *overseer* debe ir, como lo hacen los vigilantes e inspectores durante la peste, relevando el territorio, golpeando puerta por puerta, casa por casa, prestando atención a lo que ve, anotando las particularidades de sus costumbres, hábitos, posibilidades físicas, habilidades, engaños, pecados, alianzas secretas, negocios.¹⁷⁹ En este sentido, creo que podemos comenzar a esbozar aquí los rudimentos de una voluntad política que empieza a ver, en medio de las calles de Dublín, un tipo de individuo al que se necesita controlar y reformar, un “individuo peligroso”, que Foucault ubicará hacia fines

¹⁷⁵ En su sermón de 1715 “Causes of the Wretched Condition of Ireland”, Swift (2010) inicia el diagnóstico de la miseria de su país delegando la responsabilidad en “nuestros rigurosos vecinos” [our rigorous Neighbours], que “nos someten a intolerables privaciones en todas las ramas de nuestro comercio” (p. 242).

¹⁷⁶ Por dicha razón, Fownes está tan preocupado en marcar a los pobres que serán asistidos, separándolos de los que pueden trabajar. Evidentemente, la desorganización de los cuerpos, su mezcla y continua errancia permitía que tanto quienes podían trabajar como quienes estaban impedidos de hacerlo gozaran, en cierta medida, de la caridad de los habitantes.

¹⁷⁷ Con respecto a “a matter for face-to-face management”, Swift cuenta que en sus caminatas por la ciudad de Dublín suele encarar e interrogar a cada uno de los mendigos sobre su situación y la exhibición de los brazaletes.

¹⁷⁸ El pobre será asistido si así lo requiere, el tema es que esa cuestión pasa por la ley, pero no por la práctica ya que, como dice Slack (2006), “Since poverty is a relative concept, and it was not difficult to find objects for relief once one looked for them, costs rose” [Debido a que la pobreza es un concepto relativo, y no era difícil encontrar objetos de asistencia si uno los buscaba, los costos subían] (p. 21). Y aquí aparece el problema de una “caridad racional” asociada al cálculo de los costos que ésta demandaba.

¹⁷⁹ *Cfr.* Michel Foucault (2011c), *Los anormales*, “Clase del 15 de enero de 1975”, pp. 39-59.

del XIX como efecto de un desplazamiento de la legislación penal de la “utilidad social” a una penalidad que tiene en vista el control y la reforma psicológica y moral de las actitudes y el comportamiento de los individuos. Prácticas en las que surgen las preguntas sobre qué es lo que los individuos pueden hacer, qué son capaces de hacer, qué están dispuestos a hacer o a punto de hacer (Foucault, 2008, p. 101).

Racionalidad que también pretende comenzar a focalizarse sobre las novedades.

El *Parish* funciona como un dispositivo que, aunque de manera rudimentaria si se lo compara con la fábrica inglesa de fines del XVIII y comienzos del XIX, empieza a direccionar las fuerzas hacia el rendimiento de la utilidad de los *able-bodied*, y también como un aparato de bloqueo de la errancia que busca fijar y estabilizar recorridos, costumbres y conductas morales. Del mismo modo, empieza a infiltrarse entre las sábanas de los pobres, buscando capturar a través del interrogatorio de las mujeres mendigas a los cómplices de sus vicios, con el fin de detectar las “yuntas” en las que andan, y hacer que los hombres se hagan cargo económicamente de los efectos de sus cópulas. Swift, de hecho, se presenta a sí mismo como uno de esos vigilantes que rondaban las noches de la peste, pero ya no sólo en tiempos de crisis. Durante sus caminatas el deán está atento a la diversidad y complejidad de los individuos: habla con ellos, los interroga, los observa, se preocupa por conocer las razones, las causas de sus miserias, y entiende que todos los dublineses deberían hacer lo mismo. El deán conoce el “cant” [argot] de los vagabundos, clasifica las pobreza según las costumbres, el grado de reticencia a cumplir las normas. Por ejemplo, se detiene en aquellos que no llevan puesto el brazalete que los acredita como *real Poor*, y especialmente presta atención a la incapacidad de planificación familiar de esos individuos. El problema de la procreación se vuelve medular en el cálculo de los costos. Swift registra de primera mano y exige que los demás se conviertan también en inspectores y vigilantes: recorta la multiplicidad en individuos, en casos, en perfiles, y acusa a toda esa población de no ser previsoras, de no tener en cuenta las posibilidades económicas reales de su estrato social, de darse lujos inaceptables, de no criar debidamente a sus hijos, de no poder lograr una planificación familiar, ya que se casan sin la menor perspectiva de si podrán sostener una familia (Swift, 2010, p. 246).

Esta práctica de intervención sobre la vida de los pobres, ligada a sus conductas en relación al costo de mantenimiento que el *Parish* sufre, aparecerá debidamente documentada en primera persona el *Diario de Thomas Turner* [1754-1765]. Turner, dueño de un almacén de ramos generales en Sussex, East Hoathly, Inglaterra, que cumplió con su función de *churchwarden* durante los años 1757-8, 1764-5 y 1765-6, así como de *overseer of the poor* en los periodos 1756-7, 1762-3, 1763-4, y 1764-5, inscribe en su diario el día sábado 3 de julio de

1756 una situación en la que él intenta persuadir a una mujer soltera embarazada para que le señale quién era el padre de su hijo, con el fin de dar con el hombre en cuestión y hacerlo responsable de la paternidad, para que ni ella ni su hijo recaigan como un peso más para el *Parish*, ya que la mujer era residente legal de su parroquia (Turner, 1994, pp. 47-50).

Ahora bien, lo que Swift denomina “infección” no es uno más de los brotes de otra “Visitación”, es decir, de carácter provisional (Geremek, 1998, pp. 147-153), sino la evidencia de una regularidad advertida mucho antes de que el mencionado periodo de pico de indigentes brotara. En este sentido, como veremos, no se trata en este *corpus* de llevar adelante una expulsión de pobres durante una peste, ya que no es sólo el pico de una crisis sanitaria lo que los hace visibles, el problema no es sólo el acontecimiento “peste”, sino la regularidad de la ciudad, las formas de circulación, los bloqueos que provocan esas formas de vida siempre “on the move” [en movimiento] y los costos a los que obliga. Son esos elementos los que ponen en evidencia las resistencias de estas errancias, y es la administración de ese territorio corporal múltiple, móvil e improductivo lo que anima su organización constante y meditada (Sennett, 2010).

En su desarrollo, el texto de Swift recoge y expone los puntos nodales del discurso epocal de la pobreza, cuyo vector transversal será, como ya se mencionó, la sospecha: sospecha de que si bien la situación económica para Irlanda es de absoluta opresión por parte de Inglaterra, hay algo en el pobre que hace que se regale a sí mismo *esa* existencia, hay algo en éste que lo hunde en su miseria, que lo ahoga en una segunda miseria disoluta, y que lo vuelve costoso para la comunidad, pero también peligroso: las noches dublineseas fueron tomadas por estos extravagantes, el delito ha aumentado, denuncia el deán. Son sus conductas, su fe papista, su imprevisión, su forma de vida errante lo que los lleva a la pobreza,

For it would infallibly be found, upon strick Enquiry, That there is hardly one in twenty of those miserable Objects who do not owe their present Poverty to their own Faults; to their present Sloth and Negligence; to their indiscreet Marriage without the least Prospect of supporting a Family; to their foolish Expensiveness, to their Drunkenness, and other Vices, by which they have squandered their Gettings, and contracted Diseases in their old Age. (Swift, 2010, p. 246)

De manera infalible se encontraría, con una estricta investigación, que apenas si hay uno en veinte de esos objetos miserables que no le deben su presente pobreza a sus propios pecados, a su presente indolencia y negligencia, a sus matrimonios indiscretos sin el menor proyecto de mantener una familia, a sus estúpidos gastos superfluos, a su ebriedad, y a otros vicios por los que se han dilapidado sus pertenencias, y contrajeron enfermedades cuando llegaron a viejos.¹⁸⁰

¹⁸⁰ Traducción mía.

De este modo, nos encontramos en “Causes of the Wretched Condition of Ireland” [1715] con un texto que, por un lado, indica la gestión y administración de la caridad a partir de la intervención estatal en los asuntos de la pobreza y, por el otro, traza una analítica de las conductas a través de lo que Swift denomina “Principle of Conscience” (p. 246), que divide entre quienes han tenido una forma de vida desordenada y disipada, y los que fueron prudentes y se negaron incluso legítimas satisfacciones, grupo que de ningún modo debería “hacerse cargo de asistir a esos otros” (p. 247), grupo que, aunque aplicado y obediente a las normas, no necesariamente tiene garantizada una mesa servida todos los días. Este grupo que no necesariamente se alimenta a diario es lo que las leyes de pobres opone a los “thriftless sort”, quienes “lick the sweat from the true labourer’s brows” (Beier, 1974, p. 10). Esta caracterización del pobre, de hecho, es en parte la que organiza las leyes de pobres del siglo XVI inglés, me refiero especialmente a la idea del ocio [*idleness*] considerado como “un acto voluntario y una forma de desobediencia, de rebelión y un pecado a ser castigado” (p. 10). Para Swift, la pobreza de su país está parcialmente determinada por la posición colonial de Irlanda con respecto a Inglaterra, y de dicho punto de vista dan cuenta las *Drapier’s Letters* [1724], las “Maxims controlled in Ireland” [1724], entre otros diagnósticos en los que el deán problematiza la imposibilidad de Irlanda de participar con sus propias reglas en el comercio europeo. Pero la pobreza individual, explica desde la altura del púlpito, es también una cuestión de conciencia y principios morales que si no se cumplen terminan siendo “a Burden to the Publick” (2010, p. 247). Es interesante la yuxtaposición de la cuestión económica y política y el problema individual, que define una multiplicidad que hace todo lo que puede para continuar su miseria, “to stray and wander about, as creatures abhorring all labour and honest exercise” [que se desvían y andan errando de aquí para allá, como criaturas que detestan todo tipo de trabajo y actividad honesta] (Beier, 1974, p. 10).

vi. Jonathan Swift: un teórico de la luz

En estas líneas del sermón de Swift se definió la estructura, el objeto y el objetivo de un viejo dispositivo de asistencia que toma a su cargo el gobierno de un fragmento de población flotante: el “civil Parish”, que con sus oficiales y arquitecturas hará foco sobre las conductas del grupo general de los *Poor*, cuyo objeto-blanco será *the Poor* en tanto *plural* sospechoso a clasificar, ordenar, adiestrar, enderezar, numerar, conocer, vigilar, asistir, castigar y excluir, con el fin de permitir la libre circulación de los *free-men* dublínenses y sus mercancías, bajar los índices de delito, y lograr el mínimo gasto de socorro por habitante. Todo esto no podrá ser

llevado a cabo si no es posible hacer pasar por el tamiz de la perpetua vigilancia a esa población, para separarla, para tomar medidas que permitan tanto enderezar como prever sus conductas.

Es importante insistir en que de ningún modo la voluntad de este *corpus* está guiada por el objetivo de “encontrar” objetos de asistencia, sino por lograr la construcción urgente, paciente y minuciosa de un *plural* cuya existencia, como recién se señaló, desborda los tiempos de crisis económicas o sanitarias. Se trata de la puesta bajo control de un *plural* “infeccioso” crónico y resistente que se infiltra en la ciudad a través de la errancia de cuerpos y conductas, de la carne y la moral, tan sigilosamente como lo hace la peste, que se transporta en el agua caliente e invade el cuerpo abriendo y penetrando los poros de la piel,¹⁸¹ pero que excede la lógica de la crisis.

En este sentido, Fownes comprende mejor que nadie de las luces y sombras que le señala el deán de Saint Patrick, y se encargará de actualizar la máxima de ese manual swiftiano de la visibilidad, “Causes of the Wretched Condition of Ireland”, que mandaba a que los individuos debían “to be seen and known” [ser vistos y conocidos] (p. 247).¹⁸² De hecho, *Methods* se anuncia a sí mismo como la herramienta que “hará del *Parish-Poor* [alguien] tan conocido, que éste mismo, por su propio interés va a descubrir [y denunciar] si se filtran falsos *real Poor*” (p. 7). El omnipresente parpadeo de sospecha centenaria que se posa sobre el pobre, y que lo avicina al rebelde del XIV, aparece también aquí, donde el autor alerta que “se debe sospechar [it is to be suspected] de que el *Badged-Poor* se va a confabular con mendigos extranjeros y los va a proteger si no son castigados de algún modo cuando son descubiertos”, palabras que Swift firmaría en 1737 en su “Proposal for Giving Badges to the Poor”. Aparece la figura de un *real Poor* que ilumina, que se vuelve linterna del delito, aunque nunca abandona, sin embargo, su potencia delictiva. En este sentido, la vigilancia será perpetua.

La tarea consiste, según Swift, en marcar y numerar

para que sean vistos y conocidos por todos aquellos que se los crucen, y para confinarlos a mendigar dentro de los límites de su propio *Parish*, castigándolos severamente cuando ofendan; expulsando a los intrusos de otros *Parishes*, podríamos, de este modo, hacer un cómputo de sus números, y los vagabundos que vienen del campo podrían ser echados, de modo que, al final, los que queden [*proper Objects*] no serían demasiados

¹⁸¹ Sería un error conceptual dentro de este marco teórico buscar en esas líneas de Fownes la continuidad de algún rasgo “evidente” en ese conjunto de individuos que lo habría hecho pasible de ser categorizados de tal o cual modo, como si esos rasgos fueran ahistóricos e intrínsecos al conjunto. De esta manera, lejos de preguntarnos cuál es la característica de este conjunto que, de tan evidente, raya la obviedad, y cuya no percepción definiría el acuerdo de un principio general de ceguera, el problema que se nos presenta aquí podría ser planteado en términos de qué luz [Foucault] se derrama sobre esa población flotante cuyos destellos y sombras –es decir, tensiones, relaciones de fuerza- *hacen ver* tal o cual trazo, del mismo modo que la enunciabilidad permite decir ciertos enunciados -y no otros- en una formación histórica específica.

¹⁸² Swift actualiza en su sermón la orden de Henry VIII, que obligaba el registro de los pobres, y que autorizaba a mendigar a algunos en el *Parish* que le correspondiera con la extensión de un certificado.

para ser sostenidos por la caridad de quienes pasen y quieran darle algo para mantenerlos [...], siempre que se los encuentre dentro del *Parish* que les corresponde, y usando las marcas que los distinguen como tales. (2010, pp. 247, 248)¹⁸³

El *Methods* de Fownes cerca e intenta controlar esta primera clasificación dentro del perímetro del antiguo pero vigente origen de todos los males, el matrimonio del ocio y la sospecha, sustentado en el saber isabelino que veía en los vagabundos el constante intento de evadir el trabajo (Beier, 1974, p. 11). Por supuesto, la potencia o impotencia del cuerpo para hacerse con su propia subsistencia traza un límite fundamental. Sin embargo, no podemos quedarnos sólo con ese criterio, ya que el ocio atraviesa incluso a los impotentes, del mismo modo que jamás cede la sospecha sobre ninguna de las categorías de pobres. Si bien a los *infirm* se les ha quitado la obligación de trabajar, siempre o casi siempre se les deberá encontrar un sitio para que llenen sus mentes con el trabajo,¹⁸⁴ indica Fownes, con el fin de evitar que les retoñen malos pensamientos que los lleven a peores acciones, así como también para ayudar a bajar los costos de los impuestos. Ninguno quedará afuera del ojo de la vigilancia y pocos serán exonerados del rigor del trabajo aunque, en principio, a los efectos administrativos el trazado del cerco divide aquellos a los que se denomina “incapable” de los “others”, primer paso para que “el pobre de cada *Parish* sea conocido” (p. 4).

Por lo tanto, aquí tenemos una primera aproximación a la variedad del conjunto *infirm*: se distribuye una luz sobre los ciegos, los lisiados, los enfermos [and such as labour under visible *Maladies*], y las mujeres cargadas de niños pequeños que pertenecen al *Parish*. Estos objetos visibles serán asistidos según el ya presentado método de identificación y marcado en todos los *Parishes* del reino donde todavía no se haya llevado a cabo. Recordemos que Fownes indica que la solución consistía en la extensión a todo el reino de la regularización y control según el criterio de domiciliación. Todo este *plural* que comienza a tomar forma sufrirá todavía algunos otros cercados que lo diferenciará y fragmentará, ubicándolo en una serie de casilleros donde será regularmente controlado. De esta forma, si bien la propuesta persigue que esa población sea, como Swift manda, asistida mediante limosnas, la serie que de ella se desprende muestra una diversidad que toma en cuenta capacidades y aptitudes para juzgar su posición

¹⁸³ Traducción mía.

¹⁸⁴ *Cfr.* En *Utopía*, Thomas More (1984), explica que en esa tierra de tan solo unas pocas leyes buenas y justas existe un tipo de organización del trabajo y de la circulación guiadas hacia la utilidad, por lo tanto, dice More “[a]hora veis la poca libertad que tienen para holgazanear, como no pueden tener excusa ni pretexto para la ociosidad” (p. 140). De manera complementaria, “[n]o hay tabernas, ni cervecerías ni burdeles, ni ninguna oportunidad de vicio o maldad, ni rincones escondidos, ni lugares para malos consejos reuniones ilegales sino que ellos están a la vista y bajo la mirada de todos. De ahí que deba por necesidad o bien dedicarse a su trabajo habitual o recrearse con honestos y loables pasatiempos” (p. 140).

dentro del programa de asistencia y, evidentemente, el tipo de intervención del que serán objeto.¹⁸⁵

Nadie escapa a la clasificación.

Nadie queda librado al azar.

Con algunas excepciones.¹⁸⁶

¹⁸⁵ Por ejemplo, muchas de esas mujeres cargadas con hijos ya incluidas en la clasificación *real Poor* pueden ser, según Fownes, capaces de hilar, “o de hacer algún otro trabajo” [or some other Work], teniendo en cuenta que alguno de esos hijos, por ser mayor que los demás, podría cuidar a sus hermanos mientras su madre se dedica a esos menesteres. Ahora bien, estas mujeres deberán llevar alguna marca distintiva en su brazalete que las haga particularmente visibles, para que los vecinos la asistan ya no tanto con limosnas como con labores, “hasta que se le otorgue trabajo público” [until publick Work be provided]. Si en primer término se había distinguido a las madres cargadas con hijos, a continuación se hará lo propio con aquellos ancianos pobres que “todavía son capaces de sostener una pala” [some Men who are yet able to hand a Shovel]. Aquí, si bien no se menciona ninguna marca distintiva en el brazalete, se propone fijarlos [these May be fixed] en pequeñas barracas o cobertizos a los costados de los caminos para que llenen los pozos, baches, etc. De este modo, podrán obtener limosnas de los viajeros y también de los dueños de las fincas linderas. Asimismo, se presentará la posibilidad de que las ancianas pobres también puedan realizar algún tipo de actividad sencilla, como por ejemplo ayudar en las bodas. Y también, nueva subdivisión, algunos de los niños podrían llevar a cabo alguna tarea de acuerdo a sus posibilidades. Bailey entiende que emplear al pobre combina la buena acción hacia Dios y, al mismo tiempo, un buen negocio. En este sentido, el siglo XVIII ve en la *Work-House* una panacea que permitiría promover el comercio, la riqueza y la paz (Marshall, 2013, p. 20). Sin embargo, este punto de vista no es compartido por Swift ni por Daniel Defoe.

¹⁸⁶ Me interesa señalar algunos elementos que reaparecen en una publicación satírica en la Inglaterra actual. En este caso se trata de *Discovering Scarfolk* (2014) texto de Richard Littler que recopila elementos que alguna vez pertenecieron a una ciudad [town] en el noroeste de Inglaterra, pero que no aparece en ningún mapa británico y, por otra parte, aparentemente habría ocupado en la historia sólo un fragmento de la década del setenta y, su historia no habría progresado más allá del año 1979. Ahora bien, de seguir existiendo, la década entera se repite en los mismos términos en los que vivió al infinito. No hay cambio, no hay conexión con el exterior y, sin embargo, anuncios turísticos invitan a visitar esta ciudad. El libro, como lo señalé, recopila posters, propagandas gubernamentales, publicidades, afiches, notas, programas de TV, guiones, etc. que circularon en aquel momento y que, quizás, sigan circulando. La estética de estas láminas se corresponde con el tiempo en el que circularon y, de algún modo, utiliza el *vintage* como una ironía sobre ese pasado que, desde hace algunos años, parece haber regresado, pero en este caso bajo la forma de un Estado totalitario. Lo *vintage* aquí no trae sino aquello que debería haber quedado enterrado en la inmovilidad, pero curiosamente establece relaciones de sentido muy estrechas con el presente o, en otros términos, permite leer y levantar los diversos sentidos de las políticas actuales inglesas desde la distancia de la ironía, integrada a un discurso distópico en el que, como en el presente, se gubernamentaliza el asedio a los extranjeros, por dar un ejemplo asociado a lo que me interesa traer para este trabajo. En definitiva, he decidido hacer ingresar a mi tesis un afiche del gobierno de Scarfolk en el que se implementa el sistema de marcas o brazaletes distintivos que permiten visibilizar un tipo de población específica y, de ese modo, guiar acciones contra ésta. En Scarfolk entrará a partir del 2 de abril de 1974 una disposición del “Departamento de inmigración y renuencia al turismo” que obliga a que todos los extranjeros, y a quienes los apoyen también, lleven expuesto a la vista de todos el *badge* correspondiente a su clase. Como se puede ver, aparecen las categorías de extranjeros trabajadores, extranjeras embarazadas y otras típicas formas del sentido común más reaccionario. De todas ellas, me interesa especialmente, y aquí volvemos a esta tesis, una marca o brazalete que ya no está disponible no porque se haya agotado, sino porque ya no es válido, a saber, el de “Innocent Foreigner”: no se puede sino ser culpable si se es extranjero. Esto mismo es lo que define el discurso de la pobreza en general, y el que Swift trabaja en forma particular: no se puede sino ser culpable. Es interesante, en este sentido, poder releer algunos de los elementos que se analizan en este trabajo, especialmente la sospecha total y permanente que se tiende no sólo sobre la población extranjera, sino sobre todo el *plural Poor*, desde la propuesta de *Discovering Scafolk*, donde reaparece y se que se actualiza el enunciado que indica que hay que “spread the infection further” [esparcir aún más la infección].

vii. Soberanías locales

El proyecto de construcción de un *civil Parish* en Fownes y en Swift tiene como fin poner efectivamente en marcha el gobierno de ese *plural* que se niega a colocarse el brazalete distintivo, que comercia vilmente con ese beneficio que lo afilia, que hace usufructo alquilando su “Licence to beg” a los vagabundos locales y extranjeros que invaden la ciudad, que consumen sin producir, con quienes además se mezclan, se protegen y conspiran. Pero también el de esos otros pobres que sí pueden disponer de su cuerpo y no lo hacen, que se hunden en el vicio y la errancia. Y de esos otros extranjeros que invaden la ciudad, entre otros.¹⁸⁷

Si bien estas propuestas no se diferencian de otros intentos de organización del pobre, en este *corpus* se puede ver ingresar un elemento extraño al discurso de la pobreza, aparece una *rareza* en sus mecanismos que pliegan la superficie de ese régimen de verdad.

Mary Carter (2013) cita un reporte de *The Gentle's Magazine* en el que se lee que en Irlanda “los años 1725, 1726, 1727, y 1728 presentaron escenas de miseria sin paralelo en los anales de cualquier nación civilizada” (p. 100). Además de este incremento de la pobreza en ese país, es preciso señalar que en Inglaterra, donde también se produce un aumento en el número de pobres, ya se había activado lo que Dorothy Marshall (2013) denomina un periodo de “intense parochialism” [intenso parroquialismo] (p. 6).¹⁸⁸ Se trata de una época en la que el *Parish* comienza a ejercer un poder casi absoluto sobre esa población, estableciendo las condiciones para la clasificación de este *plural* y definiendo nuevas técnicas y estrategias de gobierno de esos objetos de la pobreza que devienen incontrolables.

En este sentido, la historiadora inglesa propone en su tesis de doctorado sobre el estudio de la historia social y administrativa de la pobreza en el XVIII un recorte histórico que tiene en cuenta los extensos años de gobierno parroquial en los que la parroquia adquiere ubicuidad sobre las vidas de los pobres. Este impulso que toma el *Parish* desde mediados del XVII hasta fines del XVIII está determinado por dos actos jurídicos, el primero se produce en el contexto de la Restauración con el “Act for the Better Relief of the Poor of this Kingdom” o “Settlement Act” (1662), cuyo propósito era establecer y fijar a los pobres en el *Parish* que les correspondía

¹⁸⁷ Señalo que no sería extraña la necesidad de construir un gobierno local que administre este blanco porque, de hecho, existía un discurso sobre la pobreza que desde la Edad Media contaba con esta unidad religiosa como dispositivo organizador de la caridad, luego de la circulación, y más delante de un tipo de asistencia que sería estatizada por leyes que preveían un impuesto para tal fin y nuevas tareas a desarrollar por parte del *Parish*.

¹⁸⁸ Con “intenso parroquialismo” Marshall (2013) señala el relajamiento por parte del poder político de la supervisión de sus actividades. En este sentido, la historiadora indica que desde “Elizabeth hasta el estallido de la guerra civil el gobierno central había ejercido un control estricto sobre los oficiales de los *Parishes*” (p. 6), pero que a partir de la Restauración de la monarquía estas unidades de gobierno local “ya no fueron llamadas a dar cuenta de sus acciones, al mismo tiempo que la regulación del precio del grano cesó” (p. 7). La intervención mercantilista sobre los precios del grano permitía en tiempos de escasez mantener la asistencia del pobre.

y responsabilizar a esas unidades de gobierno local por sus propios objetos. Así, se le confería a este dispositivo un abanico de nuevos poderes sobre esa población. El segundo acto jurídico es el “Gilbert’s Act” de 1782, que cierra el corte de ciento veinte años de “intenso parroquialismo” con el desplazamiento a un segundo plano de esa unidad administrativa en la gestión y organización de la asistencia.¹⁸⁹

Como Swift sabe, repite y exige en cada uno de sus textos, las viejas leyes todavía en vigencia, y más precisamente el “Settlement Act” de Charles II recién referido, intimaban al *Parish* a ocuparse de los pobres de su jurisdicción. Y si bien Swift conoce que esas leyes erigen a la parroquia como un agente de asistencia, no puede dejar de pensar en una ciudad como Dublín,

especialmente la metrópolis de un reino [sin aquello que] los franceses llaman la policía; palabra por la cual se entiende [dice Swift] el gobierno de eso que previene los múltiples desórdenes ocasionados por grandes números de personas y vehículos especialmente a través de calles angostas. (2018, p. 242)¹⁹⁰

Gobierno que, de hecho, el autor juzga “very defective” [muy defectuoso] (p. 242).

En este sentido, Marshall (2013) explica que este gobierno local ya presente en Inglaterra, y que en nuestro *corpus* aparece como un proyecto a poner en marcha, no sólo se erige como un dispositivo de asistencia que debe

- proveer trabajo para el *unemployed*,
- darle una educación técnica a los hijos de los pobres,
- colocar como aprendices a los hijos de quienes no podían mantenerlos,
- y asistir a los “lame, impotent, old, blind, and such other among them being poor and not able to work” (p. 2),

sino también como un aparato de prevención que pone en funcionamiento mecanismos específicos para el control de la entrada y salida del *Poor* de algunas ciudades. La autora inglesa denomina a este fragmento de la historia de la asistencia “Period of the Parish Domination”, tanto por lo que las actas antes mencionadas le permiten y obligan a hacer, como por las prácticas efectivas de prevención y organización que el *Parish* llevaba adelante con esa población flotante, a través del poder de decidir qué miembros de ese grupo pertenecían a la ciudad. En otras palabras, el *Parish* determina cuáles son los objetos reales de caridad [*deserving Poor*] que formarían parte de la clientela de la asistencia, y quiénes quedarían afuera

¹⁸⁹ Por otra parte, la reforma de 1782 es el primer paso legal que logra comenzar a pensar el confinamiento – *hospitals, Work-Houses, Houses of Correction*- como una forma de inmovilización de la riqueza, en oposición a las nuevas demandas de circulación del capital (Procacci, 1994).

¹⁹⁰ Traducción mía.

de ella. Para esto, el gobierno local cuenta con el poder de clasificar al *Poor*, otorgarle o negarle la residencia, administrar las *Houses of Correction* y cobrar impuestos. De este modo, este dispositivo podía expulsar de la ciudad a los extranjeros, hacer ingresar a los pobres locales en las *Work-Houses*, y asistir a los inválidos, según correspondiera.

Y también dejar a algunos de esos objetos en una zona de espera.¹⁹¹

Con respecto a este nuevo ejercicio del poder del *Parish*, Beatrice Potter Webb (2011) indica que luego de la guerra civil inglesa, al tiempo que el Estado cede a la parroquia el derecho a otorgar permisos para domiciliarse, se relajan los controles nacionales sobre la administración local de la asistencia. Explica que “el siglo XVIII en particular fue el feliz coto de cacería [happy hunting ground] de innumerables autoridades locales autónomas, señoríos y distritos en decadencia, corporaciones municipales, etc.” (p. 99). Esta especie de relajamiento de la supervisión permite la multiplicación de estatutos locales y prácticas ambiguas por parte de las parroquias y oficiales que habían sido librados a la suerte de sus propios recursos (p. 99). La autora entiende que hubo una especie de “recaída en la anarquía” (p. 99), que se produjo la apertura del espacio de un siglo y medio en el que habría brillado “nuevamente” la ausencia del poder estatal. Desde esta perspectiva, Potter Webb se instala en un discurso que ve la estatización de la asistencia en términos de prácticas ligadas a la razón, que se habían erigido sobre un antiguo fondo de desorganización y azar místico-religioso que el desarrollo de la historia había desmantelado, y cuyos elementos *ahora* se reactivarían y avanzarían frente a este retroceso del poder central sobre el *Parish*.

Al respecto, Marshall agrega que las condiciones en las que se habían redactado las leyes de pobres Tudor ya no eran las mismas luego de la Restauración, debido a que el *Parish* había sido organizado durante del XVI “to meet the needs of a rural community” [según las necesidades de una comunidad rural] (p. 4) y cada distrito en aquel momento era considerado como autosuficiente. La autora indica que Inglaterra comienza su camino de industrialización y cambio social hacia principios del XVIII y, de este modo, el *Parish* como unidad administrativa ya no puede contener la multiplicación de pobres que llegan a las ciudades más importantes de la isla, ni hacerse cargo de las mismas obligaciones que habían indicado las leyes ochenta años antes, todavía en vigencia. De hecho, a medida que pasó el tiempo se extendieron las responsabilidades parroquiales, incorporando a sus funciones la asistencia de los enfermos, la provisión de medicamentos, leña, ropa, y también la búsqueda de casas donde

¹⁹¹ Fownes señala que quedará un grupo a la espera de que se construyan las *Work-Houses*, aunque no da ninguna precisión sobre cómo será ese tiempo, quién se encargará de los pobres, etc.

alojar a las mujeres abandonadas por sus maridos, así como el cobro de las *Poor rates* [impuestos para los pobres], y el entierro de los muertos, entre otras (p. 3).

Este dispositivo que reclama Swift para Dublín en su sermón de 1715, cruce del Estado, el *Parish* y sus oficiales, hace emerger la figura de un agente singular, un funcionario civil elegido entre los *free-men* de la ciudad que no podía excusarse de esa obligación por la que, por otra parte, no recibía ningún sueldo.¹⁹² Este oficial denominado *overseer* o *governor of the Poor* era el encargado de llevar a cabo todas las funciones recién presentadas y, por supuesto, la de definir algo que de ningún modo estaba claro en las *Poor Law*, a saber, quién contaba como vagabundo, quién como pobre real.¹⁹³ Marshall denomina a este periodo “the hey-day of the parish officer” [el apogeo de estos funcionarios del *Parish*] sobre los que recaía la soberanía de la decisión acerca de qué cosa era cada individuo incluido en la categoría *Poor*, y cuánto debía costarle a la ciudad su asistencia. Desde Elizabeth hasta la guerra civil el gobierno central había ejercido un fuerte control sobre los oficiales de las parroquias, pidiéndoles “accounts”, “reports” (p. 7), pero a partir de mediados del XVII sus funciones comienzan a ser “checked or stimulated only by the justices in quarter sessions, acting as a court of appeal” (p. 6): la supervisión estatal aparece sólo cada cuatro meses y únicamente para escuchar reclamos de los pobres sobre posibles injusticias ya añejas o problemas entre los *Parishes*.

viii. *Likely to become chargeable*

Desde la perspectiva de Marshall, el *Parish officer* deviene un agente “supremo” (p. 9). Como se dijo, partir de 1662 estos oficiales ejercieron el poder de incluir o expulsar, según la ley de domiciliación, a quienes no podían alquilar una propiedad de por lo menos 10 *pounds* anuales. Pero lo que define de manera acabada esta situación de “supremacía” que toma al oficial no es tanto el rigor con el que éste hace cumplir la ley, sino la dificultad que se abre en el espacio del *Parish* para distinguir en el seno de sus acciones lo que es conforme a la norma y lo que la viola (Agamben, 2010a, p.78). En ese contexto histórico de dominación parroquial, Marshall propone una figura extrajurídica que atraviesa las prácticas gubernamentales del *Parish* durante el XVIII, la de aquel que es “*likely to become chargeable*”,¹⁹⁴ el individuo o

¹⁹² Cfr. “Introduction” de David Vaisey en Thomas Turner (1994), *The Diary of Thomas Turner 1754-1765*, (pp. xvii-xxxix).

¹⁹³ Aparece esta figura con las funciones arriba mencionadas, como por ejemplo, cobrar los impuestos para la asistencia del pobre, en el *Act for the Relief of the Poor* de 1597, durante el reinado de Elizabeth, enriquecida y mejorada en el Act de 1601, ya nombrado en varias ocasiones en este trabajo, que definiría la base de la *Poor relief* de los siglos XVII y XVIII.

grupo familiar que tendría alguna probabilidad de volverse una carga económica para los habitantes [*free-men*] de la ciudad. Esta posibilidad [to become chargeable] va a ser una de las innumerables piedras angulares sobre las que se fundarán las decisiones de gobierno de los pobres, pero no sólo de aquellos pobres que se *ven*, que han sido marcados, y afiliados mediante la caridad, sino también sobre el destino de los que podrían venir: miedo a que se actualice el fantasma de la errancia que consume lo ajeno, miedo antiguo a las pobrezaas disfrazadas.

El *overseer*, por ejemplo, permitirá o negará la domiciliación de los extranjeros conforme a su propia sospecha de si tal o cual individuo podría en algún momento volverse un objeto de asistencia. Este *governor* u *overseer of the Poor* deviene oficial de aduana, evaluador discrecional que permite o impide que un individuo adquiriera el título de *free-man*, más allá de contar o no con los medios económicos que indican las regulaciones para domiciliarse. Comienza a abrirse un abanico de técnicas de control sobre los individuos: se multiplican las cláusulas que permiten marcar al pobre, los certificados para circular por la ciudad, y otros mecanismos que regulan los tiempos de estadía intramuros, siempre sobre un fondo de incertidumbre y sospecha que guía el pulso de la decisión sobre la vida de esa población. Esa decisión cuenta como un resguardo ante las posibles inclemencias del futuro: ¿cómo se asegura el *overseer* de que la muerte no se posará sobre el miembro activo de alguna familia extranjera a la que *ya* se le había permitido asentarse?, ¿cómo prever ese riesgo?, ¿qué sucede si luego de otorgar la residencia a un grupo familiar el *Parish* se encuentra con cinco, seis o diez bocas de las que *ahora* se tiene que hacer cargo, tal como lo indican las leyes en vigencia?, ¿qué pasa si efectivamente el *overseer* decide hacer ingresar a un individuo en la ley? Es en este sentido que la parroquia *civil* deviene, además de un productor de asistencia, un gobierno que debe prever la posible actualización de virtualidades, pero no sólo con respecto a *la* pobreza visible, sino también a aquellos que podrían en algún momento devenir una carga económica. El caso antes presentado por el *overseer* Thomas Turner es, en este sentido, paradigmático, ya que la asistencia de la mujer embarazada por parte de la parroquia sólo le correspondía si ella pertenecía a ésta. Turner debe asegurarse de que la mujer soltera es de *su Parish*, para luego proceder a la búsqueda del hombre que la dejó embarazada ya que, de no encontrarlo, la parroquia se vería obligada a asistirla. Por supuesto, si se prueba que la mujer es extranjera se la podrá expulsar y lanzarla a la búsqueda del lugar en que la asistan. Como vemos, a pesar de estar domiciliada dentro de los perímetros que le correspondían al *overseer*, el funcionario intenta aliviar a su *Parish* de cualquier tipo de carga económica.

¹⁹⁴ Itálicas mías.

De este modo, la organización de la población excede definitivamente la gestión aduanera de aquellos extranjeros pobres que pretendían infiltrarse en la Dublín del XVIII, a los que había que expulsar hacia sus hogares. También excede la gestión y vigilancia de los pobres marcados [*real Poor*], así como la administración de aquellos que eran internados en las *Work-Houses*. Individuos caracterizados por no haber podido prever las condiciones de sus vidas, malgastadores de los beneficios del trabajo durante su época productiva. Pero también se encarga el *Parish* de esos *able-bodied* dispuestos a la labor que llegaban de otros lados, incluso con posibilidad de ser contratados como sirvientes, o que podían ejercer su profesión y pagar un alquiler.

Ahora bien, como antes fue mencionado, para llevar adelante estas prácticas el gobierno local necesita vigilar, saber cómo se conducen los individuos, si están o no infringiendo la ley. En este sentido, lejos de producirse una anarquía -como proponía Potter Webb- producto de la combinación de exceso de poder y falta de intervención estatal, se abre en las ciudades durante este periodo un espacio político de intervención y decisión sobre las vidas de *unas* pobres visibles, pero también sobre *otras* pobres virtuales. Aparece un espacio en el que se borra el límite entre las decisiones *de hecho* y *de derecho*, en el que se ilumina en la figura del *Parish overseer* la disyunción entre la ley vigente y lo que las prácticas ponen en marcha, cuyo efecto será, en este caso, el ejercicio de un poder extraordinario por parte del funcionario, y la apertura de un umbral de decisiones legítimas o ilegítimas sobre ese *plural* ampliado,¹⁹⁵ librado al abandono de la decisión del oficial de turno. Se pone en funcionamiento una ingeniería social de la marca identificadora, pero también de la omisión, inaugurada a cada paso por la fuerza del instante. Así como existe un certificado que permite circular o un registro oficial de los que entran en la ciudad, también existe un “olvido”, una suspensión, un “dejar pasar”: en otros términos, se comienza a hacer “la vista gorda” sobre ciertos individuos “*likely to become chargeable*” que no necesariamente serán los pobres *visibles*. Estas pequeñas infracciones, como por ejemplo, dejar entrar e instalarse a una familia extranjera en el *Parish* omitiendo registrarla en sus libros, permiten la circulación de mano de obra temporal a la que no se domiciliará, con el fin de que, como se acaba de explicar, ante una tragedia -muerte o abandono del padre- el oficial del *Parish* pueda expulsarla fácilmente y no hacerse cargo de la asistencia de quienes, por otra parte, para los registros jamás habían existido. “Suspected categories” [categorías sospechosas], o “potential paupers” [potenciales pobres] que podían llegar a entrar

¹⁹⁵ “Ampliado” en el sentido de que ya no sólo entran los pobres canónicos, sino también los “potential”. En el próximo capítulo se problematizará la aparición de otro tipo de ampliación de esa población en *A Modest Proposal* [1729], de Jonathan Swift.

en el *Parish*, pero permanecían en el afuera de la ley, con la puerta entornada, hasta el día en el que el guardián la abría de par en par, y los hacía ingresar para expulsarlos.¹⁹⁶

ix. Cerrado, estable, fijo

Si en Inglaterra se producen relajamientos de los controles centrales sobre el *Parish* junto con un incremento de sus prerrogativas, situación que permite el ejercicio de un poder supremo por parte de los oficiales, este *corpus* señala que Irlanda permanece durante ese mismo periodo en medio de una especie de vacío legislativo sobre el particular. Este vacío no sólo se produce por una política de “desentendimiento” del Parlamento inglés sobre los problemas de Irlanda, sino también por la ausencia de intervención del gobierno irlandés, tal como lo denuncia Fownes, en un tiempo en el que se incrementa la movilidad en busca de trabajo como nunca antes había sucedido, y en el que, como repite Swift una y otra vez, no se cumplían las leyes que ordenaban que “every Parish is bound to maintain its own Poor” [cada Parish debe ocuparse de asistir a sus propios pobres] (Swift, 2010, p. 304).

Irlanda, en este sentido, lejos de comenzar a transitar en el XVIII el proceso de industrialización que Dorothy Marshall ve en Inglaterra, padece su pobreza sumida en el proceso de las expropiaciones de tierra y la opresión de las políticas colonialistas inglesas sobre su industria y comercio, hechos que empujan y arrastran a una miseria que no cesa de multiplicarse hacia las ciudades, buscando una asistencia ya casi inexistente. El descomunal incremento de la indigencia en Irlanda debido a políticas económicas impuestas por Inglaterra aparece explícitamente anunciado en el ya citado sermón “Causes of the Wretched Conditions of Ireland” de 1715, donde se subraya que “THE First Cause of our Misery is the intolerable

¹⁹⁶ Un capítulo aparte es el tema de los *Bastard children* [niños bastardos] (Marshall, 2013, pp. 177, 178). Solía suceder que mujeres solteras, munidas de certificados para trabajar temporalmente en un *Parish* ajeno, tenían durante ese periodo un hijo y, al ser bastardo, el niño o la niña pasaba a pertenecer automáticamente al *Parish* donde había nacido. Sin embargo, si la madre regresa a su propio *Parish*, éste no le otorga la domiciliación al hijo por la relación filial. En otras palabras, los *Parishes* no se hacen cargo de hijos nacidos en *Parishes* extranjeros. Ahora bien, la madre soltera tampoco recibe domiciliación definitiva en el *Parish* al que coyunturalmente fue a trabajar. Los bastardos, en este sentido, no serán considerados hijos de personas a las que se les han dado un certificado de permanencia temporal. Los niños son “nobody’s children”, es decir, *filiu populi*. Estas medidas son formas de blindaje legal tomadas hacia finales del XVII para que los *Parishes* no se saquen de encima a sus propios pobres enviándolos al vecino. Es en este sentido que, con el fin de evitar estos problemas, los *overseers* “adopted other and less legitimate ways of restricting the numbers of their poor parishioners” [adoptaban otras maneras – menos legítimas- para restringir el número de los pobres del *Parish*] (p. 180), como dejar entrar a los “potential” sin anotarlos en los registros, u obligando a que quienes contrataban sirvientes les hicieran a éstos un contrato por once meses y tres semanas, con el fin de que no lleguen al año de trabajo, es decir, a adquirir el derecho a la residencia según lo preveía la *Poor Law* isabelina. Estos esquemas buscan, como se evidencia en las propuestas de Swift y Fownes, que la asistencia esté sólo dirigida al enfermo, impotente, anciano o a los niños demasiado pequeños para mantenerse por sí mismo. Cfr. *The Laws Concerning the Poor* (1705), pp. 79, 80, para la cuestión del poder que tenían los *governors* y *overseers* sobre los bastardos y los niños que no podían ser mantenidos por sus familias.

Hardships we lie under in every Branch of our trade, by which we have become as *Hewers of Wood, and Drawers of Water*, to our rigorous Neighbours” [La primera causa de nuestra miseria es el sufrimiento intolerable que debemos soportar en cada rama de nuestro oficio, por lo cual nos hemos convertido en leñadores, y en aguateros de nuestros exigentes vecinos] (Swift, 2010, p. 242). Dublín comienza a recibir una “invasión” de pobres que perturba la circulación de bienes en la ciudad, que bloquea el normal desarrollo de las actividades comerciales, y que aumenta el costo de los impuestos: Swift explica que los dueños de tiendas comerciales son los que más se quejan, lamentándose de que por cada comprador “they are worried by fifty Beggars” [están preocupados por cincuenta mendigos] (Swift, 2010, p. 307). Esta pobreza es considerada por Swift como una “infección” que toma sin trabajar, que consume la hacienda ajena, que roba, que especula, y ubica a los extranjeros en general como el foco ambulante de contagio.

Ante esta situación, *Methods* pone en escena en sus páginas el procedimiento de luz antes descrito sobre una ciudad que deviene superficie de construcción de individuos. La entrega de los brazaletes debía ser fijada para una fecha exacta y toda la información sería proclamada públicamente en la iglesia “the next Lord’s-day” [el próximo día del señor]. Ceremonia de las identificaciones, ritual del examen donde se definiría si el individuo realmente merecía la marca que lo afiliaría como objeto de asistencia. Dicha puesta en escena de la visibilidad tendrá lugar en el patio de disección de la iglesia, donde deberá presentarse el conjunto general de los *Poor* domiciliados.

Confiado en el éxito del resultado, Fownes, como ya lo había señalado Swift diez años antes, imagina una Dublín en la que sólo queden en circulación algunos pocos *Poor* con el brazalete a la vista, a los que se asistirá a bajo costo mediante la caridad. En general, estos esquemas consideran que la cantidad de pobres es baja, y que con la selección que resulte y laposterior vigilancia se resolverá sin demasiado costo el problema de la subsistencia de ese *plural*. Ambos autores prevén que todos esos *otros* que quedaron afuera enderezarán sus conductas y buscarán un trabajo, o se marcharán, ya que los habitantes sólo asistirán a los objetos visibles. Fownes, no Swift, agrega la espera a la que quedarán expuestos hasta que comience la construcción de las *Work-Houses* y las *Houses of Correction*.

Del método catastral propuesto por Swift y Fownes se desprende la idea de un blanco de intervención homogéneo, estable y *ya* cerrado, que no sufriría modificaciones en su número una vez finalizada la escena de las identificaciones. Esta idea de la reducida cantidad de *real Poor*, de hecho, sustentaba las *Poor Law* isabelinas, ya que popularmente se creía que el número de los *impotent* no era importante, por lo tanto, una vez que los *able-bodied* fueran absorbidos

por la industria o expulsados a sus *Parishes*, todo sería más sencillo, y se los delegaría al cuidado del *Parish officer* y a la caridad de los *free-men* o ciudadanos (Marshall, 2013, p. 23). El conjunto se presenta como si su límite estuviera determinado en el futuro por el resultado del censo presente, conectado directamente con la previsión de un presupuesto más o menos fijo para su mantenimiento, ya que se estima que “no hay duda” de que una vez que la identificación y el mercado se completen, ese número cristalizado de *Badged-Poor* [*real Poor*], sostiene Fownes, “tendrá sustento suficiente con las limosnas de los habitantes de esta ciudad opulenta, y de los hombres de otras [ciudades] que se reúnen diariamente aquí”. En este sentido, el texto define de manera meridiana que la ciudad sólo puede hacerse cargo de asistir a *ese* blanco específico, y que será “solamente este tipo de pobres” propios, cuyo déficit personal les impide entrar en el orden del trabajo, los que encontrarán una asistencia suficiente [a *Sufficient Support*] para su supervivencia.¹⁹⁷ Esta economía de cuerpos y costos estables fijados a un territorio vigilado estima que si los pobres salieran de la zona permitida, la relación entre el presupuesto previsto y la cantidad de beneficiarios variaría, haciendo que algunos *Parishes* tengan más pobres para alimentar que otros, que crucen las fronteras y que una parroquia, por ejemplo, deba alimentar al doble o al triple que la vecina. Todo se concentra debidamente ordenado, especialmente para Swift, según tácticas de recorte de una multiplicidad, enmarcadas en una estrategia de gobierno en la que el dispositivo disciplinario ilumina a todas y cada una de las unidades de esa población flotante, direccionando las fuerzas de los individuos, en el caso de Fownes, hacia un tipo de utilidad que remeda la dispersión moral y que, por otra parte, permite que los pobres paguen con el sudor de su frente su subsistencia. Al mismo tiempo, se pretende que el trabajo redunde en beneficio para quienes contribuyan a abastecer las *Work-Houses* con materia prima para la puesta en circulación en el mercado de los productos allí fabricados.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Número cerrado que reaparecerá también en *A Modest Proposal* [1729]: cantidad mínima de pobres necesaria y suficiente para [re]producir[se], abastecer y, eventualmente, desaparecer. Esperanza que también arribará a la isla de los Houyhnhnms en *Gulliver's Travels*.

¹⁹⁸ Marshall (2013) explica que se produce un desplazamiento del siglo XVII al XVIII con respecto a la relación entre el pobre y el trabajo. Los *Parishes* pasan de buscarle trabajo al *Poor* a hacerlo trabajar. En este sentido, aparece una gran confianza en que las *Work-Houses* pueden ocuparse con eficacia de la pobreza en el siglo XVIII, y se comienzan a multiplicar estas instituciones en Inglaterra e Irlanda (p. 47).

III. Mutaciones

i. Táctica soberana

Pero a este conjunto cerrado de individuos prolijamente numerados el *corpus* lo sospecha fabulado: el texto de Fownes parece advertir que su esquema de cuadrículas incluye excepciones, que existe una constante contingencia que escapa a la certeza del binarismo *real Poor/able-bodied*. Si bien se indica que “sólo los pobres incapaces [de trabajar] que hayan residido más de dieciocho meses serán marcados en cada *Parish*”, adquiriendo así el legítimo derecho a circular y mendigar dentro de los confines fijados, inmediatamente surgen en ese esquema “some Objects” [algunos objetos] (p. 6) que no entrarían exactamente en la categoría *the Poor* a ser afiliada. Son individuos cuya difusa vecindad con alguna otra característica siembra duda, dejando a la estrategia disciplinaria de gobierno tartamuda, bloqueando la posibilidad de recortar claramente la multiplicidad. Me refiero, como lo había adelantado antes, a esos objetos incluidos en la categoría *the Poor* que no eran inmediatamente visibles como tales, unos *Poor* que desafían la inteligibilidad del discurso de la pobreza: los que no califican *exactamente*, escribe Fownes. Frente a esta dispersión surge la pregunta acerca de qué se hace con esos que transitan los riscos de la visibilidad, ese punto ciego en el que el método ya no encuentra en el individuo aquello que le permite recortar un perfil estable que lo incluya en una categoría precisa, ese momento en el que la homogeneización de los individuos como condición de posibilidad para la modulación de una población deja espacios abandonados a la sombra del dispositivo.

Inscripta mi lectura en un marco teórico que entiende que la “visibilidad [de un dispositivo] no se refiere a una luz general que iluminara objetos preexistentes [sino que] está hecha de líneas de luz que forman figuras variables e inseparables de este o aquel dispositivo” (Deleuze, 2012, p. 60), Fownes vislumbra unos objetos que establecen una relación problemática con el *Parsih*, y evidentemente también con su propuesta, ya que se le comienza a escapar un conjunto que no está exactamente calificado ni como *unos* [Supporting of Some] ni como *otros* [Employing Others], tal como preveía y prometía el título de su obra. Estos restos, como ocurría con esos pobres virtuales extranjeros a los que no se los registraba en el libro del *Parish*, también son ingresados en un espacio de decisión que excede la oposición entre lo legal y lo ilegal ya que, como plantea Slack (2006), la ley de pobres no definía qué era pobre y qué no, dejando ese espacio librado a la voluntad del oficial de turno. En este caso, *Methods* inviste al ministro y a los *Churchwardens* u *overseers* con el poder necesario para que definan en cada caso una respuesta *ad-hoc*.

El método de Fownes indica que “some Objects (tho’ not exactly so qualified)” [algunos objetos que no califican exactamente para ser asistidos] serán “left to the Discretion of the Minister and Churchwardens” [abandonados a la discreción del ministro y de los *Churchwardens*], quienes evaluarán si se los marca o no, “as they know the Parish can admit it” [ya que son ellos quienes efectivamente saben si el *Parish* los puede admitir]. La evaluación y decisión sobre esas vidas han sido delegadas a esas soberanías locales sin que ningún dato se agregue acerca de los rasgos de esos individuos a tener en cuenta. En este sentido, el espacio en el que la estrategia de gobierno de esta población de individuos comienza a parpadear parece haber sido literalmente abandonado a la voluntad de estos funcionarios: no se le pide al Parlamento que se ocupe de ellos, no se sabe si serán ingresados en las futuras *Work-Houses*, ni si serán marcados, o si serán simplemente expulsados, sólo se dice que

all other strange Beggars may take notice, and depart to their former Place of Abode; for that they are not to expect any support there, and in case they are not minded to take that Warning, such as shall be found after that day, will be liable to be treated as sturdy Beggars, Vagabonds, and Strollers; or to this Effect. (p. 7)

todos los otros mendigos se anoticien, y vuelvan a sus anteriores lugares de residencia; ya que no deben esperar aquí ningún tipo de asistencia, y en caso de que desoigan la advertencia, cuando al día siguiente se los encuentre, serán tenidos y tratados como *Beggars, Vagabonds, and Strollers* [errantes], o como se procede en estos casos.¹⁹⁹

Aplicado a pensar todos y cada uno de los rincones de la multiplicidad flotante de Dublín, el dispositivo encuentra una etiqueta que hace a los pobres intensamente visibles y conocidos [so well known], bordándoles en los brazaletes el grado de utilidad de cada uno y los límites de su circulación. Asimismo, homogeneiza la diversidad *able-bodied* para para dejársela “servida en bandeja” al Parlamento, con el fin de que éste sólo se ocupe de la construcción de las arquitecturas del trabajo donde serán encerrados. Y al mismo tiempo, abre las puertas a la expulsión de los extranjeros. La precisión de los recortes incluye a “The Youth of both Sexes” [las juventudes de ambos sexos] en el *plural* no marcado a ser encerrado, individuos que no pueden ser mantenidos por sus padres, que se han escapado de sus familias, que “run into evil Courses” [se meten por los caminos del vicio], que se congregan peligrosamente en la ciudad y alrededores, que se hacen pasar por vendedores de prensa, lustra botas, y que andan de taberna en taberna, todos ellos “notoriamente *wicked* [que deben ser] confinados en las *Work-Houses*” (p. 9). Pero a pesar del rigor clasificatorio, quedan estos “etcéteras” sin cuadrícula que los aloje, “Objects” [objetos] que a primera vista no entrarían ni aquí, ni allá, que no pertenecerían ni al

¹⁹⁹ Traducción mía.

gobierno local, ni al Parlamento, que podrían ser incluidos, pero también expulsados: dispersión ante la que el dispositivo se encoge de hombros.

ii. Mediodía de una visibilidad

El discurso de la pobreza ya no transita por este *corpus* con una mirada con resultados tan prolijos y delineados como lo hacía durante el siglo XVI. En la *Descripción de la Inglaterra isabelina* de 1577 (Holinshed y Harrison, 1997) aparece la preocupación por la reincidencia de los mendigos preveía fuertes castigos para ellos, e incluso contemplaba el funcionamiento del patíbulo. El autor retoma la clasificación de Thomas Harman (1566)²⁰⁰ de veintitrés clases de “common cursetors” vulgarmente denominados “vagabonds” y los divide en tres grupos, por un lado, los “pobres por desgracia como niños huérfanos, el anciano, el tonto y el lisiado y la persona enferma a la que se juzga incurable” (p. 127), por el otro, lo que Geremek denomina como “miseria coyuntural”, los “pobres por contingencia, como el soldado herido, el padre de familia arruinado y la persona enferma reconocida víctima de penosas y desconsoladoras enfermedades” (p. 127). A estos dos grupos se los presenta como

los verdaderos pobres [para quienes] existe la orden recibida de un extremo al otro del reino, de que en la parroquia pueda hacerse la colecta semanal para su ayuda y sustento –con el fin de que ellos no derrochen y, por mendigar, molesten aquí y allá, tanto en la ciudad como en el campo. (p. 127)

El tercer grupo está compuesto por

la pobreza pródiga, como la del libertino que lo ha consumido todo, el vagabundo que no se establecerá en ninguna parte, que va y viene de un lugar a otro (como si estuviera buscando trabajo y no lo hallara) y finalmente el bribón y la prostituta, los cuales no pueden separarse, sino que juntos recorren y rebosan todo el reino, mientras sobreviven principalmente en las campiñas durante el verano para escapar del calor abrasador y en las comarcas boscosas durante el invierno para evitar los tempestuosos vientos. (p. 127)

²⁰⁰ Thomas Harman (1814) publica en 1566 *A Caveat or Warning for Common Cursetors, vulgarly called vagabonds*, un libro en el que el autor cuenta su experiencia de escucha y trato con los mendigos y vagabundos de su época. Este texto tuvo una importante circulación en Inglaterra, e incluso llegó a tener ediciones piratas. Allí Harman se explaya en una extensa descripción de los errantes que vivían sin trabajar, señalando sus formas de vida, los engaños y trampas que tendían para obtener limosnas o para robar, las mentiras, los elementos que utilizaban, sus disfraces, y también su vocabulario, el código secreto con el que se comunicaban entre sí sin ser comprendidos o descubiertos por sus víctimas. La función de este libro es la de acercar un tipo de información precisa a los oficiales de las cortes judiciales para que, al atraparlos, supieran de antemano los engaños, formas de circulación, hábitos, y todo aquello necesario para comprender y evaluar la situación del miserable. Por otra parte, llevaba como propósito “advertir a los vagabundos del hecho de que los secretos de su profesión son conocidos (por lo que debían cambiar su modo de vida)” (Geremek, 1991, p. 117). Harman dedicó veinte años a las investigaciones sobre los vagabundos: los invitaba a su castillo, los alojaba, les daba comida y bebida, conversaba con ellos, y tomaba apuntes. El autor recoge también los nombres de estos individuos y, de hecho, se han encontrado en los registros jurídicos coincidencias con algunos de sus “invitados”, que luego de abandonar el “hospedaje” de Harman eran capturados por la ley.

Sin embargo, a pesar de la división en pobres por impotencia y casualidad de una parte, y los pródigos del otro, siempre existe la posibilidad de que los primeros “degener[e]n en pobres pródigos” (p. 129) y, en caso de que aquello ocurra, si

rehúsan ser asistidos por ese beneficio de la ley y prefieren probar suerte, yendo y viniendo de un lugar a otro, entonces se lo considera [como luego aparecerá en Swift y Fownes] como parte del tercer grupo. (p. 128)

Para ese tercer grupo “más atrevido que el resto, el cual, teniendo los miembros sanos y perfectos, no obstante simula a menudo la posesión de toda suerte de enfermedades” (p. 129) están previstos severos castigos, y si no pudieran ser limitados en su vagancia, “al fin debe ser necesaria la ley marcial [...] contra ellos como contra los ladrones, salteadores, despreciadores de todas las leyes y enemigos de la república y del bienestar de la tierra” (p. 131). Para todos ellos, y también para quienes hayan “degenerado” hacia el tercer grupo, se depositan un conjunto de prácticas sobre el cuerpo que incluyen el azote y el taladrado de orejas. Existen desórdenes diversos con sus respectivas gradualidades entre “nuestros vagabundos ociosos” (p. 130), por un lado, están los hombres clasificados en:

1. Alborotadores (Rufflers)
2. Hombres rectos (uprightmen)
3. Encorvados o pescadores (Hookers or anglers)
4. Pícaros (Rogues)
5. Pícaros salvajes (Wild Rogues)
6. Bribones (Priggers)
7. Palliards²⁰¹
8. Frailes (Fraters)
9. Abrames
10. Marineros novicios o azotados (Freshwater mariners or whipiacks)
11. Los que tocan tambores (Drummerers)
12. Caldereros borrachos (Dranken tinkers)
13. Fajados o buhoneros (Swadders or pedlers)
14. Falsificadores (Jarkman)

Y por el otro, las mujeres, a las que se divide en:

15. Demandadoras para alumbrar o encender (Demanders for glimmar o[r] fire)
16. Cestas obscenas (Bawdy – Baskets)

²⁰¹ Arcaísmo de “an expert beggar”, es decir, un mendigo experto o de profesión.

17. Muertas (Mortes)
18. Otras muertas (Autem mortem)
19. Muertas que caminan (Walking mortes)
20. Mancebas (Doxies)
21. Barrancas (Dells)
22. Muertas Kinching (Kinching mortes)
23. Cocineras Kinching (Kinching cooes)

Para toda esta incorregible “estirpe de Caín” que mendiga artificiosamente, que algunos años antes el *Liber Vagatorum* había clasificado en veintiocho clases, determinando a quién se le debía dar limosna y a quien se le debía negar, y que según consigna Thomas Harman en 1566, este *plural* actúa de diversos modos en la noche (1814, p. 59),²⁰² el Estado encuentra en la muerte la solución final a su errancia, después de que el arado ejemplar de la ley se haya deslizado sobre su cuerpo de múltiples maneras en diversas ocasiones. Las características de este grupo aparecen bien delimitadas en el *Liber Vagatorum*, aunque no se hace presente allí la posibilidad de encerrarlos a trabajar. Deberán enderezar su camino, volver a su *Parish* y buscar ocupaciones honestas, pero el encierro con provisiones de materia para *set them to work* [ponerlos a trabajar] todavía no aparece en el horizonte. Toda esta clasificación, tan prolija, tan detallada y meticulosa, tan bien ordenada y aparentemente *ya* prevista en su totalidad y sus particularidades por una ley cuyos ojos olímpicos *ven* todo lo que hay, parece, sin embargo, contraer cierta miopía en nuestro *corpus* irlandés del XVIII. Algunos objetos se comienzan a ver algo borrosos, ya no aparecen con tanta definición los límites que se presentaban de manera tan clara y distinta en el XVI. En este sentido, este *corpus* repone algo que Adorno (2007) define como “el terror del Iluminismo”, la aparición de un afuera, la idea de que hay un exterior al que este dispositivo disciplinario no llega a poner en foco, y al que ese “afuera” le responde con el eco de su propio grito.²⁰³ Es interesante observar en este siglo “de las luces” la aparición de estas figuras confusas, poco delineadas, ensombrecidas.

²⁰² Cfr. Antonio Dellepiane, *El idioma del delito* (1957). Harman se propone describir “the lousey language of these leutering luskes, and laisy lorels [...] as an introduction to this peevish speache” (p. 64).

²⁰³ En “Concepto de Ilustración”, Adorno (2007) explica la aporía que supone la distancia entre los mitos y la Ilustración demostrando que aquellos “ya eran producto de ésta” (p. 24). En este sentido, la voluntad de dominio, la mirada del patrón, la soberanía sobre lo existente procede mediante un ordenamiento particular del mundo en el que la unidad, el número será la herramienta de conquista y cercamiento que hace desaparecer el campo comunal, y ese más allá boscoso atrapado por la magia. De este modo, “[e]l hombre cree estar libre del terror cuando ya no existe nada desconocido. Lo cual determina el curso de la desmitologización, de la Ilustración, que identifica lo viviente con lo no viviente” (p. 31).

iii. Resistencias

En la “Introducción” de este trabajo se advertía que no existía una clasificación de pobres tal como allí se presentaba, se aclaraba que la lista expuesta había sido una operación de lectura, que no había tal orden *a]*, *b]*, *c]* en el texto de Fownes.²⁰⁴ En este *corpus* las categorías se nos aparecen “mezcladas” si las comparamos con las veintiocho del *Liber Vagatorum*, o las veintitrés de Hartman o Holinshed. Las clasificaciones han perdido algo de sus tan delineados contornos, han ganado en mezcla, superposición, desorden. Los cuerpos a veces se confunden con las proyecciones de sus sombras y, por otra parte, ha ingresado a esta lista una categoría que no se presenta esculpida *solamente* por las acciones de los *Poor*, sino por la dificultad de encontrarles a algunos de ellos, dentro de las leyes y prácticas vigentes, un lugar donde fijarlos para hacerlos visibles y conocidos. Algunos objetos aparecen iluminados como si ya hubiera pasado el mediodía de *un* saber, de *un* tipo de luz, y estuviéramos viéndolos en un atardecer, observando con más curiosidad algunas de las sombras alargadas de la tarde que a los individuos, como si fueran ellas las que proyectaran esos cuerpos, y no viceversa. Por supuesto, de ningún modo se trata de decir que ha desaparecido el cuerpo del foco de la política, más bien todo lo contrario. Se encuentran en estos textos unas luchas entre diversas fuerzas novedosas que comienzan a actualizarse, integrarse y diferenciarse (Deleuze, 2014, p. 118). Aparece, en definitiva, un campo de nuevos objetos, de nuevos problemas. El dispositivo de la pobreza, ese conjunto decididamente heterogéneo, histórico, estratégico, que uno podría sospechar eclipsado en sus posibilidades frente a ciertas cuestiones, comienza, sin embargo, a *vislumbrar* esos objetos imprecisos: la duda frente a la clasificación de algunos pobres permite pensar a este *corpus* en medio de una “mutación diagramática” (p. 204), entendiendo el diagrama como “la exposición de una relación de fuerzas correspondiente a una formación estratificada” (p. 203). Los textos se empiezan a detener en esos fragmentos de noche, o de sombras estiradas, y los incluye en medio de sus enunciados, los arroja al juego, y los considera dentro de un método que busca una y otra vez administrar al *Poor* a través de un programa vigente todavía inherente a las parroquias que, sin embargo, parece ya no responder exactamente a la agrimensura que le daba sentido.

²⁰⁴ *a]* vagabundos, *b]* mendigos extraños, *c]* juventud vagabunda, *d]* tramposos, *e]* vagabundos itinerantes, *f]* tramposos disfrazados, *g]* los pobres verdaderos, *h]* otros rechazados por las parroquias, *i]* niños pobres, *j]* mendigos robustos, *k]* pobres incapaces, *l]* pobres identificados con una cinta en el brazo, *m]* ancianos pobres, *n]* ancianas pobres, *ñ]* pobres discapacitados pertenecientes a la parroquia, *o]* mendigos itinerantes, *p]* mendigos erráticos, *q]* vagabundos disfrazados, *r]* mujeres itinerantes cargadas de niños, *s]* tipos borrachos ociosos que se esconden, *t]* los que no tienen morada, ni amigos, *u]* bandas de mujeres, niños y juventud caminantes, *v]* los que todavía erran por ahí.

De este modo, se apertura un espacio político para estos “not exactly so qualified”, invisibles para el *Liber Vagatorum*, para Harman y Harrison, pero perceptibles para el *supreme parish officer* de Dorothy Marshall (2013), funcionario al que Fownes y Swift mandan a decidir.²⁰⁵ La discreción de los oficiales de la parroquia no finaliza en la decisión sobre las vidas de los que transitan los enunciados isabelinos, sino que ingresa en nuevos territorios: no en vano Marshall asocia el poder del *parish officer* con este periodo de más de un siglo y medio que deviene en un “*laissez faire* parroquial” (p. 9). Al respecto, indica que

cada *parish* era libre de manejarse a su manera [to go its own way], y era observado [chequed] sólo cuando éste entra en conflicto con algún individuo o cuerpo que tenía derechos legales propios, la apelación se podría [might] tramitar a través de las Quarter Sessions. Este era el procedimiento que seguían los *Parishes* que habían sido perjudicados por otros *Parishes*, por gente que había sido injustamente afectada a pagar el impuesto [para la asistencia] de los pobres, y para pobres que no podían obtener sus permisos. (p. 9)²⁰⁶

Como se sugiere en la cita de Marshall, como se puede leer en las notas de los *overseers*, y como se afirma tanto en los textos de Swift como de Fownes, la suprema discreción del funcionario abarca también a todos esos afiliados que no cumplan con las normas establecidas, que comercien con su brazalete, que dejen entrar extranjeros, que no muestren debidamente el signo que los afilia. Pero además se ilumina una nueva zona, la de aquellos con los que no se sabe muy bien qué hacer, y la de los que, habiendo sido debidamente afiliados, son empujados por sus propias infracciones hacia el abismo de la expulsión en un espacio en el que la ley indica que cada *Parish* se debe hacer cargo de los objetos que le corresponda.²⁰⁷ De pronto, todo ese conjunto *infirm* que había sido afiliado con el derecho a mendigar, o incluso con la posibilidad de realizar algún trabajito acorde a sus posibilidades físicas, queda virtualmente en un umbral de expulsión que lo empuja a ser capturado por el modelo de exclusión de los leprosos, una

práctica social que implicaba, en principio, una partición rigurosa, una puesta a distancia, una regla de no contacto entre un individuo (o un grupo de individuos) y otro [...] y la expulsión de esos individuos hacia un mundo exterior, confuso, más allá de las murallas de la ciudad, más allá de los límites de la comunidad. (Foucault, 2011c, p. 50)

Mutatis mutandis, los pobres que pertenecieran a un *Parish* y no cumplieran las normas, quedarían despojados de las marcas que los hacían parte de la ciudad, ya sea mendigando o trabajando en las *Work-Houses*, y por lo tanto, expuestos a ese “mundo exterior y extranjero” (p. 51) en el comenzarían a errar de ciudad en ciudad en busca de alguna decisión que los

²⁰⁵ Cfr. “Capítulo III”, apartado I. viii “*Likely to become chargeable*”, de esta tesis.

²⁰⁶ Traducción mía.

²⁰⁷ Es significativo lo que podría acarrear la expulsión de un *Poor* de su propia tierra cuando sólo en *su* tierra tiene posibilidades de ser asistido, es decir, afiliado.

beneficiara, o de alguna distracción que los incluyera. En este sentido, conviven en los textos el modelo de la puesta bajo control swiftiano, que busca “establecer, fijar, dar su lugar, asignar sitios, definir presencias, y presencias en una cuadrícula” (p. 53), y el modelo de exclusión, también swiftiano, que busca repartir los costos de la pobreza.²⁰⁸ De este modo, ese *arte de gobernar* que

puso a punto una técnica general de ejercicio de poder, técnica transferible a instituciones y aparatos numerosos y diversos [...] que es la organización disciplinaria [que produce] efectos de normalización (p. 56),

verá aparecer, entre otras, la táctica de la soberanía, entendida como “la herramienta de poder por la cual la ley es utilizada como táctica o suspendida” (Butler, 2009, p. 129).²⁰⁹ Al mismo tiempo, la pena de muerte como un elemento más de la *Poor Law* se ausenta en este *corpus*, y donde hablaba la horca *oficial* ahora aparece un afuera incierto, un afuera sin remedio inmediato, y unas sombras abandonadas a su inclusión azarosa en algún adentro, según la discreción del funcionario de turno. Aparece una nueva lista que no considera sólo cortes estables y definidos, sino tácticas diversas sobre una población cuyos individuos pueden ser transferidos no sólo a otras categorías diferentes de lo que “son”, sino a espacios donde puede hacerse con ellos diferentes cosas. Así, nos encontramos con

a] extranjeros que no son ingresados oficialmente, pero que son tolerados mientras tengan trabajo, hasta que se decida lo contrario, o hasta que la enfermedad los vuelva un costo para el *Parish*,

b] *able-bodied* locales que quedarían en una zona de espera luego de la ceremonia del mercado, hasta que el Parlamento se digne a construir las *Work-Houses*,

c] *infirm*s afiliados que pueden pasar de un momento a otro a las filas de los *Sturdy Beggars* para ser tratados como tales,

d] *beggars* extranjeros a ser expulsados de inmediato para que regresen al lugar de donde son,

e] etcéteras, “not exactly so qualified” que penden de la voluntad absoluta del funcionario.

Frente a estas incorporaciones uno podría preguntarse si ya no se había abierto con las *Poor Law* del XVI un espacio que inauguraba una política permanente de exclusión inclusiva,

²⁰⁸ Por supuesto, estos modelos no fueron inventados por Swift, son modos de ordenamiento del *plural* pobre que emergen a partir de la *Poor Law* isabelina.

²⁰⁹ Judith Butler (2009) analiza en “Detención indefinida”, *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*, la reanimación de una soberanía espectral dentro del campo de la gubernamentalidad en Guantánamo. Trabaja sobre la hipótesis de la soberanía como efecto de suspensión del Estado de derecho, técnica que “invierte a burócratas del gobierno de un poder extraordinario sobre la vida y la muerte” (p. 89).

cuyo segundo término dependía de la decisión soberana del *overseer*, que nunca perdía de vista la cercanía de los campos de la lepra, ni la del patíbulo, siempre dispuestos a recibir a los individuos que rompieran las normas. Dentro del arte de gobernar, como lo subraya Foucault, no desaparece la soberanía en tanto privilegio de apropiarse del tiempo, las cosas, e incluso de la vida para suprimirla, sino que se vuelve “sólo una pieza entre otras que poseen funciones de incitación, de reforzamiento, de control, de vigilancia, de aumento y organización de las fuerzas que someten” (Foucault, 2011b, p. 128).

El ejercicio de poder soberano va a seguir funcionando, pero incorporado a las técnicas de gobierno que se abren en el ámbito jurídico estatal de la *Poor Law*. Estas leyes, todavía regidas y ejecutadas por los *Parishes*, comienzan a hegemonizar prácticas sociales en las que la asistencia es pensada dentro de un dispositivo disciplinario. Sin embargo, en este *corpus* se comienza a producir un desplazamiento de esos saberes hacia otro tipo de prácticas extraestatales asociadas a lo que hoy, a través de Foucault, se denomina “dispositivos de seguridad”. Emergen aquí estos enunciados que proponen nuevas prácticas con novedosos efectos. Y es exactamente en esta mutación donde me interesa inscribir el *corpus* irlandés.

Pero *Methods* no vislumbra, todavía, un espacio para el infractor entre el afuera de la lepra y ese exterior internalizado de numeración, vigilancia, disciplina, en el que el pobre era incluido en un esquema de asistencia.²¹⁰ No queda un lugar preciso en el texto para los niños, los mutilados, los ciegos, y todos esos “pobres por desgracia” que “necesariamente debe[n] ser socorrid[os] por la clase más rica” (Holinshed y Harrison, 1997, p.127), pero que han infringido alguna norma, o bien no entran en ninguna de las categorías conocidas. Es importante recordar que el esquema prevé que los marcados no utilicen su licencia para mendigar en cualquier parte de la ciudad ni de reino, ya que para el *Parish* vecino, a los fines de la asistencia, el pobre que trepa y salta la medianera es un extranjero.

Pero Fownes repite lo que Swift ya había señalado en su sermón de 1715: “on Penalty, if they shall be found begging thereout, to have their Badge taken from them” [a quienes rompan dicho contrato se los penalizará con la quita del brazalete] (p. 7), se los dejará sin marca, y entrarán en el plural que “to be treated as Sturdy Beggars, Vagabonds, and Strollers; or to this Effect” [será tratado como un mendigo capaz de trabajar, como un vagabundo, y un paseador ocioso, o como se procede en estos casos] (p. 7). Todo se presenta como si en verdad las puertas de expulsión del *Parish* hubieran estado siempre abiertas, en este sentido, sus diversas formas de afiliación tenían ya firmada su expulsión desde el mismo momento de su apertura inclusiva:

²¹⁰ Algunos años después, Fownes encontrará en el loquero un espacio para toda esta población de sombras largas. Cfr. “Consideraciones finales” de este trabajo.

el gobierno de los pobres había producido un aparato de captura cuyas normas se podían actualizar de manera impredecible, estableciendo otro tipo de “muerte”, diferente de la isabelina, una muerte en vida, librada a errar por un Purgatorio sin vistas al Paraíso, o por lo menos hasta que algún soberano local se apiadara, o se distrajera.

Es este abandono de los pobres a la “discreción” de los funcionarios lo que comenzamos a ver en estos textos, que se delinea de manera precisa en *Una modesta proposición* [1729], y en el cuarto viaje de *Gulliver’s Travels* [1726].²¹¹ Las prácticas de los *Parishes* y los enunciados de los *pamphlets* de este *corpus* pondrán en funcionamiento aparatos cuyo catalizador son las ficciones útiles que éstos construyen, y que luego serán capturadas, refuncionalizadas y cruzadas con otras ficciones útiles propias del Estado.

vi. Bordados, desbordados, vueltos a bordar

Pero antes me interesa comenzar a definir la aparición en este *corpus* del *Parish* como el espacio político en el que se produce lo que Agamben denomina *nuda vida*, el “resultado de una operatoria de desnudamiento” (Fleisner, 2015, p. 245),²¹² ese proceso de “conversión del viviente [en] *una vida* desnudada de su estatus político” (p. 266), operatoria de sustracción de predicados, de atributos de *una vida* que, sin embargo, de ningún modo deja de ser vida política en tanto efecto mismo de una producción política: “ninguna vida es más política que la vida desnuda” (p. 266). La *nuda vida*, según Giorgio Agamben, “es una producción específica del poder y no un dato natural” (2010c, p. 18). En este sentido, este trabajo piensa al *Parish* como un dispositivo en el que el derecho entra en relación con la vida, en el que lo excluido de la política, la *nuda vida*, es incluida en la forma de una suspensión.²¹³ En *The Laws Concerning the Poor* (1705) se explica que la ley obliga a que en cada “Township and Village” se designe “two or more overseers [...] who shall execute all Powers for the Relief of the Poor under the Penalties mentioned in 43 Eliz. c. 2.” [en cada Township y Village se designe dos o más guardianes que ejecuten todos los poderes para la asistencia del pobre bajo las penalidades

²¹¹ Individuos, como señalaba Fownes (1725) “left to de Discretion of the Minister and Churchwardens to badge, or not, as they know the Parish can admit it” [abandonados a la discreción del ministro y de los guardias de las iglesias para ser marcados o no, según lo que diga el *Parish*] (p. 6).

²¹² Fleisner aclara que la *nuda vida* agambeniana no debería leerse como “una sustancia anterior” (p. 245), sino como un proceso de “conversión del viviente en vida desnuda” (p. 266), y no una “determinación ontológica que tengamos que asumir y soportar, sino que es una invención y, como tal, es revocable” (p. 266). Es por ellos que “[d]esnudada de su estatus político, ninguna vida es más política que la vida desnuda” (p. 266).

²¹³ Sería difícil sostener con todas sus implicaciones una división tan tajante, ya que también existían por ejemplo sirvientes que, aunque podían correr peligro de perder sus trabajos, entraban en la categoría de los trabajadores. Del mismo modo ocurre con todos esos individuos a los que Swift considera en franca oposición a los *idle*, aunque sus recursos apenas le alcanzaran para vivir. Para esta categoría estaba el *Parish* dispuesto a asistir.

mencionadas en la ley Elizabeth 23 c.2.] (p. 3). La lectura de ese texto permite entender que no exagera Marshall cuando habla de la supremacía del *overseer*: el espectro de decisión de este funcionario abarcaba ya en el XVI todas esas vidas incluidas en la amplísima categoría *the Poor*, en la que también entraban los *rogues*, los incorregibles, y todos aquellos que no necesariamente establecían algún tipo de relación con la pobreza en tanto necesidades insatisfechas para la propia subsistencia.²¹⁴ Entre otras prerrogativas, la ley indicaba que si los *overseers* encontraban niños que eran educados y criados en la vagancia y el desorden por sus padres [if they bring up their Children to live idly or disorderly] debían ser quitados de sus brazos [the Children are to be taken from them] y puestos al servicio de algún *Master* como aprendices (p. 6, 7).²¹⁵ Ahora bien, el dominio del oficial de la parroquia al que se refiere Marshall excedía el discurso de la ley, inaugurando una serie de decisiones sobre los individuos a su cargo. En este sentido, se producen en la disyunción entre los discursos oficiales y las prácticas concretas del funcionario oficial procesos de subjetivación y desubjetivación en los que el sujeto aparece como un resto en ese campo recorrido por dos tensiones que se oponen (Agamben, 2010c, p. 17). Resto político arrojado a un umbral de indiscernibilidad entre la ley y lo que no siempre se ajusta a ella, ámbito en el que se categoriza y recategoriza a ese *plural* bajo la égida de la constante sospecha, tal como se puede leer en Fownes, pero especialmente en Swift.

The Book of John Fisher, Town Clerk and Deputy Recorder of Warwick (1580-1588) presenta un dato curioso con respecto a esta construcción: la categoría más amplia de casos de arresto a la población *Poor* en Warwick, Inglaterra, está identificada como “reasons unclear”. En este sentido, Beier (1974) señala que las *towns*, en las que el mercado funcionaba como

²¹⁴ Al respecto, Thomas More (1984) señalaba la extranjería como uno de los elementos que, de algún modo, eran productores de pobreza cuando explica que los pobres terminaban “fuera de sus casas conocidas y habituales sin encontrar lugar donde descansar” (p. 89). Geremek (1991) también incluye la cuestión de no ser del lugar, de ser desconocido como un elemento que cerraba las puertas de la asistencia y abría las de la desconfianza y la sospecha.

²¹⁵ Durante el tiempo en el que comenzaba a finalizar esta tesis empezaron a aparecer en todos los medios masivos de comunicación las noticias sobre la separación de los niños de sus padres en la frontera de México por parte del poder norteamericano. En este sentido, esta práctica aduanera que desmembra familias y afectos tomó un nuevo sentido. Más allá de las críticas al presidente de los Estados Unidos de Norteamérica, Donald Trump, lo que apareció en primer plano fue una política de gobierno en la que las vidas denominadas “ilegales” funciona como justificación para tomar sobre ellas decisiones de separación y encierro que permiten, eventualmente, procedimientos extrajurídicos que habilitan, por ejemplo, la posibilidad de que niños y padres, según las confesiones de varios funcionarios, no se vuelvan a ver, y que los niños terminen en casas de padres sustitutos, violando de ese modo las convenciones internacionales sobre los derechos del niño. Cfr. Judith Butler (2009), “Detención indefinida”, en *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, pp. 79-132. Con respecto al problema del cruce ilegal hacia EE. UU. de los mexicanos, Bruce Springsteen trabaja en *The Ghost of Tom Joad* (1995) la cuestión de los sueños y la imagen “paradisiaca” que representa para los mexicanos la vida en el país del norte y, al mismo tiempo, la certeza de que “For eveything the north gives it exacts a price in return”. Cfr. “Sinaloa Cowboys” sobre la cocinas ilegales de metanfetaminas en San Joaquín, California, y “Across the Border” acerca de los modos en los que los inmigrantes cruzan y dejan su vida en la frontera.

imán para migraciones, habían sido líderes en hacer cumplir la ley (p. 23), para así poder expulsar a los recién llegados. Si bien parte de los arrestos se debía a acciones ligadas al robo o a lo que el autor considera “justificado”, ese esquema de gobierno local abría un espacio en el que se borraba el límite entre las decisiones *de hecho* y de *derecho* bajo el poder del *Parish overseer*. Las acciones, ya fueran legítimas o ilegítimas, recaían sobre ese *plural* abandonado a la decisión del oficial de turno. Las “reasons unclear”, razones ambiguas, poco claras, vagas, equívocas, aparecen en Swift en el derecho a la sospecha que todo *free-men* tenía y debía ejercer como policía de toda esa circulación desordenada.²¹⁶ Tengamos presente que este elemento se presenta como constitutivo del discurso de la pobreza y, de hecho, el *Liber Vagatorum* ofrece “un vasto y minucioso cuadro de los espectáculos recitados y representados cotidianamente por los mendigos” (Geremek, 1991, p. 76), que Lutero leerá en términos de “deshonestidades”.

El dispositivo *Parish* produce una escisión en el campo de lo viviente, campo siempre histórico y, por lo tanto, ya cercado, ya escindido, no sólo a través de la aplicación de la ley de pobres, sino de la alternancia con su suspensión, con su indeterminación, con la apertura de un umbral que no está totalmente escindido del orden jurídico. Específicamente, en el texto de Fownes, como lo vimos, esta disyunción, cuyo efecto es el *suspected Poor*, aparece en esos *inmates*, es decir, en los internados que quedan a la espera de la construcción de las *Work-Houses*, así como también en los pobres afiliados, que *ya* son siempre sospechosos e infractores en potencia, para quienes se abisma el afuera ante la posible ruptura de la ley. Pero por otra parte, este espacio de “reasons unclear” se refuncionaliza cuando se mencionaban a los “etcéteras” que no entraban en ninguna categoría, que se habían quedado afuera de toda clasificación, que no eran *infirmis* ni *able-bodied*, ni *strangers*, o que quizás eran cualquiera de las tres categorías. No lo sabemos. Lo que leemos es que se habían quedado al margen, indeterminados, a la sombra de la ceremonia de entrega de brazaletes, pero también a la sombra de la *Work-House*, así como a la de las puertas de la ciudad. Sombras a las que el funcionario debía esculpirle algún cuerpo, alguna forma, definir qué cosa eran esos restos de restos para poder ubicarlos en el lugar que les correspondiera. Todo aquello que no era “integrable” al sistema sería empujado hacia las consideraciones del *overseer* sobre la base de “reasons unclear”.²¹⁷

²¹⁶ Recordemos que Swift animaba y exigía que los dublínenses interrogaran a los pobres de su *Parish*, que le preguntaran qué había pasado con su brazalete, cuántos hijos tenía, etc.

²¹⁷ Pero Swift apostará, además, por la posibilidad de la utilización física y la eliminación de los no integrables al sistema. Cfr. Giorgio Agamben, *Estado de excepción* (2010c). Con respecto al particular, Agamben explica que “el significado inmediatamente biopolítico del estado de excepción como estructura original en la cual el derecho incluye en sí al viviente a través de su propia suspensión emerge con claridad en el *military order* [...] que autoriza la ‘indefinite detention’ y el proceso [...] de los no-ciudadanos sospechados de estar implicados en actividades

Este proceso de construcción se puede pensar en el cruce de dos aspectos que Deleuze (2005) define de la *doxa*, que se opone a la paradoja, a saber, el buen sentido y el sentido común. El filósofo explica en su *Lógica del sentido* que el buen sentido “se dice de una dirección: es sentido único, expresa la exigencia de un orden según el cual hay que escoger una dirección y mantener en ella” (p. 93), dirección que, de hecho, “se determina fácilmente como la que va de lo más diferenciado a lo menos diferenciado, de la parte de las cosas a la parte del fuego” (p. 93). Esta dirección que orienta la flecha del tiempo es “inseparable del problema agrario y de la instalación de cercados” (p. 93). El segundo aspecto de la *doxa*, el sentido común, ya no es un sentido en términos de una dirección, sino de un “órgano, una facultad de identificación que remite una diversidad cualquiera a la forma de lo Mismo” (p. 95). El *Parish* aparece aquí como el espacio político en el que se cruzan estos dos sentidos de manera aleatoria, un espacio de previsión e identificación siempre móvil, siempre variable en el que, al mismo tiempo que se construye un tipo de subjetividad, se confirma el carácter fabulado de ese efecto de gobierno, efecto de luchas y resistencias dentro de un diagrama de gobierno de las cosas, y la constante intermitencia de las categorías que la recortan como tal, como *the Poor*.²¹⁸ Es un espacio en el que se abandona a esa población flotante en el mismo gesto de su inclusión en algún tipo de asistencia caritativa, encierro con trabajo, o expulsión. Se hace presente el espacio en el que se realiza ese recorte y, de alguna manera, el *Parish* entero, y las ciudades enteras, devienen el patio de la parroquia en el día del Señor, donde la clasificación se vuelve constante e ininterrumpida, ya sea bajo la mirada de los *overseers*, o como pretende Swift de la vigilancia de todos los *free-men* devenidos *overseers* informales.²¹⁹

terroristas” (p. 26). Esta cuestión se trabajará en el “Capítulo IV”, teniendo en cuenta la crítica feroz que Swift le realiza al mercantilismo como forma de gobierno inapropiada para Irlanda. En esa misma crítica aparecerá la idea no sólo de exportar cuerpos vivos, así como también también una imaginación que propone intervenir la vida de la población *Poor* para hacerlos más dóciles, pero no tanto con el fin de que sean útiles, sino de contener el problema de una circulación asociada a la enfermedad, a la infección y a la mezcla. En *Gulliver's*, de hecho, aparecen unos cuerpos contruidos a través de una analogía con el discurso de la pobreza.

²¹⁸ Me refiero a los *infirm, able-bodied, idle, vagrants, beggars, strangers, inmates*, etc.

²¹⁹ El gesto del funcionario del *Parish* nos recuerda al pasaje de *Alicia en el país de las maravillas* (2005), pasaje en el que la niña mantiene una curiosa conversación con la oruga azul acerca de los cambios de tamaño que ella ha tenido en un sólo día. La memoria de Alicia se tropieza, no recuerda cosas que antes sabía muy bien, las palabras aparecen “revueltas”, hasta que finalmente admite no saber nada. La oruga se sorprende, o más bien se aburre ante esa facultad de identificación tan particular de Alicia, y frente a su carácter enojoso ante todo porque no está acostumbrada (p. 68), porque se siente medio rara (p. 64), porque no puede responder a la pregunta “¿y quién eres tú?” (p. 64). Luego de esa charla circular sobre ese “mí”, motor fundamental para la niña inglesa, piraeta que la vuelve siempre al principio de la conversación, la oruga se baja del hongo donde se encontraba fumando “en nebuloso estado” (p. 64), y reptando por el pasto, mientras se aleja, le deja las siguientes palabras:

-Un lado te hará crecer, y el otro lado te hará disminuir.

“¿Un lado ¿de qué? ¿El otro lado de qué?” —se preguntó Alicia.

-Del hongo —respondió la Oruga, como si ella lo hubiese dicho en voz alta-. Al instante desapareció.

El trabajo *Los niños desbordados*, de Viviana Debicki (2013), nos permite vislumbrar un funcionamiento posible de ese espacio de abandono, y esbozar una hipótesis de cómo estos sentidos recortan el espesor de la vida, de este proceso de construcción que lleva adelante el anhelado dispositivo de gobierno *civil Parish*, que incluye como táctica dentro de las heredadas leyes de pobres la soberanía del *officer*, en tanto funcionario que decide sobre la vida de los individuos.

En *Los niños desbordados* se pueden ver dos nenxs, unx más altx, otrx más bajx, nene y nena, nena y nene. Unx vestidx de nene, otrx de nena. Ambxs parecen evitar la mirada de la cámara, quizás prestan atención a quien pronto se acercará a tomar nuevamente esos carretes de lana para continuar su trabajo. Aunque no está muy claro, a pesar del título de la obra, si *su* trabajo será el de seguir bordando o el de seguir desbordando. Sea como sea, debajo de esos vestidos, de esas investiduras se ven otros ropajes que están siendo cubiertos o descubiertos, no lo sabemos, pero que en tal caso, alguna vez fueron bordados, o desbordados. Unx está comenzando a ser investidx con los colores que solemos asociar a lx fememeninx, y esx femenininx asociadx a algo consideradx mujer. Por otra parte, otrx está comenzando a ser investidx con los colores que solemos asociar a lx masculinx. Quizás se está llevando a cabo el proceso inverso, o ambos al mismo tiempo: se desinviste a unx, se inviste a otrx, y así. Debajo de esos hilos aparecen otros ropajes de color sepia, y es curioso ver que ambxs llevan las mismas medias. Algo en común tendrían, en algún momento, quizás. Sin embargo, unx de ellxs muestra las rodillas que le han ocultado a otrx, aunque lo que le han quitado de piel a unx se lo han agregado de cabello a otrx, tanto que una cinta parece que debe sujetarlo. Ambxs firmes, a unx le han hecho que pose su mano en el hombro de quien está a su lado. Pero nada sabemos del próximo instante de esta obra política siempre en proceso. De hecho, lxs niñxs parecerían estar esperando al sastre-tejedor, quien quizás esté acercándose de a poco. Nadie sabe qué decisión tomará, qué agregará, qué quitará. Los niñxs esperan, firmes, mientras tanto. Quien se ocupaba de sus ropajes evidentemente se ha tomado un descanso, o se ha olvidado, o se ha retrasado, o

Alicia permaneció un minuto contemplando el hongo muy pensativa, tratando de discernir cuáles eran los dos lados. Al ser completamente redondo, le resultaba muy difícil poder resolver la cuestión. Pese a ello, por fin estiró los brazos hasta donde pudo, para rodear al hongo y con cada mano arrancó un pedacito del borde.

“Y ahora cuál es cuál?”, pensó [...] (pp. 68, 69).

El brazalete del *Badged-Poor*, pero también la discreción de dejar entrar a un extranjero, el envío a las *Work-Houses*, y especialmente esas sombras que explícitamente quedan abandonadas a la decisión del funcionario, pasan a merodear, aunque fijados a un suelo firme en los esquemas de Fownes y Swift, sobre la superficie circular en la que a veces se pisa sobre huellas que permiten permanecer, y otras se pisa sobre las que indican la expulsión. En este caso, la lógica del hongo se actualiza en la sospecha, sospecha de que el pobre se haya disfrazado, sospecha de que haya alquilado su brazalete, sospecha de que lo haya falsificado, sospecha de que sea realmente un *deserving Poor*, sospecha que queda a la espera no sólo de que se construyan las *Work-Houses* por parte del Parlamento, sino de que los contemple la norma.



quizás haya muerto. En tal caso, igual da: ha dejado los materiales preparados para continuar, o para discontinuar y comenzar otra cosa, o para directamente cortar los hilos y dejarlx durante ese invierno un tanto a la intemperie: el verano ha terminado, la lana debería cubriplx, pero no sabemos si sucederá, ni cómo sucederá, si es que sucede. Porque quizás vuelva el verano y estemos viendo, en realidad, la escena de un lento desnudamiento que sospechamos se frenará en los ropajes color sepia. Pero es sólo una sospecha ligada al hábito, a ese “compromiso entre el individuo y su contorno” (Beckett, 1992, p. 18), a la sucesión de los momentos que no podemos, al parecer, dejar de prever. Línea de tiempo sobre la que rueda “la alianza del Yo, del mundo y de Dios” (Deleuze, 2005, p. 95). Sin embargo, estamos frente a una alianza ilusoria, no es tanto unx u otrx, sino una regularidad, unas reglas que van tejiendo y destejiendo, bordando, bordeando y desbordando con los hilos de un *a priori* histórico. Se delinea un espesor de saberes que emergen de unas vigilancias, de unas leyes en vigencia sin aparente vigor político, de un espacio que parece elastizarse y tomar la ciudad entera, los campos, el reino. Y se elastiza porque se pretende que el bordado de esta población se haga efectivo en todos los *Parishes*, no sólo los de Dublín, sino los del reino. De este modo, la infracción del *infirm*, la posibilidad de infringir la norma, pero también esa parte del *plural* que no es contemplado por la ley, *plural* indeterminado abandonado a la decisión del *overseer*, pone de manifiesto que todos esos objetos *ya* pendían no sólo de un beneficio que los afiliara, sino también de una supresión que los acechaba desde el mismo momento de su inclusión: juego de investidura y desinvestidura permanente. Se abre, en definitiva, un espacio en el que la exclusión de los *infirm*s y de las diversas pobrezas en general había estado siempre allí, desde su misma inclusión en dispositivos de asistencia, como una regla a la que se le había abierto un umbral de excepción que se había interiorizado.

¿Qué le queda al *infirm* que pasa los límites?²²⁰

¿Adónde irían una vez que se les hubiera quitado el brazalete [to have their Badge taken from them] por haber transgredido la ley?

¿Qué sucedería con los indeterminados? Con esos “objetos” a formar y a formalizar.

v. Una racionalidad gubernamental

Aunque el *pamphlet* de Swift “A Short View of the State of Ireland” [1728] no proponga la destrucción del aparato opresor que constriñe a Irlanda, me interesa leerlo como una suerte

²²⁰ Swift (2010) explicaba en “A Proposal for Giving Badges to the Beggars” que a los ancianos extranjeros no era necesario darles de comer porque ya llegarían a su lugar de residencia donde efectivamente se encargarían de ellos (p. 304).

de manifiesto contra el mercantilismo como forma de gobierno en su país, anudado a su sermón de 1715, a las propuestas de 1726 y 1737 para marcar a los pobres, así como a las *Drapier's Letters* de 1724 y a “Maxims Controlled in Ireland” del mismo año, pero publicado este último *post mortem*. Esta serie de textos configura una red de descripción, diagnóstico y programa político que problematiza la cuestión de la miseria irlandesa enlazando causas internas y externas.

Swift señala en “A Short View” (1982) las catorce causas que permiten el progreso de un país, causas que, paradójicamente, transforman su patria en una tierra rica en miseria.²²¹ Éstas pueden ser divididas en dos partes:

Por un lado, el autor explica que el progreso de un reino se basa en la fertilidad de su suelo, cuya producción debe exceder lo que consume la población nativa para poder ser exportado. A esto se le suma que la manufactura de los productos debe producirse con el trabajo de los nativos desde la extracción de la materia prima hasta su transformación en mercancía. Teniendo en cuenta la importancia de la exportación para el ingreso de divisas, Swift entiende que un reino que pretende progresar debe contar con buena infraestructura portuaria, y que el flete de sus productos tiene que ser de capital y fabricación propios.

En esta primera parte, el deán se focaliza en las “fuentes de riqueza” [Nation's Riches] (p. 137) con las que Irlanda efectivamente cuenta: sus suelos son fértiles y su clima apropiado, hay suficiente madera para la construcción, e incluso existen en su tierra minas y minerales para ser explotados. Además, Irlanda cuenta con una población numerosa y la naturaleza [Nature] le ha dado inmejorables costas para la construcción de sus puertos. Nada se puede reclamar, ninguna queja es viable en cuanto a las condiciones materiales necesarias para generar riquezas: Irlanda no es Laponia o Islandia, escribe Swift, y sin embargo, “es evidente que cualquier viajero que realizara un viaje [por su país natal] se sentiría inclinado a creer que está viajando” (p. 143) por esas tierras baldías a las que la naturaleza les ha dado la espalda. En síntesis, el

²²¹ Presento aquí un resumen de las causas que desarrolla Swift en su “Breve panorámica sobre la situación de Irlanda” (1982): 1º, que el suelo sea fértil y produzca lo necesario y conveniente para vivir; 2º, que sea el trabajo de la gente del reino el que elabore todos sus artículos desde la materia prima hasta su terminación; 3º, que los naturales del reino sean quienes exporten sus productos con su propio flete; 4º, tener libertad para comerciar con todos los países extranjeros; 5º, que las leyes que gobiernan el reino hayan sido aprobadas entre todos los representantes de dicha tierra; 6º, que se mejore constantemente las tierras y que se fomente la agricultura; 7º, que el reino sea la tierra de residencia del príncipe; 8º, que haya extranjeros que se eduquen en el reino, que lo habiten por placer o que estén por motivos comerciales; 9º, que todos los cargos de honor sean concedidos a los naturales del reino; 10º, que las rentas de las tierras y sus beneficios se gasten en el país que los ha producido; 11º, que los ingresos públicos se gasten en el propio reino; 12º, que no se obligue a la gente del reino a aceptar ningún dinero que no sea el que ellos mismos acuñan, y que sólo se importen los productos de los que no se pueda prescindir para vivir adecuadamente (pp. 131-135).

problema de Irlanda de ningún modo se vincula en este texto con la falta de recursos naturales propios.

Pero, por otro lado, Swift escribe que las causas de la riqueza de un reino no sólo están relacionadas con los recursos naturales propios, sino con cuestiones políticas. De hecho, para “A Short View of the State of Ireland”, las razones políticas del progreso de un país son para Irlanda las causas de su miseria, y al respecto es shakesperianamente lapidario:²²²

La ventaja de los puertos y fondeaderos [y de la fertilidad del suelo, así como la temperatura del clima] con los que la naturaleza ha dotado tan generosamente a este reino, no nos sirve más de lo que le serviría una magnífica panorámica a un hombre encerrado en una mazmorra. (p. 137)

De este modo, de las catorce causas del progreso que expone el autor sólo las primeras están referidas a las bondades de la naturaleza, con las que, irónicamente, Irlanda cuenta sin tener beneficios. Las restantes apuntan al juego de relaciones de fuerza absolutamente desequilibrado en el que su país ya ni siquiera ocupa el lugar de la resistencia.²²³

Las leyes impuestas por Inglaterra obturan la circulación económica de Irlanda por el mundo, lo que la estanca en su territorio y le impide participar del comercio europeo, obligándola a una constante errancia sin dirección ni sentido dentro de los límites estrictos de su terruño. Juego de poder en el que el peso de uno ha recaído históricamente sobre el vientre del otro, hundiéndolo y ahogándolo en sus propias lágrimas, o en el vocabulario de Swift, un tanto menos victoriano que el de *Alicia*, “en su propia mierda” y, como si fuera poco, también en la ajena.

“Irlanda es el único reino tanto en el presente como en el pasado, escribe Swift, al que se le ha negado la libertad de exportar sus materias primas y sus productos manufacturados a donde quiera” (p. 137). Concretamente, “A Short View” denuncia la imposición del “Acta de

²²² Me interesa subrayar que en este texto en particular, Swift define las causas de la miseria irlandesa en términos absolutamente políticos, ya que en otros textos, como en el sermón recién mencionado, se puede leer que además de la sumisión política, existe en su país un problema que podríamos denominar “cultural”, en el sentido de que los individuos tienen costumbres que llevan necesariamente a la pobreza general. Estas “costumbres” serán intervenidas en *Los viajes de Gulliver* (2001) y *Una modesta proposición* (1982) en el próximo capítulo.

²²³ Esta cuestión aparece con claridad en el sermón de 1715 como en las *Drapier's Letters*. Swift suele cargar contra los propios irlandeses por su falta de participación activa en los problemas políticos. La situación colonial irlandesa se puede comenzar a rastrear desde la bula papal *Laudabiliter*, mediante la cual el papa Adriano IV otorgó en 1155 a Enrique II, rey de Inglaterra, jurisdicción sobre Irlanda “para revelar la verdad de la fe cristiana a los pueblos todavía ignorantes y bárbaros” (Ranelagh, 2014, p. 62), permitiendo así un primer paso en la extensión del poder inglés. Luego, como antes se desarrolló, la llegada de los Tudor al poder significó la supresión de los monasterios, la sustitución de irlandeses por colonos ingleses leales en la propiedad de la tierra,²²³ el avance en el dominio del territorio, y especialmente la visión de Irlanda como un recurso sin explotar. A estas políticas colonialistas se le debe sumar la aprobación de la “Ley para aventureros”, que puso a la venta para su colonización un millón de hectáreas de terreno, sin mencionar las matanzas que Cromwell levó a cabo en Drogheda y Wexford en 1649, ni la abolición del Parlamento irlandés entre 1653 y 1660, ni la posterior promulgación de la “Sexta de Jorge” en 1720, que aniquilaba cualquier pretensión de autogobierno por parte de los irlandeses.

navegación”, vigente desde 1663, en la que se distingue el comercio colonial inglés y el irlandés, y se le prohíbe al segundo la exportación de sus productos a las colonias inglesas.²²⁴ Al mismo tiempo, Irlanda carece de gobernadores que habiten el país, todos ellos están constantemente de paso y “[l]a posibilidad de que el rey viva aquí es muy remota, e incluso el virrey suele ausentarse generalmente durante las cuatro quintas partes de su período de gobierno” (p. 139). Por otra parte, Swift señala que los nativos irlandeses son los que menos derechos tienen a ocupar cargos políticos. En definitiva, la opresión económica y política inglesa convierte a Irlanda en un *Parish* con más pobres para asistir que *free-men* productores de valor, transformando su tierra en un “begarly Country” [un país miserable] (Swift, 2010, p. 305).

A través de estas críticas, el deán construye, por un lado, una Irlanda “paciente”, que “recibe medicinas de médicos que están lejos, que desconocen su constitución y la naturaleza de su enfermedad” (Swift, 1982, p. 139), que es “forced to make Bricks without Straw” [obligada a construir ladrillos sin paja] (p. 147). Pero por el otro lado, Swift plantea un problema mucho más complejo que la distancia entre el médico y el paciente: el histórico proyecto inglés de progreso y riqueza incluye en sus cálculos el constante dominio de Irlanda. Su país es la prótesis, el *plus* necesario que permite el crecimiento económico de Inglaterra.

Inglaterra esquilma Hibernia en dos sentidos:

Por un lado, le prohíbe la navegación y la exportación de sus productos, le impide acuñar moneda, y le otorga ese privilegio a privados ingleses que llevan adelante históricas estafas, tal como lo denuncia el deán en sus *Drapier's Letters* (1724-1725).²²⁵

²²⁴ Por otra parte, en el acta de 1666 se elevan las cifras de derecho de aduana en Inglaterra para que Irlanda pueda poder en suelo inglés ganado. Además, en 1669, luego de la rendición irlandesa de Limerick, un acta le prohíbe al país de Swift la exportación de productos de lana a ningún país, autorizándole solamente la venta de lana cruda a Inglaterra. Cfr. “La situación de Irlanda en el siglo XVIII”, en *La cuestión de Irlanda*, (Swift, 1982, pp. 24-28).

²²⁵ Con respecto a la imposibilidad de acuñar moneda, el autor irlandés ironiza en este texto sobre la producción de dinero en la isla de Man llamando a ese territorio “importante reino de la isla de Man”, cuando en realidad no era más que una pequeña colonia inglesa. (Swift, 1982, p. 147). Por otra parte, durante 1724 y 1725 Swift escribió cinco cartas denominadas *Drapier's Letters*, que circularon de manera anónima y clandestina en toda Irlanda con el fin de boicotear el ingreso de moneda de cobre en su país, proveniente de una patente que permitía que el inglés William Wood (1671-1730) acuñara dinero de baja calidad para hacerla circular en Hibernia, debido a la escasez de moneda que el país estaba sufriendo. El gobierno inglés, señala Oyarzún, “quiso subsanar [dicha escasez] entregando a un quinquillero inglés, de nombre William Wood, la patente exclusiva para acuñar una gran cantidad de medios peniques de cobre” (2009, p. 87). Aquello trajo una perspectiva de crisis monetaria, generando malestar y reclamos oficiales desde Irlanda. En las cartas se denuncia el manejo del poder, la corrupción y, especialmente, “clama por la libertad de su país escindido entre la miseria de los más, y la ceguera criminal de los menos” (p. 87). Las *Drapier's* pusieron en evidencia la estafa y, evidentemente, la situación colonialista de Irlanda, depósito de la miseria inglesa. De tal magnitud fue el escándalo que produjeron las cartas del pañero, que el Estado se impuso la búsqueda de su autor, aunque se sospechara casi con exactitud de quién había sido la pluma. Para lograr ese fin, se proporcionaron recompensas por información, se interrogó y se persiguió al editor. La primera de la serie de cartas del irlandés justamente comienza con una protesta por la falta de implicación por parte del pueblo frente a los problemas del país, y denunciaba además la inseguridad a la que se exponía y dejaba al editor, que ya había

Por el otro, Gran Bretaña se queda con más de la mitad de las rentas irlandesas: los impuestos tienen como destino las arcas inglesas “a cambio de nada” (p. 143). En definitiva, “A Short View” señala explícitamente que “[l]as causas del progreso y enriquecimiento de cualquier país tiene consecuencias catastróficas en Irlanda, convirtiendo a su tierra en una exportadora de rentas” (p. 131).

Ahora bien, es curioso que en medio de un discurso que imagina una pobreza dividida en categorías, de las cuales el *able-bodied* debe ser inmediatamente puesto a trabajar para solventar su propio gasto, así como para bajar los costos de la mano de obra, no haya aparecido con fuerza en los textos de Swift recorridos hasta ahora una de las soluciones paradigmáticas del siglo XVIII con respecto a los pobres: las *Work-Houses* que Fownes le reclamaba al Parlamento irlandés aquí brillan por su ausencia. Se definen las causas de la pobreza, los modos de reconocimiento del pobre, las formas de visibilización, el problema de los extranjeros, etc., pero más allá del *Parish*, las limosnas y la expulsión, ninguna arquitectura institucional de encierro, vigilancia y punición se eleva como medida de asistencia y puesta en utilidad.

Swift explica que Irlanda no es Inglaterra, que no se pueden trasplantar las soluciones inglesas a su tierra porque las condiciones políticas y económicas no son las mismas. La reflexión sobre la miseria irlandesa como una máquina productora de riqueza ajena ubica “A Short View” en un lugar muy interesante para nuestro análisis, porque el deán demuestra que “el argumento que prueba la riqueza de Irlanda es su propia pobreza, productora y exportadora de rentas a cambio de nada” (p. 143). Irlanda es rica en enriquecer al gigante que la domina desde el otro lado del mar. Pero los textos de Swift no ubican a su país fuera del comercio, sino que lo piensan como el afuera del comercio que Inglaterra interioriza en *su* economía. Es por eso que el programa económico de Swift (2018) llama en “An Answer to Several Letters from Unknown Persons” [1729-1765] a una política de cierre de fronteras, de mercado interno del sector primario, destinada a “encourage agriculture and home consumption, and utterly discard all importations which are not absolutely necessary for health and life” [fomentar la agricultura y el consumo doméstico, y descartar por completo todas las importaciones que no sean absolutamente necesarias para la salud y la vida] (p. 116). Propuesta que, como señala Davis Nokes (1987) evidencia el enojo del deán a partir de “su convicción de que los irlandeses

sido encarcelado por imprimir otros panfletos: “Hace unos cuatro años se escribió un librito destinado a aconsejar a toda la gente que usara los productos fabricados en éste, nuestro país propio y querido: y no pretendía otra cosa, ni decía nada en contra del rey o del Parlamento ni de cualquier otra persona, y sin embargo, al pobre impresor se le aplicó el máximo rigor en un proceso de dos años de duración, e incluso algunos tejedores, en favor de los que se había escrito, que formaban parte del jurado, lo consideraron culpable” (Swift, 1982, p. 63).

mismos eran grandemente responsables por sus propias miserias [ya que] [s]us instintos autodestructores de ghetto eran la marca de su esclavitud” (p. 347).

Sobre el particular, Mary Carter (2013) señala que “Swift had long argued that traditional mercantilist theory had nothing to offer Ireland’s problems” [por mucho tiempo Swift había argumentado que la tradicional teoría mercantilista no tenía nada que ofrecerle a los problemas irlandeses] (p. 107). Louis A. Landa (1942) escribe “*A Modest Proposal and Populousness*”, un artículo fundamental para entender esta posición política de Swift frente a la forma de gobierno mercantilista. Landa sintetiza una idea que el deán repite una y otra vez en sus escritos: “populousness –en términos de cantidad de individuos en tanto fuerza productiva- *per se* is not a blessing” [la población no es una bendición *per se*] (p. 164). Por otra parte, explica que la máxima mercantilista que asocia la cantidad de habitantes con el nivel de riqueza de una nación debe ser pensada en un contexto político específico. El mercantilismo se basa en la existencia de una gran población puesta a trabajar con el fin de bajar los salarios, reducir el precio de la producción y así lograr mercancías a bajo costo para poder exportar y competir en el mercado. De hecho, ante la pregunta ¿qué cosa es la riqueza?, Landa evoca a Bernard Mandeville, autor de *La fábula de las abejas* [1714], para hacerle responder que la riqueza es “una multitud de pobres trabajando”. El artículo subraya que la idea de una gran población como condición para el crecimiento de un Estado es un enunciado de época [These statements are frequently repeated in early eighteenth century] (p. 163). De hecho, Daniel Defoe, contemporáneo inglés de Swift, escribe que “the Glory, the Strength, the Riches, the Trade, and all that's valuable in a Nation, as to its Figure in the World, depends upon the Number of its People, be they never so mean or poor” [la gloria, la fuerza, la riqueza, el comercio y todo aquello que tiene valor en una nación como en su imagen en el mundo depende de la cantidad de gente con la que cuenta, y que nunca sea tan humilde y pobre] (1704, p. 10). Pero el deán define en su “A Proposal for Giving Badges to the Beggars in all the Parishes of Dublin” de 1737 una sentencia que destroza la viabilidad del mercantilismo como forma de gobierno para Irlanda, y que hace enmudecer la pretensión de universalidad de cualquier esquema político económico interpretando que

[a]s this is the only Christian Country, where People, contrary to the old Maxim, are the Poverty and not the Riches of the Nation, so, the Blessing on Increase and Multiply is [...] converted into a Curse. (Swift, 2010, p. 306)²²⁶

²²⁶ Aparece aquí con mucha fuerza la idea de que la acumulación de la riqueza en un reino necesita de un país que sea constantemente empobrecido. La relación de dominación que Swift describe ubica Hibernia como elemento necesario del progreso inglés, y su rol de esquilmado como un elemento inmanente al sistema económico. Esta

[c]omo este es el único país cristiano en el que la gente, al contrario de lo que dice la vieja máxima, es la pobreza y no la riqueza de la nación, por lo tanto, para nosotros la bendición del incremento y la multiplicación es convertida [...] en una maldición.

Swift escribe que dicho esquema no tenía ningún tipo de posibilidad de ser aplicado en Irlanda, ya que era tratada como una colonia, con el comercio estrictamente controlado por actas de navegación que servían a los intereses ingleses (Landa, 1942, p. 168). Por lo tanto, no es sólo la cantidad de individuos aquello que genera riqueza, de hecho, Hibernia los tiene y permanece en la miseria: para “A Short View” es también y especialmente la opresión aquello que genera beneficios. Pensar en el número de *able-bodied* puestos a trabajar es una vana ilusión si está asfixiada por políticas que le impiden capitalizar esa población disponible. En este sentido, el mercantilismo, para Swift, en tanto forma de gobierno para Irlanda es una utopía, o mejor dicho, una distopía, ya que su país ocupa en ese esquema la posición del cordero degollado cuya sangre deviene combustible de la máquina mercantilista inglesa.

Inmediatamente ligado a lo que antes se mencionaba con respecto a la ausencia de las *Work-Houses* en las propuestas de Swift, se abre la pregunta acerca de qué utilidad tendría poner a trabajar individuos si no hay mercado para ubicar sus productos. Mary Carter (2013) argumenta que

su interés [el de Swift] en el sistema de marcar a los mendigos y poner a trabajar a los pobres sugiere que él vio las posibilidades que el mercantilismo podría tener si los *able-bodied Poor* lograban ser asimilados en la sociedad a través del trabajo forzado. (p. 107)

La hipótesis es tentadora, porque nos permite otorgarle algún sustento a la reiteración del deán para categorizar, visibilizar y separar a los pobres durante más de veinte años. Pero Swift no propone que el Estado se encargue de poner a trabajar a esa población, y en esto se distingue de Fownes. De hecho, en su *Maxims Controlled in Ireland [1724-1765]* el deán explica que pensar en utilizar a los individuos dentro de un esquema mercantilista en Irlanda sería tan absurdo como

imaginar que un legislador forma un sistema para el gobierno de Bedlam [se refiere al hospital para lunáticos] y, procediendo según la máxima que [indica] que el hombre es un animal social, los sacara [a los locos] de sus celdas, y los organizara en corporaciones, o asambleas generales: las consecuencias seguramente serían que ellos se lanzarían unos sobre otros, o quemarían la casa sobre sus propias cabezas. (2018, p. 173)²²⁷

Volviendo a la imagen del médico diagnosticando al paciente desde el otro lado del mar, el deán explica que

cuestión se puede leer en la crítica que hace al colonialismo no sólo en “A Short View” sino también en *Gulliver’s Travels*, cuando menciona en el cuarto viaje los robos que se hacen para beneficio de Inglaterra.

²²⁷ Traducción mía.

Of the like nature [se refiere al ejemplo de los locos de Bedlam] are innumerable errors, committed by crude and short thinkers, who reason upon general topics, without the least allowance for the most important circumstances, which quite alter the nature of the case. This hath been the fate of those small dealers, who are every day publishing their thoughts either on paper or in their assemblies for improving the trade of Ireland, and referring us to the practice and example of England, Holland, France, or other nations. (p. 173)

Hay innumerables errores [se refiere al ejemplo de los locos de Bedlam] de la misma naturaleza, cometidos por pensadores toscos y cortos, que razonan sobre temas generales, sin la mínima consideración para las cuestiones más importantes, que alteran bastante la naturaleza del caso. Este ha sido el destino de todos esos pequeños comerciantes, que se la pasan publicando sus pensamientos todos los días ya sea en papel o [con sus voces] en sus asambleas para mejorar el comercio de Irlanda, y nos remiten a seguir la práctica y el ejemplo de Inglaterra, Holanda, Francia u otras naciones.²²⁸

Por otra parte, en “A Proposal for Giving Badges to the Beggars” [1737] el deán explica que, a pesar de la relación que tenía el marcado de los pobres con el mundo laboral, como lo vimos en el “Capítulo II”, el brazalete sirve como un medio para hacer visible a esa población que él y la época denominan “Original Poor of every Parish” (Swift, 2010, p. 304) con el fin de organizar las limosnas e identificar a los extranjeros para expulsarlos de Dublín y bajar el costo de los impuestos. Este *Pamphlet* de 1737 comienza, de hecho, con una queja: “la *Poor-House*, dice Swift, desde la nueva constitución a través del acta del Parlamento [de 1730] no le ha redituado ningún beneficio a esta ciudad, según el objetivo de aliviar[la] para el que fue diseñada” (Swift, 2010, p. 303). La *Work-House* erigida en 1704 que, de hecho, nunca había funcionado eficazmente, y había elevado los costos de su mantenimiento,²²⁹ se transforma en 1730 en un hospital para huérfanos dotado de una considerable renta pública para su mantenimiento. Su función debía ser la de

mantener a los pobres y huérfanos de la ciudad donde los *Parishes* no fueran capaces de hacerlo, y liberar las calles de todos los vagabundos, extranjeros y mendigos fuertes, con lo que, para la queja y admiración universal, Dublín está más infectada desde el establecimiento de la *Poor-House* de lo que se supo alguna vez desde su primera erección. (p. 304)²³⁰

El deán explica que toda esa renta pública se “malgasta [misemployed] en el mantenimiento de mendigos extranjeros y bastardos, o huérfanos, para quienes los terratenientes de su *Country* nunca contribuyeron ni con un *Shilling* para asistirlos” (p. 304). La idea de hacer trabajar a los *able-bodied* no se presenta en los *Pamphlets* que proponen el

²²⁸ Traducción mía.

²²⁹ Recordemos que Fownes en su propuesta exige el marcado de los pobres domiciliados para organizar la ciudad, darle el lugar que le correspondía a la *Work-House*, y pedir la intervención del Parlamento para construir otra.

²³⁰ Traducción mía.

marcado de pobres, ni en el sermón de 1715, donde también aparece la idea de hacerlos visibles y otorgarles una “Licence to beg” (Swift, 2010, p. 248). Para Swift lo que cuenta es la anunciada ley en vigencia, que indica que “every Parish is obligued to maintain its own Poor” [cada *Parish* está obligado a hacerse cargo de sus propios pobres] (p. 247).²³¹ Por lo tanto, la propuesta de ponerlos a trabajar no es medular en sus textos: hay que repartirlos para cumplir con la ley y, por ende, para *aliviar*²³² las ciudades, el Estado no puede ocuparse de darles trabajo.²³³

Incluso Swift hace ingresar en su escrito una objeción que le han realizado, a saber: “¿Qué haremos con los mendigos extranjeros? ¿Debemos dejarlos morir de inanición?” (Swift, 2010, p. 304). Su respuesta nos remite a aquel espacio que abría Fownes con respecto a la decisión del *Parish overseer*, funcionario que devenía soberano sobre la decisión de las vidas de esta población:

No; pero deben ser expulsados o [whipt out] sacados a patadas de la ciudad; y dejar que el próximo *Country Parish* haga como le dé la gana, o también como se hace en Inglaterra, que se los manda de un *Parish* a otro, hasta que finalmente llegan a sus casas. (Swift, 2010, p. 304)

Retomando el texto de Landa (1942), la posición de Hibernia en el discurso de Swift permite ver las relaciones de fuerzas en tensión y, de algún modo, nos lleva a unos enunciados del propio deán que le dan una vuelta de tuerca al mercantilismo, tomando a pie juntillas la máxima “People are the riches of the Nation”, pero cambiándole “apenas” el sentido: si la población no es riqueza en tanto fuerza de trabajo, quizás sí lo sea su cuerpo como mercancía.

Esta posición política abre un panorama completamente distinto al de Fownes, que si bien inauguraba un espacio de decisión sobre esos cuerpos a la sombra, no se escapaba del todo de un juego de fuerzas disciplinario, de recorte y dominio del espacio ocupado por individuos a reformar. Swift se desplaza a un tipo de política de sujeción que ya no estará únicamente focalizada en el castigo corporal como forma de ortopedia social, o en el encierro con trabajo, o en la posibilidad de llevar adelante algún tipo de práctica moral reformadora que devuelva a los mendigos al camino recto, por así decirlo. No hay, de hecho, un contexto político que le permita llevar adelante dicho diagrama. En este sentido, me interesa pensar este *corpus* en un pasaje entre dos dispositivos o diagramas de poder que comenzarán a inclinarse sobre las vidas de ese *plural* para incorporarlos a una política que intervendrá en el espesor de las sospechas,

²³¹ En “A Proposal for Giving Badges” [1737] también aparece la fórmula “every Parish is bound to maintain its own Poor” [a cada *Parish* le corresponde mantener a sus propios pobres] (2010, p. 304).

²³² Itálicas mías.

²³³ Justamente, como se señalaba más arriba, la propuesta política consiste en construir un mercado cerrado, bajar las importaciones y destinar todos los esfuerzos a la agricultura. Swift escribirá en este mismo *Pamphlet* que la asistencia de los pobres sería más fácil en los campos, donde siempre se puede conseguir algo para vivir.

las vagancias, los disfraces, las errancias y los delitos teniendo en cuenta los mecanismos del cuerpo, así como las costumbres de esa población. De este modo, las formas de administración del pobre dentro del dispositivo de asistencia, y la voluntad de puesta en obra de su mano sustraída al Estado se desplazarán hacia la posibilidad de hacer entrar los mecanismos la vida en las previsiones de una política que intervenga en sus regularidades.²³⁴

²³⁴ Este pliegue en el discurso de la pobreza que deja de lado la *Work-House* como dispositivo de producción para el *able-bodied* podría ser pensado en la imposibilidad de Irlanda para ser parte del comercio europeo por la opresión del gigante inglés, lo que la lleva a ubicarse en un esquema económico en el que su población pasa a ser la riqueza con la que Irlanda se posiciona en el concierto europeo.

É um caco de vidro,
é a vida, é o sol.
É a noite, é a morte,
é o laço, é o anzol.

É uma cobra, é um pau,
é João, é José.
É um espinho na mão,
é um corte no pé.

Carlos Antônio Jobim, “Águas de Março”.²³⁵

Capítulo IV

Soberanía sobre los mecanismos de la vida

I. Cruzar el Mar de Irlanda

Señala Declan Kiberd en *La invención de Irlanda* (2006) que en *The Drapier's Letters* [1724-1725] el autor se pregunta cómo puede un hombre libre perder su autonomía simplemente con sólo cruzar el Mar de Irlanda. Esta pregunta contiene una observación que proyecta una luz sobre un espacio político en disputa ya presentado en la “Nota preliminar” de esta tesis: *the Pale*.

Irlanda, habíamos dicho, era parte del territorio de la corona inglesa, pero estaba situada en el extranjero inglés y, en este sentido, funcionaba como un distrito separado del resto del reino con un sistema de gobierno y leyes diferentes. Uno de los modos de pensar esta frontera es a través del valor del dinero de curso legal a uno y otro lado del canal que separa Irlanda de Inglaterra. Un ejemplo concreto sobre el particular es el de la circulación de la moneda en Hibernia: entre 1724 y 1725 se publican en Dublín *The Drapier's Letters* [*Las cartas de pañero*], una serie de siete cartas escritas por Swift, firmadas por un tal Drapier, que debían circular y leerse en todo el territorio hibernico. Esas cartas tenían como fin la organización de un *boicot* para resistir la entrada en el país de la moneda de medio penique de cobre acuñada por William Wood, quien había obtenido de la corona inglesa la patente para llevar adelante esta gran estafa legal y distribuir “su” moneda en el territorio irlandés.²³⁶ Con esas cartas Swift

²³⁵ “Águas de março”. Es un trozo de vidrio, / es la vida, es el sol. / Es la noche, es la muerte, / es el lazo, es el anzuelo.

Es una serpiente, es un palo. / Es Juan, es José. / Es una espina en a mano, / es un corte en el pie.

²³⁶ El problema que suscita el *boicot* es que William Wood consigue una licencia garantizada por el Gran Sello de su Majestad para acuñar 108.000 libras de cobre para Irlanda con una aleación de baja calidad con respecto a la misma moneda en Inglaterra. De ese modo, se perpetraba una estafa descomunal contra el país de Swift, ya que el valor real de esas 108.000 libras no llegaba a “más de ocho mil o nueve mil libras” (Swift, 1982, p. 65), lo que implicaba una fenomenal devaluación que incidiría “en vuestro pan, vuestro vestido y cada una de las necesidades de la vida comunes a todos” (p. 61).

logró organizar a la población para rechazar “esta basura indecente” (Swift, 1982, p. 83), monedas que no eran ni de plata ni de oro, metales con los que se debía acuñar el dinero según lo indicaba la ley inglesa.

El deán le escribe a la población a través del pseudónimo “Drapier”, un pañero, un comerciante del pueblo capaz de leer las consecuencias que acarrearía aceptar moneda falsa acuñada con una patente legal. El Drapier les explica a los habitantes de Irlanda “cómo debéis actuar de acuerdo con el sentido común y conforme a las leyes de vuestro país” (p. 63). Uno de los argumentos legales que encuentra el pañero swiftiano para llevar adelante el *boicot* evitando cometer traición es señalar que

Su Majestad y esta licencia no obligan a nadie a aceptar estos medios peniques [y] las leyes no conceden al rey el poder de forzarnos a aceptar otra moneda que la legítima, de acuerdo con el modelo establecido, y de oro y de plata. (p. 83)

Con respeto al riesgo que implicaba el *boicot*, aparece en la primera carta una apelación al “interés común o de carácter general” (p. 61) de los irlandeses en la que se menciona el problema jurídico que generaba la firma de autor y la edición de ciertos *Pamphlets*. La primera “Carta dirigida a los comerciantes, tenderos, labradores y gentes del campo en general del reino de Irlanda” explica que

[h]ace unos cuatro años se escribió un librito destinado a aconsejar a toda la gente que usara los productos fabricados en éste, nuestro país propio y querido: y no pretendía otra cosa, ni decía nada del rey o del Parlamento ni de cualquier otra persona, y sin embargo, al pobre impresor se le aplicó el máximo rigor en un proceso de dos años de duración, e incluso algunos tejedores, a favor de los que se había escrito, que formaban parte del jurado, lo consideraron culpable. (p. 63)²³⁷

Swift también fue objeto de investigaciones, denuncias y persecuciones. La crítica señala que un texto anterior a esas cartas, *A Tale of a Tub* [1704],²³⁸ a pesar de haber sido publicado anónimamente, le bloqueó la promoción dentro de la iglesia anglicana, “[d]e ahí que Swift no consiguiera nunca un decanato o un obispado inglés como siempre deseó” (Elena, 2000, p. 20).²³⁹

²³⁷ Luego de la publicación de la cuarta carta de *The Drapier's Letters*, se ofrecieron 300 libras como recompensa por el descubrimiento de su autor, y se juzgó al impresor Harding. Cfr. “Introducción” de Harold William, en la edición de *The Drapier's Letters*, de Herbert Davis (1959), p. xix.

²³⁸ *A Tale of a Tub* [Cuento de una barrica] es un texto satírico publicado en 1704 de manera anónima. La “ocasión inmediata” que había llevado a Swift a escribirlo fue, según la crítica, la defensa de su protector, Sir William Temple, cuando éste se implicó en la ya vieja batalla entre el “saber antiguo y el moderno”.

²³⁹ Con respecto al particular, también es importante destacar la circulación de los textos de Swift en manuscrito. Stephen Karian abre en este tema un campo de investigación epistemológico fundamental en su *Jonathan Swift in Print and Manuscript* (2014). Si bien Swift circula en letra de molde, Karian explica que sus manuscritos se extienden en toda su carrera como un modo de diseminar e influir con sus ideas. El investigador establece una relación entre la figura del autor, el soporte material de sus escritos, y los modos de circulación, definiendo por lo menos tres formas de intervención en el campo social y político de su época. En primer lugar, el manuscrito tuvo

Con respecto a la mencionada pérdida de la autonomía, en su cuarta carta de la serie el Drapier se pregunta “¿Quién dejaría de ganar cien libras al año en Inglaterra (un país libre) a cambio de recibir mil en Irlanda procedentes de la tesorería de Wood?” (Swift, 1982, p. 109). En otras palabras, ¿quién aceptaría cruzar el mar para ganar en Irlanda el doble que en Inglaterra, pero en moneda falsa? Londres dictaba las leyes que entraban en vigencia en Hibernia, fijaba sus impuestos, regulaba los tratados de comercio, acuñaba moneda de baja aleación, y también abandonaba, dejaba espacios liberados, como por ejemplo la organización y administración de la pobreza a través de la no implementación de la *Poor Law* en Irlanda, que entraría en vigencia recién en el siglo XIX.²⁴⁰ Por otro lado, gran parte de los dueños de la tierra irlandesa eran ingleses, y cobraban rentas altísimas en monedas de plata y oro que se fugaban hacia su país, donde se invertían y se gastaban: jamás habrían aceptado los terratenientes el cobre de Wood como moneda de pago por los alquileres de sus arrendatarios irlandeses.

El *Pale* inglés lindaba hacia el este con el Mar de Irlanda, es decir, con Inglaterra y sus tratados de comercio y navegación, y hacia el oeste y el norte, con aquello que se denominaba *Beyond the Pale*, territorio que era visto por los ingleses como un inmenso espacio caótico dentro de la isla, territorio desordenado, disperso y sin ley donde comenzaba lo que se consideraba absolutamente incivilizado, lo intolerable, lo prescripto, aquello que estaba fuera de los límites de lo aceptable. Kiberd (2006) explica que *the Pale* refería a la porción de tierra irlandesa que había logrado ser confiscada y sometida a través de la fuerza militar y cultural inglesa, donde luego se implantaron colonos que expropiaron las riquezas y fugaron los beneficios monetarios hacia su país de origen. En este sentido, la tierra de Swift es vista por los ingleses como la había descrito Nicholls (1856) en su *History of the Irish Poor Law*: un territorio salvaje, desordenado, caótico y sin ley al que se le debe imponer una administración

como fin la búsqueda de limitar sus textos a un pequeño círculo de lectores conocido. En segundo lugar, también aparece la forma manuscrita en instancias en las que la suerte o el destino de sus escritos eran indiferentes para él. Pero hubo circunstancias en las que Swift deliberadamente escribía y hacía circular sus textos de forma manuscrita para burlar posibles castigos que pudieran sufrir autores y distribuidores de textos injuriosos impresos en letra de molde. Si bien la mayor parte de la obra en prosa era leída en su forma impresa, algunos de sus textos poéticos circulaban a fuerza de puño y letra.

²⁴⁰ Constantia Maxwell (1997) señala que se llevaron a cabo ciertas medidas con respecto a los pobres antes de 1838, sin embargo, hasta esa fecha el sistema de la *Poor Law* no se extendió hasta Irlanda. Estas formas de abandono se podían leer en el panfleto de Fownes trabajado en el “Capítulo III”, en el que la protesta se focalizaba justamente la ausencia del Parlamento en la toma de decisiones con respecto a la pobreza. Irlanda es un país cuyos gobernantes, decía Swift (1982) en su “Breve panorámica sobre la situación de Irlanda”, sólo pasan alguna temporada en Dublín y luego regresan a Londres. Por otra parte, en Hibernia tanto los nativos como los anglo-irlandeses eran desplazados de las funciones públicas y de gobierno, y el Parlamento funcionaba como apéndice de Londres. Además, recordemos la constante insistencia del déan con respecto a las leyes de pobres vigentes que no estaban debidamente reguladas y, por eso mismo, absolutamente desatendidas.

estatal central.²⁴¹ Tierra antojadiza, rebelde y violenta, entendida como “un mosaico de feudos en guerra” (Kiberd, 2006, p. 15) a la que le faltaba una cabeza.²⁴² Pero más allá del *Pale* se abría un *Beyond* al que todavía no se había llegado a conquistar, o por lo menos no de manera total: espacio históricamente acechante, seductor, sirenaico, que había logrado que muchos de los invasores normandos, y también gran parte de los ingleses protestantes pasaran a ser “más irlandeses que los irlandeses mismos” (p. 15).²⁴³

En este sentido, la pregunta del Drapier “Am I a *Free-man* in *England*, and do I become a *Slave* in six Hours, by crossing the Channel?” [En Inglaterra soy un hombre libre, y en seis horas me vuelvo un esclavo al cruzar el canal] (Swift, 1959, p. 31) no ubica a Irlanda fuera de Inglaterra, sino que la coloca en *su afuera*. El hombre libre no sale fuera del reino cuando cruza el Mar de Irlanda hacia Hibernia, sino al *afuera* de su reino, y era en ese desplazamiento que el *free-man* podía perder su autonomía, cuando entraba en ese espacio de hormigueante exceso. Aunque el *Pale* inglés estuviera dominado por el imperio, como se acaba de anunciar, ese *afuera* contiene a su vez otro “afuera” contaminante en el que los ingleses no ven sino desorden, facciones y familias en pugna: *Beyond the Pale*.²⁴⁴

Para volver al tema de la autonomía ligada en este caso a la circulación monetaria, es importante señalar que la población de Irlanda, frente al *boicot* propuesto por el pañero -negarse a aceptar el cobre acuñado en Inglaterra por el “ferretero” William Wood-, ve sobrevolar el fantasma de la traición a la corona. Este temor brota a partir una serie de publicaciones que se distribuyen en la capital del reino dictadas por el interesado Wood. De este modo, para convencer acerca de las garantías que amparaban a los irlandeses en el *boicot*, el Drapier repite en su cuarta carta algo que había esbozado en la primera misiva de la serie: la corona inglesa es un poder cuyo ejercicio excede el territorio sobre el que reside. El Drapier explica que lo que realmente cuenta no es sólo el territorio donde se emplaza la arquitectura en la que habita el

²⁴¹ Cfr. *History of the Irish Poor Law* (1856), en el apartado “The Pale” del “Capítulo III” de este trabajo. En parte, este “ordenamiento” había sido logrado durante el gobierno de Cromwell con sus sangrientas incursiones en la isla.

²⁴² Kiberd (2006) hablará de una dialéctica entre uno y otro país. De hecho, el autor señala la construcción de la inglesidad en contraposición con lo irlandés como salvaje, desordenado, etc. “Irlanda pronto fue patentada como no-Inglaterra, un lugar cuyas gentes eran, en muchos sentidos, la antítesis misma de sus nuevos gobernantes de ultramar” (p. 15).

²⁴³ Sobre el particular, Robert Mahony (2014a) explica que “había signos incluso antes de la Reforma de que la colonia del *Pale* se encontraba en peligro de sucumbir gradualmente a las presiones de asimilación de la cultura gaélica” (p. 270). Traducción mía.

²⁴⁴ Como ya se explicó, la edición de la *Encyclopædia Britannica* de 1998 explica que un *Pale* era un territorio “conquered by England, where English settlements and rule were most secure” [conquistado por Inglaterra, donde las colonias y las reglas eran más seguras]. Agrego este dato de la “seguridad” porque la pregunta del Drapier pone en duda justamente este “estar seguro” presentando el *Pale* como un territorio dependiente de la corona inglesa en el que los súbditos no están en la misma situación jurídica que en Inglaterra.

cuerpo “natural” del rey, sino el gobierno de su territorio vasallo.²⁴⁵ El pañero señala que Irlanda no “depende” más de la corona inglesa de lo que “depende” Inglaterra, ya que ambas naciones se someten a la jurisdicción monárquica en igual medida, situación que pone a los dos países en igualdad de condiciones y derechos: “[h]e revisado todos los estatutos ingleses e irlandeses sin encontrar ninguna ley que convierta a Irlanda en más dependiente que Inglaterra [de la corona inglesa] de lo que es Inglaterra con respecto a Irlanda” (Swift, 1982, p. 117). Con el fin de hacerles entender a sus compatriotas la estafa a la que serían sometidos y guiarlos en sus conductas, el Drapier define a los ingleses en términos políticos como “nuestros compañeros de vasallaje” (p. 95). El argumento es eficaz y, de hecho, las *Drapier’s Letters* logran su objetivo y Wood debe retirar su cargamento de monedas de baja aleación.²⁴⁶

Y sin embargo, a pesar de todos esos conceptos políticos, el Drapier expresa en esa misma serie de misivas que un súbdito libre de la corona devenía un esclavo en apenas seis horas, con sólo cruzar el canal. Si bien Hibernia era un territorio perteneciente a la corona inglesa del mismo modo que lo era Inglaterra, las leyes que gobernaban a uno y otro no eran las mismas, y los súbditos de la corona en uno y otro lado del mar no gozaban de los mismos derechos. Cruzar el Mar de Irlanda, a pesar de la argumento del Drapier, puede hacer que un hombre libre pierda su libertad.²⁴⁷

Traigo aquí el problema que presentan estas cartas porque a medida que avanza esta investigación aparece a cada paso, una y otra vez en cada texto de nuestro *corpus*, este espacio inestable que en las *Drapier’s Letters* se presenta a través de una voluntad de organización estratégica de ese “desorden” mediante un *boicot* a un orden que la somete. La pregunta que formula el Drapier sobre la autonomía ilumina unos dispositivos de poder que construyen una subjetividad que de ningún modo depende sólo del *free-man*, sino de las condiciones políticas en las que ese individuo libre se encuentra episódicamente, un poco como lo veíamos producirse en el paso de los mendigos entre los *Parishes*. Leyendo los textos de Swift como lo habíamos

²⁴⁵ Con respecto a la diferencia entre “cuerpo natural” y “Cuerpo político” *cfr.* “The Problem: Plowden’s Reports” y “Shakespeare: King Richard II”, en *The King Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, de Ernst H. Kantorowicz (1997), pp. 7-23 y pp. 24-41 respectivamente.

²⁴⁶ Aránzazu Usandizaga explica en su edición de los tratados irlandeses de Swift, *La cuestión de Irlanda* (1982) que el deán y los anglo-irlandeses toman la obra *The Case for Ireland’s Being Bound by Acts of Parliament in England* [1698], de William Molineux para demostrar “cómo Irlanda no es legalmente una corona inglesa, ya que no hubo conquista de la isla en tiempos de Enrique II, sino que se le cedió voluntariamente, y cómo este rey, al entregársela en herencia al rey Juan, habla de un reino separado y distinto” (p. 29). En este sentido, Molineux se refiere al “consentimiento del individuo y de su representatividad en el terreno de la política” (p. 29), tema que se retoma en estas *Cartas del pañero* de Swift.

²⁴⁷ Esta pérdida de la autonomía que aquí se problematiza está ligada a la intromisión del Parlamento inglés en los asuntos irlandeses, hecho que para Swift representaba una atrocidad, “basado en la creencia de que los protestantes en Irlanda estaban siendo marginados de sus libertades como ingleses” (Hayton; Rounce, 2018, p. 81). Traducción mía.

hecho en el capítulo anterior -escritos teóricos sobre la construcción y visibilización de una subjetividad errante- las cartas del Drapier arrojan luz sobre un *afuera* en el que las prerrogativas del rey exceden los límites de la excepción que les configura la ley. El pañero explica en su cuarta carta “A todo el pueblo de Irlanda” que los reyes

gozan de varios poderes en los que la ley no se [ha] interpuesto; así, por ejemplo, pueden declarar la guerra y la paz sin el consentimiento del Parlamento, cosa que sin duda es un gran privilegio. Pero si el Parlamento no está conforme con la guerra, el rey tiene que costearla con sus propios medios; y esto supone un gran control sobre la corona. (Swift, 1982, p. 93)

El Drapier señala que la ley contempla el espacio de la prerrogativa real, pero que ese espacio de decisión está delimitado y regulado por el Parlamento. El rey puede acuñar “dinero sin el control del Parlamento; pero no puede obligar a sus súbditos a que acepten ese dinero a no ser que sea de oro y plata esterlinas, porque en este aspecto le limita la ley” (p. 93). El problema político que iluminan las *Drapier's* es que la “prerrogativa”, acción que Swift define como un privilegio real en el que la ley no se interpone, en Irlanda deviene técnica de gobierno: ya no se distinguen los límites de las prerrogativas. Esto no significa que ningún rey inglés nunca haya excedido las limitaciones previstas por la ley a sus privilegios, pero en esos

casos –aclara Swift- los abogados de las épocas sucesivas, con la afición que les caracteriza por el estudio de los pr[e]cedentes [as fond as they are of Precedents], no se han atrevido a justificarlos. (p. 93)

Y sin embargo, cuando de Irlanda se trata, el Drapier deja ver que al cruzar el Mar se borronan los contornos que separan el Parlamento del rey. El Drapier explica con ironía que Irlanda tiene

la ventaja de que se nos gobierne mediante unas leyes con las que no estamos de acuerdo, [de contar] con un comercio arruinado, una Cámara de los Lores sin jurisdicción, [...] casi del todo incapaces de conseguir ningún cargo, y [...] aterrados por el medio penique [de cobre] de Wood. (p. 95)

En este *corpus* Swift presenta el *Pale* inglés como “una excepción con respecto a todos los demás estados o monarquías que se han conocido en el mundo” (1982, p. 141). Y es este *paradigma* el que emerge en el interior de Irlanda –un poco como habíamos visto emerger también en los *Parishes* en la figura del *overseer*-, *paradigma* que le permitirá a *A Modest Proposal* [1729] imaginar el desembarco y ejercicio de un tipo de intervención sobre la vida de los progenitores pobres y sus hijos.²⁴⁸

²⁴⁸ Cfr. Agamben (2010c). “Un paradigma (el término quiere decir en griego simplemente ejemplo) es un fenómeno particular que, en cuanto tal, vale por todos los casos del mismo género y adquiere así la capacidad de constituir un conjunto problemático más vasto” (p. 13).

The Pale es para este *corpus* el espacio incierto en el que las prerrogativas de gobierno se confunden con la ley, y viceversa, sin la posibilidad de distinguir sus diversos momentos, tiempos, límites, sus decisiones de *hecho* y *derecho*.

Me interesa tomar la estructura del *Parish* trabajada en el anterior capítulo, derivada de la intervención de la ley de pobres y, al mismo tiempo, construida por diversas prácticas y propuestas, ya que habíamos detectado en ese espacio la emergencia de la figura de un funcionario que asumía la decisión –las prerrogativas– sobre las vidas de esos individuos pertenecientes a una población errante denominada *the Poor*.

II. Lepra y peste

En el marco epistemológico de este trabajo, la descripción y el análisis del *corpus* irlandés no se podría llevar efectivamente adelante sin tomar en cuenta un esquema de poder que en el siglo XVIII comienza a efectuar un tipo de intervención en la que éste ya no tendrá como fin sólo la expulsión, la destrucción y la muerte de los individuos como tácticas de intervención de un poder jurídico.

Michel Foucault (2011c) señala en su segunda clase del 15 de enero de 1975 de su curso *Los anormales*, que existen y conviven dos modelos de poder, el modelo de la lepra y el de la peste. Desplazándose de una teoría del poder ligada a lo jurídico, cuya noción central es la de “represión”, siempre anudada al desconocimiento y al engegucimiento, el filósofo se detiene en una “práctica social” (p. 50), en un modelo de exclusión que se desarrolla a fines de la Edad Media y que expulsa a los leprosos fuera de la comunidad, hacia los campos de las tinieblas. Este modelo abría las puertas de una puesta a distancia, una regla de no contacto entre un grupo de individuos y otro. Sin embargo, este esquema de exclusión comienza a desaparecer hacia fines del siglo XVII, y el siglo XVIII ve aparecer un modelo de poder cuya fuerza no será de exclusión, prohibición, represión, sino de inclusión: un poder que produce efectos positivos de poder y saber (Foucault, 1982, pp. 106, 107).

Para dar cuenta de este diagrama, toma el ejemplo de la literatura sobre la peste, “que es una literatura de la descomposición de la individualidad” (2011c, p. 54) en la que se narra el “momento en el que se cancela cualquier regularidad de la ciudad” (p. 54). Esta literatura de la descomposición, este “sueño orgiástico de la peste” que atravesaría *La historia de la guerra del Peloponeso* [431 a. C.-411 a. C.], de Tucídides, el *Decamerón*, de Boccaccio [1351-1353], *La muerte en Venecia* [1912], de Thomas Mann, *El teatro y su doble* [1938], de Antonin Artaud, y que llegaría hasta *La peste* [1947], de Albert Camus, presenta el preciso momento en el que

la ley se cancela y se desmoronan las instituciones que sostienen las relaciones entre los hombres. Tiempo fatídico en el que se reactivan “instintos oscuros y antisociales que se tradujeron en intemperancia, deshonestidad y un aumento de la delincuencia” (Mann, 2010, p. 530). La peste es vista por esta literatura como el momento en el que “[n]adie cuida los caminos; no hay ejército, ni policía, ni gobiernos municipales; las piras para quemar a los muertos se encienden al azar, con cualquier medio disponible” (Artaud, 2005, p. 24). A esta narración del “estado de excepción [*Ausnahmezustand*] en que ronda la muerte” (Mann, 2010, p. 530), en la que se derrumban todas las formas regulares, y caen todos los lazos y reciprocidades entre los hombres, Foucault la denomina el “sueño literario de la peste” (2011c, p. 54). Ahora bien, existe en nuestro *corpus* un texto que problematiza el tema de la peste focalizándose también en otros efectos de la plaga, texto en el que no sólo se construye ese tiempo en que “los muertos obstruyen las calles en pirámides ruinosas, y los animales mordisquean los bordes” (Artaud, 2005, p. 24).

A Journal of the Plague Year [1720], de Daniel Defoe, narra en primera persona la catastrófica plaga que arrasó la ciudad de Londres entre 1664 y 1665. El texto ensaya una reconstrucción histórica de la infección que acabó con una quinta parte de las vidas de aquella ciudad. El narrador se presenta como un testigo de la “Visitación” que, debido a su fe en Dios y al temor a perder sus bienes, permanece en la ciudad durante la peste y, tiempo después, decide escribir lo sucedido con el fin de que su historia “pueda resultar útil a quienes vengan detrás” (Defoe, 1969, p. 15). El diario de Defoe cuenta el descontrol que produce la infección en la población de Londres: la multiplicación de los falsos médicos, las estafas, los robos, el drástico cambio de las costumbres, el desborde de los cementerios.

Y sin embargo, a esa lectura en clave de descomposición, en la que “la inseguridad en las calles; los atracos, e incluso los homicidios, estaban a la orden del día” (Mann, 2010, p. 530) se le superponen las decisiones que comienzan a realizar en conjunto el ayuntamiento de Londres y los *Parishes*. En Defoe, el poder, lejos de perder el control sobre esas situaciones de emergencia, y lejos también de ausentarse y dejar que la ley se corrompa, abre el espacio para un “examen perpetuo de un campo de regularidad, dentro del cual se va a calibrar sin descanso a cada individuo para saber si se ajusta a la regla, a la norma de salud que se ha definido” (Foucault, 2011c, p. 54).

Este “sueño literario” de la descomposición que Foucault lee en las literaturas de las plagas está absolutamente presente en Defoe, sin embargo, a esa capa de desolación y abandono se le yuxtapone otra superficie que se aboca a narrar y a reflexionar sobre un momento específico en el proceso histórico de “invención de las tecnologías positivas de poder” (p. 55)

“en el que [la peste] es, al contrario, el momento maravilloso en el que el poder político se ejerce a pleno” (p. 54). A este momento que Defoe captura en su texto, Foucault lo denomina “el sueño político” de la peste, tiempo en el que el poder se ejerce a pleno. El filósofo explica que si el modelo de la lepra expulsaba, abría los muros de la ciudad para deshacerse de los leprosos, durante la peste vemos aparecer un modelo de inclusión del apestado, un tiempo de cuarentena en el que la ciudad pasa a ser “objeto de un análisis fino y detallado, un relevamiento minucioso” (p. 52).

A Journal of the Plague Year comienza con la exposición de una serie de boletines de mortalidad [bills of mortality] en los que se pueden ver los complejos procesos de avance y retroceso de la infección de manera semanal. El texto demuestra que la vigilia de ese dispositivo de registro excedía los momentos críticos de emergencia en los que la “Visitación” arribaba a la ciudad. Si bien el narrador no abandona el relato de la cancelación de las regularidades de la ciudad, la incorporación en el texto de los boletines de mortalidad realizados previamente a la peste adquiere, como documentos analíticos, una importancia meridiana en el relato. Casi sesenta años después, la tragedia se le anuncia a Defoe en los boletines oficiales publicados previamente al momento de mayor contagio, del mismo modo que se le había anunciado la peste en sueños a Saint-Rémys, el virrey de Cerdeña (Artaud, 2005, p. 15). A principios del siglo XVIII, la pluma de Defoe es sensible a esos datos, los relaciona, los indaga, los hace hablar: le trazan, por así decirlo, una curva de mortalidad. El narrador recuerda que durante los primeros días de septiembre de 1664 él se había enterado, “al mismo tiempo que mis vecinos, [in ordinary discourse] de que la peste estaba de vuelta en Holanda” (Defoe, 1969, p. 7). Explica que en aquel momento no existían periódicos, y que esas noticias llegaban al puerto a través de cartas de mercaderes “y de otras personas que tenían correspondencia con el extranjero” (p. 7), para luego circular por las ciudades inglesas de boca en boca [by word of mouth]. Al mismo tiempo, se sospechaba que el gobierno contaba con información veraz acerca de lo que estaba pasando y que “se habían celebrado varias reuniones para estudiar los medios de evitar la reaparición de la enfermedad; pero todo se mantuvo muy secreto [all was kept very private]” (p. 7).

La inclusión de la serie de boletines semanales de mortalidad funciona como un elemento táctico que le permite al discurso comenzar a ordenar todos esos rumores y, en definitiva, se presenta en *A Journal* como un documento que le otorga un estatuto de verdad a todos los secretos a voces que circulaban sobre la plaga. Comienzan a aparecer datos ciertos a partir de comparar el número de entierros durante los primeros brotes de la epidemia con la cantidad de decesos que había en los mismos *Parishes* tiempo antes de la llegada de la

“Visitación”. Lo interesante de la inclusión de los boletines es que permiten la aparición de un termómetro sanitario, y así Defoe puede trazar de manera retrospectiva cierto margen de esperabilidad. El autor inglés lee venir en las *bills of mortality* la “Visitación” y puede escribir que la infección se dio a conocer en el boletín semanal “in the usual manner” (p. 4), ya que estos registros eran procedimientos habituales en el siglo XVII.

A la pregunta de la Esfinge Defoe responde con un desplante: “los registros de mortandad”.

Este es el momento en el que el gobierno de la capital inglesa pone en funcionamiento, junto con los *Parishes*, un esquema que organiza un tipo de regularidad que le permite hacer una analítica política de la plaga. Aparece un poder positivo que observa, clasifica, vigila, abarrota la ciudad de inspectores y la divide en zonas según los picos estadísticos de infección, formando y multiplicando saberes que le permitirán trazar estrategias frente al problema. La Casa del Ayuntamiento se mete en las casas, controla la circulación por las calles, organiza el entierro de los cadáveres, se focaliza en los cuerpos, observa detenidamente las costumbres, los hábitos, las formas de vida y las creencias, persigue a los falsos médicos, lucha contra los diversos *saberes locales*, los descalifica, exige “certificados de buena salud” para entrar o salir de las ciudades, y lo registra absolutamente todo.

Ahora bien, se debe observar que el problema de la regulación de las costumbres y las inspecciones urbanas no es privativo de este texto, sino una incipiente tecnología de gobierno. De hecho, durante el siglo XVIII aparece en Inglaterra e Irlanda una serie de grupos de autodefensa,

grupos espontáneos de personas que se atribuyen, sin ninguna delegación por parte de un poder superior, la tarea de mantener el orden y crear, para ellos mismos, nuevos instrumentos para asegurarlo. (Foucault, 2008, p. 106)

Estos grupos que proliferaron en ese momento eran creados por comunidades religiosas disidentes que se encargaban de construir su propia policía. Aparecieron mecanismos de control en Inglaterra e Irlanda que tenían la tarea de asistir a los que carecían de medios de subsistencia, a los enfermos o a quienes ya estaban muy viejos para trabajar. Pero al mismo tiempo que los asistían, estos grupos de autodefensa de carácter paramilitar

se asignaban la posibilidad y el derecho de observar en qué condiciones era dada la existencia: observar si el individuo que no trabajaba estaba efectivamente enfermo, si su pobreza y miseria se debían al libertinaje, a embriaguez o a vicios diversos. (p. 107)

Foucault explica que a finales del XVII se funda en Inglaterra la “Sociedad para la Reforma de las Costumbres”, que a principios del XVIII tenía diez filiales sólo en Dublín, y

que luego reaparece bajo la influencia de Wesley en la segunda mitad del siglo con el propósito de reformar las maneras, como por ejemplo, respetar el domingo, impedir el juego, las borracheras y todo aquello que pudiera significar desprecio a Dios.

A Journal funciona para este trabajo de investigación un poco como lo había hecho el sermón de Swift de 1715 en el “Capítulo III”, como un texto que define un espacio y un modo de intervención sobre un tipo de población de cuerpos individuales, población que emerge en un tiempo preciso de eclosión sanitaria. En este sentido, el texto de Defoe también navega sobre una mutación en la que comienzan a aparecer unos focos que iluminan y definen unas formas de vida que no quedarán libradas al azar de su conducta.

III. *A Modest Proposal*

En medio este modelo de poder que se acerca a los individuos, que analiza, descompone, clasifica, distingue, distribuye, ordena y prohíbe me interesa incrustar la lectura de *A Modest Proposal* [1729]. Dicho texto será incluido en esta tesis dentro de una serie de escritos que desmantelan el proyecto de una forma de gobierno mercantilista en Irlanda. Como le habíamos leído decir a Swift en el capítulo anterior, las políticas económicas inglesas impedían establecer cualquier tipo de relación comercial entre Irlanda y el mundo, y sus exportaciones estaban fatalmente signadas por las obligaciones con la corona británica, con lo cual la afluencia monetaria era escasa.²⁴⁹

A Modest Proposal señala y problematiza la elevada cantidad de nacimientos en Hibernia, y la terrible dificultad para hacer ingresar en su presente y en los próximos años a toda esa población al mercado de trabajo debido a que

[e]n las circunstancias actuales es algo que resulta totalmente imposible por cualquiera de los medios propuestos, ya que no nos es posible emplearlos en los oficios o en la agricultura, pues ni construimos casas (quiero decir en el campo) ni cultivamos la tierra. (Swift, 1982, p. 155)

El texto se presenta como una propuesta orientada a “evitar que en Irlanda los hijos de los pobres sean una molestia para sus padres o para su país; y orientado a conseguir que se conviertan en un beneficio público” (p. 151).²⁵⁰ La proposición considera la posibilidad de

²⁴⁹ Los otros textos de esta serie que critican la implantación en Irlanda de un tipo de economía mercantilista son “Causes of the Wretched Condition of Ireland” [1715, 1762], “A Proposal for the Universal Use of Irish Manufacture” [1720], *The Drapier’s Letters* [1724, 1725], “A Short View of the State of Ireland” [1728], y “Maxims controlled in Ireland” [1729, 1765].

²⁵⁰ David Hayton y Adam Rounce (2018) explican que *A Modest proposal* suele ser tomada como prueba del pesimismo de Swift acerca del presente y del futuro de la condición humana, como documento de su odio por el desgobierno inglés de Irlanda, y también como signo de su simpatía por los pobres en general y por el irlandés

incentivar las fuerzas de fertilidad de un tipo de población específica en una dirección precisa. En otras palabras, se ocupa de pensar la forma en la que esa fuerza que no se puede frenar, en este caso, la procreación de la población *Poor*, pueda ser incentivada y organizada para que deje de ser un problema para Irlanda. Como lo vimos en el “Capítulo III” de este trabajo, los hijos de los pobres pasaban a integrar el número de asistidos por la parroquia, lo que generaba el aumento de los gastos e impuestos. Además, estos nacimientos acarreaban conflictos serios entre los *Parishes*, ya que todos intentaban desvincularse del problema enviando a la madre a alguna parroquia donde la aceptaran, sea por domiciliación, por error o por cansancio. De este modo, la lectura que me interesa proponer de *A Modest Proposal* es la de un texto en el que se presenta un modo de aprovechar el impulso de esas fuerzas reproductoras y de sistematizar los embarazos para que los hijos sean debidamente cuidados hasta el año de vida con el fin de venderlos como alimento, del mismo modo que se hace con los cerdos, las gallinas o las vacas.²⁵¹ Así, al imparable crecimiento demográfico de una Irlanda pobre se lo guía en una dirección que sea productiva y, lejos de frenarlo, se lo incentiva y organiza. *A Modest Proposal* ve que se “producen” niños y que no existe ley que pueda impedirlo, por lo tanto, aparece una propuesta que tal como aseguró un “americano al que he conocido en Londres [...] a la edad de un año un niño sano y bien cuidado es un alimento delicioso, nutritivo y completo” (p. 157). Todos los esfuerzos estarán guiados a crear un esquema que se ocupe de esa población paridora y de sus hijos, para que estén bien cuidados y sanos: unos seguirán reproduciéndose, otros serán un buen alimento comercializable. A este proyecto Carol Houlihan Flynn (2005) lo denomina “fictions of consumption” [ficciones de consumo] (p. 132), y es el efecto del desplazamiento de un esquema racional hacia otro de “aniquilamiento” [annihilation] que tiene como fin el

nativo en particular. Por otra parte, el texto está atravesado por diferentes interpretaciones que leen en él la intención de Swift de satirizar a los que proponían esquemas para mejorar la economía irlandesa poniendo a trabajar al pobre –en el “Capítulo III” señalamos que Swift se aleja, como también lo hace Defoe, de la idea de la *Work-House* como una institución útil a dichos fines. Al mismo tiempo, se lee *A Modest Proposal* como una condena de Swift hacia el gobierno inglés por reducir a toda la sociedad irlandesa a un primitivismo salvaje heredado de los antiguos nativos. Del mismo modo, el texto es interpretado como una forma de golpear a los lectores para que revisen sus prejuicios sobre el “salvaje irlandés”, y también busca sugerir una comparación entre el canibalismo y la idea de que se están fagocitando de los recursos de Irlanda todos esos terratenientes con intereses financieros inescrupulosos (pp. lxxiv-lxxv). Rawson (2001) lee *A Modest Proposal* como “una versión grotesca de la noción que guía a encontrarle al pobre una ‘utilidad’” (p. 212). Por otra parte, señala que en dicho texto no están “evocadas las prácticas de un Estado moderno, sino que aparece una analogía asociada a los bárbaros, que eran imputados como los ancestros tanto de los irlandeses como de los americanos nativos” (p. 121). Traducción mía.

²⁵¹ Fabricant (1982) explica que la situación irlandesa en la que los niños se alimentan devorando las sustancias de su madre reenvía a Swift a *A Modest Proposal*, donde los padres deben recurrir a comerse su descendencia. En este sentido, se puede discutir la cuestión satírica del texto si tenemos en cuenta la conexión de la propuesta con la realidad política y económica de Irlanda. Al respecto, Fabricant señala que el texto “está guiado por una metáfora central que para Swift expresaba automáticamente una declaración política y económica definitivamente anticolonialista, declaración que asumía la existencia de lazos entre las tendencias autodestructivas de Irlanda la la brutal opresión inglesa” (pp. 78-79).

consumo de los cuerpos superfluos de los pobres. En este esquema aparece, en el caso de Swift, el canibalismo como una forma de representar las fallas de una sociedad que devora a sus pobres para mantener su crecimiento de consumo, y su fin sería el de presentar estrategias desesperadas, calculadas y dolorosas para apelar a la conciencia del lector (pp. 132-133).

Al respecto, Hernán Neira (2013) considera en su artículo “La Modesta proposición biopolítica de Jonathan Swift” que se trata de un disciplinamiento “realizado sobre las madres” (p. 55) para que produzcan niños como mercancías. Neira ve la proposición biopolítica en la cuestión del “disciplinamiento de los humanos con la finalidad de asegurar la continuidad de la producción y del control social que requiere” (p. 55). Al respecto, coincido con el autor en que se podría leer un disciplinamiento de las madres orientado a hacerlas procrear y parir, pero creo que la cuestión biopolítica excede en este texto el disciplinamiento anátomo político de estas mujeres, ya que la biopolítica se inclina, como ya fue expuesto, sobre los procesos biológicos, naturalidad de la población, y de hecho, para Foucault el deseo deviene un blanco a intervenir dentro del dispositivo de seguridad. Por lo tanto, no se trata sólo de un tipo de disciplinamiento sobre el cuerpo, sino de una regulación sobre la vida que comienza a tomar forma tanto en el disciplinamiento del cuerpo-máquina, como en la intervención en el cuerpo-especie (Foucault, 2011b). Como trataré de demostrar, aparece aquí una mutación hacia un tipo de intervención que ya no sólo tiene como objeto al “individuo”, sino las escansiones *Poor* que este *corpus* comienza a producir sobre lo *viviente*.²⁵²

Si la política mercantilista se basa esencialmente en el aumento de la producción y de la población activa, entonces Irlanda en este texto se encuentra según Swift en las antípodas de esa forma de gobierno. Como lo considera Louis A. Landa (1942), el deán presiona sobre el discurso mercantilista a partir de llevar hasta las últimas consecuencias la máxima que señalaba a la población como base y riqueza del Estado, como fuerza productiva. Donde Mandeville ve la riqueza de un reino en una multitud de pobres trabajando, Swift aclara en “Maxims Controlled in Ireland” [1729, 1765] que “la población no es *per se* una bendición” si no puede ser utilizada, es decir, si no está activa. Irónicamente, sin apartarse un ápice de los mandamientos de ese tipo de economía, *A Modest Proposal* va a presentar “una manera justa, barata y fácil de convertir a estos niños en miembros solventes y útiles de la Commonwealth” (Swift, 1982, p. 153) para que contribuyan con su propia vida a la alimentación y al vestir de miles.

²⁵² En realidad, esta mutación en la construcción e intervención de este blanco-*viviente* se produce no sólo en *A Modest Proposal*, sino de diferentes maneras y en distintos grados en todo el *corpus* que esta tesis ha construido.

En esta vuelta de tuerca sobre los argumentos del mercantilismo aparece un primer desplazamiento en el blanco de intervención política para su regulación. Ésta va de un tipo de población pobre cercada, registrada y organizada por *Parishes* en Dublín y otras ciudades, hacia otra forma a la que se le suman los que están en riesgo de caer en la pobreza. Esta población ampliada cubre una multiplicidad que se derrama en el territorio hibernico y excede la posibilidad de cualquier tipo de gestión de registro, marcado y delimitación de las zonas de circulación organizados por los *Parishes*, así como la expulsión de los no domiciliados.²⁵³

En este sentido, podemos ver que del millón y medio de “almas” [Souls] estimadas en Irlanda, *A Modest Proposal* calcula que “debe haber unas doscientas mil *parejas* [Couple] en las que la mujer está en condiciones de procrear” (p. 155),²⁵⁴ de las que treinta mil serían “capaces de mantener a sus propios hijos” (p. 155). En otros términos, habría treinta mil parejas que no significarían un peligro de carga económica para el *Parish*, cuyo futuro estaría asegurado en sus propios hogares sin necesidad de intervención externa. El cálculo arroja que “quedan ciento setenta mil [parejas] procreadoras” (p. 155) a disposición. El proyectista explica que de esa cantidad se prevé que cincuenta mil morirán debido a “casos de aborto natural” o por accidentes o enfermedades producidas dentro del primer año de vida. Esta previsión arroja, por lo tanto, un total de “ciento veinte mil niños nacidos de padres pobres anualmente” (p. 155) y, al mismo tiempo, formula una pregunta que no encontrará respuesta en los métodos de identificación, marcado y expulsión tradicionales: “¿Cómo criar y asistir a este número de niños?” (p. 155).²⁵⁵

A Modest Proposal presenta tres novedades en este *corpus* para este constante estado de ruina en derrumbe y recomposición que padece el mecanismo de asistencia organizado por el sistema de *Parishes*, *Work-Houses* y *Houses of Correction*:

- La primera novedad es la aparición de una categoría clasificatoria que está definida no tanto por el número de individuos como por una “fuerza”, que Malthus hacia finales del siglo XVIII denominaría “fuerza de crecimiento” (1997, p. 54).²⁵⁶

²⁵³ Rawson (2001) trabaja la posible asociación entre la mendicidad [Beggary] y lo irlandés [Irishness] en Swift, Wilde y Shaw, cuestión que emerge en la descripción de Irlanda del deán como un país mendigo [beggarly country]. Sobre el particular, el autor encuentra evidente que “existe un grado de casi-sinonimia entre ‘mendigo’ e ‘irlandés’, por lo menos en los contextos satíricos” (p. 206). Si bien en los textos vistos en el “Capítulo III” de esta tesis aparece esa cercanía entre los mendigos e Irlanda y su falta de conciencia en la planificación familiar, aquí el texto suspende dicha proximidad al incluir en la propuesta a los *likely to become chargeable*.

²⁵⁴ Itálicas mías.

²⁵⁵ En “The political Anatomy of Ireland, 1672” William Petty (1861) expone que “[e]l número de la población en Irlanda es de aproximadamente 1.1000.000, a saber, 300.00 ingleses, escoceses, y galeses protestantes, y 800.000 papistas, de los que un cuarto son niños no aptos para el trabajo” (p. 77). Traducción mía.

²⁵⁶ Sobre el particular, Robert Malthus (1766-1834) escribe en su *Primer ensayo sobre la población* (1997) que la “población, si no encuentra obstáculos, aumenta en progresión geométrica [mientras que] [l]os alimentos tan sólo

- La segunda novedad es la emergencia de unas políticas que intentarán coordinar y dar un sentido a esas “fuerzas” que se desatan tanto en los cuerpos como en las costumbres de una población específica. Se trata de tácticas que disponen “cosas” para un fin específico observando los procesos “naturales” de la población.²⁵⁷
- La última novedad es la aparición de una población que ya no sólo se define como cuerpos individuales a disciplinar, sino en tanto cuerpo-especie, en el sentido de

el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar. (Foucault, 2011b, p. 131)

IV. Pareja reproductora

En el esquema de *Work-Houses* que habíamos leído en Fownes sin regulación parlamentaria, y que Swift dictaminaría en “A Proposal for Giving Badges to the Beggars” [1737] como inservible, ya que “no había sido de ningún beneficio para esta ciudad [Dublín], cuyo fin perseguido era el alivio [de los pobres]” (Swift, 2010, p. 303),²⁵⁸ estas novedades permiten el desplazamiento desde un blanco *Poor*, con todas las características ya trabajadas en el “Capítulo III”, hacia un blanco de intervención denominado “Couples whose Wives are Breeders” [pareja reproductora], unidad que ya había comenzado a vislumbrarse en el sermón “Causes of the Wretched Condition of Ireland” [1715, 1762], cuando Swift consideraba la falta de conciencia [Principle of Conscience] de los pobres sobre la procreación desmesurada de hijos. La producción política de esta categoría posibilita un movimiento táctico medular con

umentan en progresión aritmética” (p. 53). En este sentido, el autor denomina “fuerzas” a la capacidad de crecimiento de la población, dominada por “la pasión entre los sexos” (p. 53), así como a “la capacidad de la tierra para producir alimentos para los hombres” (p. 53). El problema que aquí se presenta es la desigualdad entre una y otra fuerza, lo que implica “que la dificultad de la subsistencia ejerza sobre la fuerza de crecimiento de la población una fuerte y constante presión restrictiva. Esta dificultad, agrega Malthus, tendrá que manifestarse y hacerse cruelmente sentir en un amplio sector de la humanidad” (p. 54).

²⁵⁷ Cfr. Foucault (2011d), *Seguridad, territorio, población*, pp. 93-108. La noción de “naturalidad” está imbricada con la de “población”, en el sentido de que la segunda, en tanto “conjunto de procesos que es menester manejar en sus aspectos naturales y a partir de ellos” (p. 92), manifiesta variables –la población misma es una variable– según el entorno material, las costumbres, los valores morales o religiosos, etc. Estas variables nos alejan de la idea de población como un dato básico. En este sentido, Foucault entiende la población como “serie de variables que le impiden, entonces, ser transparentes a la acción del soberano, como contracara de éste” (p. 94). Por otra parte, esta “naturalidad de la población” se “manifiesta” también por “un invariante” que impulsa la acción de todos los individuos, a saber, el deseo (p. 94). Por último, esta “naturalidad de la población se deja ver” (p. 99) en la regularidad de los fenómenos de mortalidad, por ejemplo. Por lo tanto, se pueden constatar “constantes y regularidades hasta en los accidentes” (p. 100). Esta manifestación de procesos ligados al medio, al deseo y a la regularidad de las irregularidades será la emergencia “natural” sobre la que el gobierno deberá influir mediante procedimientos meditados.

²⁵⁸ Traducción mía.

respecto a los *Métodos propuestos* [por William Fownes] *para la regulación del pobre* (1725). La “pareja reproductora” le permite al texto construir un blanco que, a la vez que incluye a la población *Poor* con sus diversas segmentaciones, la excede. En este sentido, la aparición de esta unidad reproductora abre la posibilidad de una lectura demográfica cuyo método de catastro poblacional tendrá en cuenta nuevas variables asociadas a la vida y sus mecanismos.²⁵⁹ Ya no sólo toma *A Modest Proposal* el dato de la cantidad de individuos sobre un territorio, sino que penetra en los cuerpos y en su fertilidad: traza una estría sobre el campo de lo viviente que tomará en cuenta la unión de sexos para la procreación, sus costumbres, economías, impulsos y la capacidad –o incapacidad- de resistencia al “aguijón de la naturaleza” (Malthus, 1997, p. 62) como dato político a ser administrado.

A Modest Proposal deja de lado momentáneamente la palabra “Children” [niños] para reemplazarla por “saleable Commodity” [artículo comercializable],²⁶⁰ en referencia a que éstos no pueden ser vendidos antes de los doce años debido a la incapacidad corporal para trabajar, y a que “el precio de mercado [...] no resulta rentable ni para sus padres ni para el reino, ya que el coste de su nutrición y de sus harapos hasta entonces ha sido como mínimo cuatro veces superior a tal cantidad” (Swift, 1982, p. 155).²⁶¹ Un segundo paso explica que el niño al que debía seguirse de cerca para que fuera sano “es un alimento delicioso, nutritivo y completo, tanto estofado, asado, cocido como hervido, y no me cabe duda de que también se puede utilizar en un fricandó o ragout” (p. 157). De esta manera, el niño *likely to become chargeable*, sea hijo

²⁵⁹ Creo que en el desplazamiento de un “esquema racional” a otro de “aniquilamiento” que sostenía Flynn (2005) aparece, de hecho, toda una ingeniería del cálculo y la medición que desafía cualquier lectura que imagine una propuesta no sistemática, o que piense que el aniquilamiento podría ser el efecto de una virulencia. En este sentido, la “pareja procreadora” es un signo de una reflexión sobre el tema y, de hecho, lo ominoso de este esquema –que sospecho que es leído en este abandono de lo racional- consiste justamente en la sistematización de la matanza basada en el simultáneo cuidado de la vida.

²⁶⁰ Hayton y Rounce (2018) explican en su “Introduction” a *Irish Political Writings after 1725* que Swift presentaba a los niños de los mendigos, tanto en la ciudad como en el campo, como un “vicio patológico” (p. lxxxiii) asociado a la vagancia, la holgazanería, la mentira y el robo. De este modo, el deán veía en las calles de Dublín una “criminalidad patológica” [pathological criminality] combinada con la prostitución, hecho que le producía una “revulsión en contra de las vagabundas [female vagrants] en particular” (p. lvvv). En este sentido, Hayton y Rounce explican que los niños aparecían a la vista de Swift no sólo como una marca de la miserable y habitual inmoralidad de esas mujeres, sino “como el producto de un cálculo, ya que estas deambulantes [strolling women] se rodeaban de manera deliberada de bandas de niños desnudos [naked children] como parte de las herramientas de su comercio de mendigar, del mismo modo que lo hacían con los harapos con los que se vestían” (p. lxxxiv). Por lo tanto, habría, según los autores, una lógica amarga en la propuesta que abriría el espacio para que estas mujeres tuvieran la posibilidad de contribuir a la economía irlandesa de manera positiva, es decir, vendiendo su descendencia al mostrador de la carnicería, haciendo que de una vez por todas su capacidad reproductiva sea guiada hacia un fin provechoso.

²⁶¹ Cfr. Blake, William, (1996) “El deshollinador”, en *Antología Bilingüe*. Introducción y traducción de Enrique Caracciolo Trejo. Madrid: Alianza Editorial. “Cuando mi madre murió, yo era muy niño, / Mi padre me vendió cuando mi lengua / Apenas podía decir: ‘¡Deshollinador! [Could scarcely cry ‘weep! ‘weep! ‘weep!] / Hoy limpio vuestras chimeneas y duermo en el hollín” (p. 41).

de *Poor* mendigo o trabajador, católico o protestante, pasa de la cuna a la cacerola en tan sólo diez líneas.²⁶²

Los cálculos hasta ahora presentados habían previsto un número de ciento veinte mil niños que tenían chances de llegar al año de vida. De esta cantidad, el texto propone que se reserven veinte mil para “crianza”, es decir, para que puedan reproducirse en el futuro. Así, *A Modest Proposal* calcula que se deberían dejar veinte mil niños vivos, y que los cien mil restantes, al contar un año,

se ofrezcan en venta a las personas de calidad y fortuna en el reino, advirtiendo siempre a la madre que les deje mamar abundantemente el último mes para que estén rollizos y gordos como exige una buena mesa. (p. 157)

Habíamos dicho que la propuesta se focalizaba en la intervención de una “fuerza” desatada en los cuerpos y las costumbres de la población, a la que se le oponía otra fuerza cuyo fin consistía en coordinar y dar un sentido específico a aquellos excesos de vida que debían ser socorridos por los *Parishes*. La “pareja reproductora”, decíamos, funcionaba como un blanco que, a la vez que incluía a la población *Poor*, la excedía, abriendo un campo de intervención biológico que no sólo incluía a los mendigos profesionales declarados [*professed Beggars*] con licencia para mendigar, o *sturdy beggars*, sino que expandía el espectro “a la totalidad de los niños de determinada edad, nacidos de padres tan incapaces de mantenerlos como los que nos piden caridad en las calles” (p. 153). En este sentido, considero que no se trata sólo de los pobres “prolíficos e irresponsables” (Neira, 2013, p. 56), sino del gran grupo definido por su probabilidad de volverse una carga económica [*likely to become chargeable*], más allá de cuestiones morales.²⁶³

Este nuevo recorte le suma al conjunto de los mendigos [*Beggars*] todos los habitantes de las chozas [*all Cottagers*], los jornaleros [*Labourers*], y a cuatro quintas partes de los campesinos [*Four fifths of the Farmers*]. La “pareja reproductora” permite ampliar el campo de

²⁶² La práctica canibal que desembarca en este pasaje, tomando como si fuera lo más natural del mundo que se incluya a un “niño” en la dieta alimenticia, suele llevar el análisis hacia el ámbito de la metáfora, trazando analogías con las conquistas descritas por Bartolomé de las Casas en *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, por Montaigne en “Los caníbales”, así como en el mismo *Gulliver’s Travels*. Sobre el particular, Mahony (2014) explica que *A Modest Proposal* pone el foco en la idea de que la opresión a los nativos irlandeses por parte de los protestantes lastima los intereses irlandeses de la misma manera que comer carne humana lo hace devenir canibal a un civilizado (p. 274). Esta analogía también es trabajada por Rawson (2001) en “Indians and Irish from Montaigne to Swift”, pp. 17-79.

²⁶³ El discurso protestante que ve en los católicos un grupo de “prolíficos e irresponsables” que tienen hijos sin prever si van a poder mantenerlos está muy presente en los textos de Swift, tal como lo vimos en el “Capítulo III” y, de hecho, se extiende en el tiempo hasta por lo menos, según lo registra Richard Hoggart (2013), mediados del siglo XX. Hoggart explica en su descripción de las actitudes de la clase trabajadora inglesa que “[l]a mayoría de las familias no católicas de clase trabajadora aceptan la práctica de cuidarse para no tener hijos como algo normal” (p. 71).

intervención a aquellos que efectivamente tenían trabajo, considerados por Swift como “padres honestos” (Swift, 2010, p. 244) pero que no necesariamente se alimentaban a diario, y a los ociosos que “lick the sweat from the true labourer’s brows” [lamen el sudor de las cejas del verdadero trabajador] (Beier, 1974, p. 10). La maquinaria moral del sermón de 1715 que dividía entre los pobres buenos y malos, papistas y protestantes, trabajadores y vividores se derrumba ante el martillo de la “pareja procreadora”.²⁶⁴

Estas “fuerzas” que *A Modest Proposal* recorta y hace ingresar a la arena política abren un espacio de lucha que no se puede escindir de un “saber”, es decir, de un discurso histórico que en este *corpus* comienza a dar forma a unas categorías políticas ajustadas a consideraciones sobre los procesos propios de la vida. Si retomamos “Causes of the Wretched Condition Of Ireland” [1715] y “A Short View of the State of Ireland” [1728], podemos observar que ese “aguijón de la naturaleza” no se puede escindir de las costumbres de una población que por momentos parece ser mayoría papista, pero que en realidad, por lo menos en este caso, excede las disputas religiosas en Irlanda.²⁶⁵ Estos esquemas o modelos de poder sobre los que reflexiona este *corpus*, aunque dispersos en opiniones, *Pamphlets* e instituciones cuyas acciones no estaban todavía coordinadas por un programa centralizado de gestión estatal, no abandonan un tipo de mecanismo prescriptivo, de concentración y encierro, en el que se pretende un control sobre la totalidad de los individuos, sino que irrumpen en medio de ese mismo esquema. No podemos pensar en un corte en términos de un antes y un después, sino en un movimiento constante de reflexión en el que de ninguna manera se descarta una técnica para pasar a otra, sino en una tensión dentro de una tecnología disciplinaria que hace emerger en su lucha algunos elementos incipientes de un tipo de racionalidad que comenzará a pensar en afectar los procesos propios de la población. Aparece aquí, en definitiva, una indagación sobre

²⁶⁴ Robert Mahony (2014a) explica que en *A Modest Proposal* se erosionan las distinciones entre los *Irish Protestants* y los *Catholic Irish* debido a que la opresión de los primeros contra los papistas lastima el interés del irlandés colonialista, del mismo modo que comer carne humana los convierte en caníbales (p. 274).

²⁶⁵ La distinción entre papistas y protestantes está siempre presente en el discurso de Swift. Con respecto al particular, Mahony (2014a) señala que el proyecto colonial sobre Irlanda, que había comenzado con la licencia papal que había recibido Henry II con el fin de rectificar el sentido de la práctica cristiana en Hibernia a través de su invasión, estaba explícitamente dirigido a suplantarlo el dominio de los viejos católicos ingleses con el de los nuevos ingleses protestantes. En este sentido, estas motivaciones religiosas tenían como fin “refinar [refine] la cultura irlandesa del nativo hacia una visión inglesa” (p. 272). En este juego político, Mahony ubica a Swift en el lugar de un clérigo que “consideraba que la cultura inglesa era muy superior a la irlandesa [de este modo] el deán apoyaba el proyecto colonial en el sentido general de que él era partidario del cultivo de las buenas maneras, de la honestidad y de frugalidad, no sólo para el irlandés nativo, ya que la cuestión de ‘civilizar’ es un tema que aparece en varios sermones suyos, del mismo modo que desaconsejaba los chismes y las murmuraciones, los juicios falsos y la falta de buena conducta en general” (p. 272). Sobre el particular, Walsh (2003) también se inclina sobre la idea de que “Swift defendió durante toda su carrera los intereses políticos y temporales de la iglesia anglicana, así como los de la iglesia de Irlanda” (p. 164). Traducción mía. *Cfr.* apartados VI y VII de este capítulo para pensar la aparición de una mezcla peligrosa de individuos que atraviesa los diques de las *Work-Houses* y demás instituciones asistenciales.

la posibilidad de gestionar esos cuerpos a través de un tipo de intervención que se apoyará en los procesos de la vida en tanto “fenómenos de población” (Foucault, 2011b, p. 133). De este modo, se produce un pliegue en nuestro *corpus* irlandés que ya se venía anunciando, la disyunción entre las técnicas “tradicionales” de marcado y de distribución organizadas por los *Parishes* y la *Poor Law*,²⁶⁶ y unos enunciados que comienzan a perfilar tensiones que, como la peste, como las “fuerzas procreadoras”, atraviesan los muros físico-políticos de las ciudades. En este sentido, la población ya no sólo está determinada según el número de individuos activo o inactivo sobre un territorio, sino que ésta también pasa a ser *unas* costumbres, *unos* hábitos, *un* período de fertilidad, *una* situación económica: fuerzas variables a las que se hace difícil asignarles límites precisos, fijarles canales de circulación, disciplinarlas como individuos. El *corpus* presenta un esbozo, con trazos gruesos, intermitentes y dispersos, de una tecnología de poder que comienza a apoyarse en “la realidad del fenómeno” (Foucault, 2011d, p. 79), que expone una manera de tratar a la población como un “conjunto de procesos que es menester manejar en sus aspectos naturales y a partir de ellos” (Foucault, 2011b, p. 93).

De hecho, aquella diferencia recién mencionada entre los hijos de “padres honestos”, a los que la edad avanzada, la enfermedad u otras calamidades podían dejar sin recursos y debían ser atendidos por la caridad, para quienes había que construir *Charity-Schools* donde aprendieran a leer, a escribir y a llevar cuentas, y “the Brood of wicked Strollers” [la cría de los malvados vagabundos] (Swift, 2002, p. 244), se imagina innecesaria en *A Modest Proposal* bajo la categoría de la “pareja reproductora” guiada por el “aguijón de la naturaleza”. En este sentido, podemos leer aquí algunos elementos de lo que Foucault denomina “naturalidad penetrable de la población” (2011b, p. 93). Aparece una reflexión sobre una forma de gobierno que puede penetrar esta “naturalidad del deseo”, dejándolo actuar dentro de determinados límites para que redunde en el interés de la población. El problema que se presenta no es cómo decir “no”, sino cómo decirle “sí” a ese “aguijón”, e influir sobre él, afectarlo, regularlo. En esta *población* en la que los fenómenos variables son finalmente regulares, los sujetos son inscriptos en el régimen general de los seres vivos y, al mismo tiempo, ofrecen una “superficie de agarre”. El hombre, dice Foucault, presenta su inserción biológica, desde el arraigo “biológico” hasta la “superficie de agarre” presentada por el “público”, donde aparecerán las opiniones, los hábitos, las formas de hacer (Foucault, 2011d, pp. 101-108).

²⁶⁶ Como se explicó en el “Capítulo III”, cada parroquia se ocupaba de sí misma y consideraba que podía sacar algún tipo de ventaja de la unidad local vecina. Los *Parishes* se “sacaban de encima” a las mujeres embarazadas e intentaban desviarla a otra parroquia para bajar costos de mantenimiento.

Este sentido de “población”, aunque no aparezca aquí como un concepto delimitado en los términos en los que surgirá en el siglo XIX, comienza a hacer presión en nuestro *corpus* en la aparición de un sujeto-objeto colectivo sobre el que depositan elementos de una tecnología de poder que se focalizará en la realidad física, que actuará en el orden de la naturaleza (Foucault, 2011d, pp. 69, 70).²⁶⁷ En la tensión entre la máxima mercantilista sobre las bondades del número de individuos y la esterilidad a la que Irlanda había sido confinada, inmersa en su propio juego y utilizando sus mismos argumentos, aparece una *anomalía* dentro de ese esquema de gobierno en el que ya no se tendrá solamente en cuenta la fijación de los cuerpos a un espacio, sino el direccionamiento de sus “fuerzas procreadoras”, engarzadas a un territorio y a unas costumbres. Se ausenta en este texto el encierro de las madres pobres en las *Work-Houses* como forma de gestionar su utilidad y bajar los impuestos, se levantan las barreras de la circulación del mendigo en el *Parish* que le corresponde, se admite, de alguna manera, que existe algo que no se detiene con los diques del encierro, de las prohibiciones y la expulsión. El diagrama que se presenta, por otra parte, se imagina en ejecución a nivel nacional. Al ingresar toda la población *likely to become chargeable* al esquema, la lógica de las zonas de domiciliación y circulación pierden momentáneamente importancia. El catastro se ha expandido hasta los arrendatarios que debían pagar un alquiler elevadísimo por sus tierras, que no erraban ni hormigueaban por las ciudades, pero que estaban expuestos constantemente por las condiciones económicas, políticas y climáticas.

La propuesta avanza y explica que llevar a cabo este esquema exige “criar a un niño” por el periodo de un año, ya que recién a esa edad estará su carne a punto para ser ingerida. Esto lleva a una serie de cálculos que le permite al proyectista asegurar que el costo de crianza para la madre será “aproximadamente [...] de dos chelines al año, harapos incluidos” (Swift, 1982, p. 159), y el precio de venta rondaría los diez chelines, con lo cual la ganancia sería de

²⁶⁷ En Foucault, el dispositivo de seguridad, cuyo objeto de intervención es lo que el filósofo denomina “realidad” o “naturalidad”, en el que el gobierno de los hombres se inclina sobre lo que éstos quieren hacer, lo que piensan, y que procuran no impedir el fenómeno, sino apoyarse en la realidad del mismo, como por ejemplo se explica con respecto a la inoculación, está ligado al liberalismo, tema que desarrollará en *Nacimiento de la biopolítica*. En este sentido, la inclusión de la noción de “población” en este trabajo no significa de ninguna manera pensar la Irlanda del siglo XVIII como una “adelantada” en estos procesos económicos ni tecnologías positivas de poder, ya que será recién en el siglo XIX con el “Acta de unión de 1801”, cuando Irlanda pasa a ser parte del Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda, que el Estado comenzará a intervenir de manera ordenada y sistemática en las cuestiones de la salud y las leyes de pobres, del mismo modo que Hibernia comenzará a tener intervención en la Cámara de los Comunes el Parlamento del Reino Unido. El uso de la noción de “población” sólo tiene como propósito enmarcar la lectura de algunos enunciados en una reflexión sobre los modos de regulación y administración de la población flotante *the Poor* atendiendo a procesos ligados a la vida que exceden un tipo de dispositivo disciplinario.

ocho chelines, y de esa manera la paridora “quedará en condiciones de trabajar hasta que produzca otra criatura” (p. 159).

Dentro de la “pareja procreadora” emerge la mujer como madre fértil, productora de un útil-hijo que debe estar sano para ser comercializable hasta que produzca otro. Se define un periodo de vida útil para ella, determinado por la capacidad de producir útiles-niños. Esta variable permite un tipo de observación mucho más aguda con respecto a los momentos del embarazo, la alimentación y los hábitos y las costumbres. A su vez, el hombre emerge como una fuerza necesaria en el proceso de producción, apareciendo también éste dentro de los censos y cálculos de fertilidad, e inscripto en la institución matrimonial, definida como marco social de gestión de la producción. El texto puede prever que una primera inversión de dos chelines por el primer hijo fomentaría el matrimonio y los cuidados del fruto de su vientre, ya que ahora será empresa de ese tipo de unión legal la crianza de los niños, aliviándose de ese modo el peso de los impuestos sobre los *free-men* de Irlanda.

A Modest Proposal se asegura la reducción del número de individuos sujetos a la caridad, así como la desaparición de todas esas errancias que impedían la circulación ordenada de los *free-men* en las ciudades. En ese gesto aparecen estos blancos de intervención que de ningún modo son parte de una política de gobierno en Irlanda, sino trazos de una reflexión en la que comienzan a ingresar elementos y relaciones que luego serán lentamente incorporadas por el Estado, revisadas y sustentadas por un discurso médico social que se pondrá en movimiento en el siglo XIX en el Reino Unido con la enmienda de la *Poor Law* de 1834 [The 1834 Poor Law Amendment Act].

V. Vidas y medios

A Journal de Defoe había puesto en ejercicio un tipo de poder en tiempos de plaga que merodeaba y penetraba las casas, un modelo político de cuarentena que ocupaba los cuerpos y las calles. Dentro de una política mercantilista, Inglaterra comienza hacia fines del siglo XVI y comienzos del XVII a calcular la fuerza activa de sus poblaciones, con lo que se originan los grandes recuentos de población. La intensificación de estas políticas en tiempos de la “Visitación” hizo que “el Lord Mayor de Londres y la Corte de Regidores comenzar[a]n a ocuparse más concretamente del gobierno de la ciudad” (Defoe, 1969, p. 45). De ese modo, el gobierno prepara y publica órdenes

concernientes al contagio de la peste [...] en las que se concedió autoridad a los jueces de paz, alcaldes, aguaciles y otros funcionarios superiores a nombrar dentro de sus varios

límites examinadores, investigadores, guardias, cuidadores y enterradores para las personas y lugares contaminados. (p, 46)

Ahora bien, ¿qué es lo que veían, que es lo que tenían asignado “ver” por orden del Lord Mayor en 1665 todos esos inspectores, enfermeros, médicos y guardianes cada vez que se detenían a rondar una casa, cada vez que la penetraban y que se inclinaban sobre un cuerpo para analizarlo, registrarlo, controlarlo? Este gran sistema político-médico, explica Foucault (1977, p. 14), distribuye individuos, los aísla, los individualiza, los vigila uno a uno y verifica el estado de salud, comprueba si están vivos o muertos. Pero de ninguna manera este plan de urgencia tenía como fin algún tipo de asistencia al enfermo o cuidado de la salud de la población.

Estos inspectores, con otros fines y otro blanco, ya habían aparecido en este trabajo en la figura de un gran indagador de mendigos del siglo XVI, Thomas Harman, quien se inclinaba sobre los mínimos detalles de los *Beggars*, los hacía entrar a su castillo, los alimentaba, los alojaba, los interrogaba, y llevaba un paciente registro de cada uno de sus movimientos, conductas, inclinaciones, vicios y lenguaje. Fuera de periodos pestilentes -Harman jamás hubiera permitido que entrara en su castillo lo que se consideraba un agente de contagio durante la implosión de un plaga- el indagador escuchaba atentamente las historias de los mendigos con una pluma en la mano, y las transformaba en cuadros de conducta, en una cartografía en prosa de las actividades delictivas, texto que luego entregaría a los jueces para facilitar su captura e interrogatorio. De este modo, había logrado trazar un perfil minucioso de sus actividades, proyectos, modos de embaucar, formas de sobrevivir, de esconderse y de comunicarse. Thomas Harman, como lo haría cinco siglos después Dellepiane en *El idioma del delito* [1894], escribe un diccionario del vagabundo en el que se registra “the lousey language of these leutering luskes, and laysy lorels [...] as an introduction to this peevisish speache” [el ruin lenguaje de esos haraganes merodeadores, y ociosos buenos para nada [...] como una introducción a su perverso idioma] (Harman, 1814, p. 64).

De alguna manera, Swift continúa el impulso clasificatorio de Harman, pero el deán lo hace a cielo abierto, sobre una gran multiplicidad innumerable: sale a las calles y deviene un verdadero inspector que mira e indaga agudamente por los rincones de su Dublín, que detiene y pregunta, que se disfraza y acude a los casamientos de los pobres (Flynn, 2005, p. 146). Ahora bien, Swift puede ser denominado “continuador” del caballero inglés del siglo XVI sólo si se olvidan las diferencias con su antecesor: el deán no ve lo mismo que Harman había visto en su castillo. En este sentido, Swift parece estar más cerca de los inspectores asignados por el Lord Mayor en la peste de 1665 que de Harman. Y sin embargo, los textos del escritor irlandés ven también algo *más* de lo que habían visto los inspectores de la plaga de Defoe.

VI. Ilimitada inundación

Casi treinta años antes de la publicación de *A Modest Proposal*, Swift narra en el poema “A Description of a City Shower” [1710] el momento en el que se desata una tormenta sobre la ciudad de Londres. A pesar de la importancia del cielo en los asuntos meteorológicos, el deán deja de lado las alturas celestes y comienza su descripción por la tierra, por las “cosas” que habitan y circulan la ciudad.²⁶⁸ La lluvia, un poco como le sucedía a Gulliver en su último viaje al llegar al país de los houyhnhnms –los yahoos reciben al capitán inglés defecándole en la cabeza desde los árboles-, comienza en este poema por la mierda, por “tus sentidos ofendidos con hedor redoblado” a causa de la cloaca urbana que la transporta. En su desborde, como ocurre con la influencia de la luna sobre la marea, el cielo hace subir la mierda a la superficie de la ciudad. De este modo, “regresando a casa por la noche, notarás que la cloaca golpea tus sentidos”, y notarás tu cuerpo: “[l]os desechos orgánicos son los indicios del cuerpo, de la *realidad* del cuerpo” (Oyarzún, 2014, p. 120).

Es difícil desobedecer a “Swift” cuando se lee a *Swift*. Los “Verses on the Death of Dr. Swift” [1731, 1739] presentan una guía de lectura en la que es una tentación caer y sin salir defraudado:

Yet, Malice never was his Aim;
He lashe'd the Vice, but spar'd the Name.
No Individual could resent,
Where Thousands equally were meant.
His Satyr points at no Defect,
But what all Mortals may correct; (2010, p. 638, vv. 359-364)²⁶⁹

La pretensión del deán de reformar el vicio y vejar a la humanidad es algo que, como se puede leer, está documentado en sus propios textos. Tal como Swift le escribió a Pope

Aprecio las estrategias que expuso usted en nuestra reunión, luego de tantas angustias y dispersiones, pero el objetivo que me propongo en todo lo que hago no es tanto entretener al mundo sino sacarlo de quicio, y si pudiera lograr este designio sin

²⁶⁸ Sura M. Khrais (2012) ve en Swift “una profunda preocupación por comprender la naturaleza humana” (p. 25), en este sentido, lee en “A Description of a City Shower”, “la puesta en escena de lo inmoral a través de la descripción de una forma de caos creada por la lluvia y de la reacción que demuestran los habitantes de la ciudad frente a ese acontecimiento” (p. 26). Traducción mía.

²⁶⁹ “Versos sobre la muerte del Dr. Swift”. Traducción mía. “Sin embargo, la malicia nunca fue su objetivo/Condenaba el pecado, pero no al pecador/No se trata de una cuestión personal/Si se refiere a miles por igual/Su sátira no señala ningún defecto/Que cualquier mortal no pueda corregir”

perjudicar mi propia persona o mi fortuna, sería el escritor más infatigable que haya visto sin haberlo leído. [...]

Siempre he odiado las naciones, profesiones y comunidades en su conjunto, sin embargo reservo todo mi amor a los individuos. Por ejemplo, odio la tribu de los abogados, pero amo al asesor Fulano o al juez Mengano; y lo mismo vale para los médicos (no hablaré de los de mi profesión), soldados, ingleses, escoceses, franceses; y todos los demás, pero odio especialmente a ese animal llamado hombre, aunque amo de todo corazón a Juan, a Pedro, a Tomás, etc.²⁷⁰

Ahora bien, dichas sentencias no nos obligan, a nosotros, lectores del siglo XXI, a leer *Gulliver's* sólo sobre esta gran base de la misantropía que declara el deán, ni a entender ese vicio únicamente como parte de la “naturaleza humana”, especialmente porque lo que me interesa no es lograr un texto *sobre* la obra de Swift, sino un texto *a partir de* un *corpus* en el que Swift es el trazo de una intensidad en un *campo de batalla*. El vicio es, para este trabajo, también un problema histórico, un discurso con reglas de construcción del que emerge una “función autor” que puede manifestarlo e insistir en ello. Estas “cosas” a las que la lluvia de “A Description” ilumina bajo el cielo de Londres no son, dentro del marco teórico de este trabajo, sólo cuerpos morales a los que la “Visitación” abandona debido a sus pecados, son cuerpos políticamente *vivos* intrincados en sus costumbres, en sus hábitos, en su lengua, fijados en un espacio, lanzados a un tipo de circulación, arrojados en unos vestidos. Esta población que aparece bajo el aguacero ya no se recorta en el “individuo” *Poor* que comenzaba y terminaba en su *Badge* a la vista de todo el mundo con las correspondientes prescripciones, y tampoco se recorta en los *free-men* que los padecían a cada paso. La población en “A Description of a City Shower” no aparece en el recuento de los individuos cercados entre lo permitido y lo prohibido, sino en los torrentes que cierran el poema, “en el oleaje [que] llena sus vertederos / y carga con sus trofeos a medida que avanza” sobre una ciudad cuyos límites no son la mera piedra pulida que las erige en tanto arquitecturas, sino el espacio siempre dinámico, el medio en el que habita la piedra encarnada en fuerzas.²⁷¹

Sobre el particular, señala Richard Sennett en *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental* (2010) que a mediados del siglo XVIII en Europa comienza una serie de cambios en las prácticas relacionadas con la salud ligada a los descubrimientos en la

²⁷⁰ Traducción de Elina Montes para la cátedra de Literatura Inglesa, de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA. URL: <https://pentimentum.wordpress.com/2013/09/07/carta-de-jonathan-swift-a-alexander-pope/>

²⁷¹ En “A Description of a City Shower” aparece una reflexión en la que “[l]a población ya no es la potencia del soberano sino el fin de un gobierno; la población aparece como sujeto de necesidades, pero también como objeto en manos del gobierno” (Cavalletti, 2010, p. 56). Creo que el autor italiano señala un desplazamiento fundamental para pensar este texto de Swift dentro del *corpus* del trabajo que, sin embargo, no anula la figura del soberano en tanto técnica dentro de un dispositivo en el que, de hecho, el *overseer of the poor* está más presente que nunca, pero ya no sólo puesto a decidir sobre la administración del *Poor* únicamente ligada a los perímetros del *Parish*, sino también a un flujo de fuerzas que desbordan y lo inundan todo.

circulación y respiración del cuerpo humano. El sociólogo explica que aparece una serie de analogías en el ámbito médico “entre la ciudad y la nueva ciencia del cuerpo” (p. 280) a raíz del avance y la aplicación en distintas áreas del conocimiento de los trabajos de William Harvey (1578-1657) sobre la circulación de la sangre, y de Thomas Willis (1621-1675) sobre el sistema nervioso. Estas analogías permiten entender que “[e]l aire, decía [Ernst] Platner, es como la sangre: debe circular a través del cuerpo, y la piel es la membrana que permite al cuerpo respirar el aire” (p. 280). A mediados del siglo XVIII comienzan a introducirse en el orden de las prácticas habituales del cuerpo ciertas mecánicas como la utilización de “papel desechable para limpiarse el ano después de defecar” (p. 281). Del mismo modo, “[p]or esa fecha los orinales comenzaron a vaciarse diariamente” (p. 280) y, ligado a las nuevas ideas médicas acerca de las impurezas que bloqueaban la piel, es decir, que le impedían respirar, aparece como fenómeno urbano la repugnancia a los excrementos.²⁷²

Estas medidas no ocurrieron sin la intervención del Estado, como por ejemplo la “repavimentación de Londres con losas planas y cuadradas que encajaban entre sí” (p. 282) con el fin de evitar que se incrusten excrementos humanos y de animales entre ellas. Como indica Sennett, estos cambios pueden encuadrarse en una serie de ordenanzas municipales de salubridad, tales como la obligación por parte de los habitantes de “retirar la suciedad y los desperdicios que hubiera delante de sus casas” (p. 282), guiadas por una analogía entre el cuerpo sano y la ciudad sana, que fluye “libremente disfrutando de una piel limpia” (p. 282).

Pero en este *corpus* todas estas intervenciones sobre la ciudad aparecen dispersas, todavía no integradas en un conjunto sistemático encargado de un ámbito o problema específico. De alguna manera, se puede pensar esta dispersión un poco como lo habíamos hecho con la población *Poor*, sin un dispositivo estatal que unifique un tipo de organización centralizada y procedimientos compartidos. De este modo, mucho antes de que los ayuntamientos comenzaran a tomar dichas medidas, en “A Description of a City Shower” aparecen estas descripciones que ven en este aguacero que se cierne sobre Londres esos “indicios del cuerpo” que avanzan y que traen consigo “suciedad de todo tipo y olores que parecen contar / por qué calle han navegado por como se ven o hieden”. El aguacero ilumina un momento específico en el que entre los cuerpos y sus funciones, entre los cuerpos y los barrios, entre el cuerpo y la comida, entre los cuerpos y los hábitos, entre el cuerpo y los cuerpos emerge un tartamudeo, un poco como sucedería quince años después [1725] con los *Poor* de

²⁷² Sobre el particular, Vigarello (1991) señala que “[l]o que se había percibido como acompañamiento casi inevitable del entorno humano, lo que era banal a fuerza de estar cerca, rebasa el umbral de lo intolerable: ciudades apestadas, acumulación de inmundicias, hedores de aguas putrefactas” (p. 185).

Fownes que vimos en el “Capítulo II”, que quedaban fuera de la tradicional clasificación del *Parish* –dispositivo al que ya no le es posible asignar los límites precisos o el lugar fijo que debía ocupar cada individuo según su “perfil”. En “A Description of a City Shower” la población ya no sólo emerge en el número de individuos, sino también en

[e]l barrido de los puestos de carnicería, el estiércol, las vísceras y la sangre,
cachorros ahogados, apestosas sardinetas, todo empapado con barro,
gatos muertos, cabezas de nabo, todo es arrastrado por el aguacero.

Este poema, en medio de otros textos que conforman este *corpus*, cuando recorre, indaga, observa, siguiendo a Foucault (1977), se focaliza no sólo en los individuos atados a sus zonas de circulación prescriptas, sino también en las “cosas”, en el agua y el aire, en los restos del matadero, en la mierda, en los vestidos. *A Modest Proposal* y “A Description”, en este sentido, se inclinan sobre cierta “naturalidad” de las “cosas” (Foucault, 2011d), registran unos individuos que no están separados de un clima, de unas costumbres, y de la imposibilidad de prohibirle a ese conjunto acciones que se presentan como intrincadas en sus formas de vida: no aparecen aquí los individuos sólo como súbditos bajo la espada del soberano. Por otra parte, las observaciones y registros sobre natalidad y mortalidad ven algo distinto de lo que veían los inspectores que penetraban las casas y los cuerpos en tiempos de emergencia en el siglo XVII, inscriben una torsión en ese discurso médico-político, en las capturas de unos elementos que a la vez que incluyen a los individuos, los exceden.

Aparece en estos textos algo que ya no sólo perturba el orden del espacio social en los términos que lo habíamos visto en Fownes y en Swift (Foucault, 2014a, p. 101), como una “puesta en orden del mundo de la miseria” (p. 86), sino como una mezcla de “cosas” sobre las que es necesario activar un tipo de gobierno *otro* que permita separar las inmundicias: el *Badge* que Swift había propuesto –y que volvería a proponer veinte y siete años después- aquí hace literalmente agua. Flynn (2005) explica que para Defoe no sólo hay que limpiar durante la peste las calles de pobres, sino de todo (p. 139), ya que ve la idea de infección como un efecto de la propia corrupción de los londinenses –pensemos que Defoe no deja de llamar a la peste “Visitación” (p. 133). Desde esta perspectiva, creo que la necesidad de limpiar todo -asociada a una forma de infección que no sólo se presenta como enfermedad física, sino también moral- permite pensar el texto de Swift ya no sólo como efecto de una emergencia fatídica, sino como un programa político sanitario.

Aparece, en definitiva, la idea de un “saneamiento”,²⁷³ el problema de las condiciones de salubridad en tiempos en los que la “Visitación” navegaba lejos de los riscos irlandeses. Aparece una “Visitación” *otra*: la de la filtración, la de la humedad.

VII. Desde el sótano hasta la buhardilla

Estas “cosas” que comienzan a circular por este *corpus* están acompañadas por dos figuras que vienen sobrevolando nuestro trabajo, por un lado, la del deán indagador que le preguntaba al *Poor* qué hacía, de qué vivía, y que no estaba ya tan preocupado como Lutero, Holinshed o Harman sólo por sus trucos, disfraces y mentiras, sino también por su vida íntima: sus costumbres, hábitos, impulsos y vicios que redundaban en mayores gastos para el *Parish*, y que humedecían los vestidos de los *free-men*. Formas de vida que obligaban a los funcionarios, siguiendo los designios de la *Poor Law*, a salir a buscar a la pareja de la mujer embarazada con el fin de que el hombre en cuestión se hiciera cargo de la manutención del niño venidero, evitándole más costos al *Parish*. Swift denunciaba en “Causes of the Wretched Condition of Ireland” [1715] la falta de una planificación familiar enredada con hábitos de higiene en viviendas precarias, y esto trazaba el diagnóstico de una población siempre sospechosa, que no vivía de acuerdo con sus posibilidades materiales, a la que se acusaba de robarle el pan de cada día al sudor de las frentes ajenas. Si bien, como se mencionó antes, esta falta de regulación en los apetitos era achacada principalmente a los católicos, aquí no está funcionando esta crítica sólo como una cuestión moral, sino como un problema de las mezclas que avanzan sobre la ciudad.

Pero hacia 1742, tres años antes de la muerte del deán, un nuevo “inspector”, el doctor Bartholomew Mosse (1712-1759), quien había viajado por el continente estudiando cirugía y partería, sale a las calles de Dublín, penetra las casas, y se sorprende frente a las condiciones miserables en las que vivían las mujeres embarazadas o con niños pequeños de los barrios más pobres. Mosse explica que

los espacios en los que se alojan [las madres y sus niños] están ubicados en buhardillas abiertas al viento, o en sótanos húmedos sujetos a la inundación por lluvias copiosas; [ellas están] desposeídas de cualquier tipo de asistencia, sin medicinas y generalmente

²⁷³ sanear (de sano y *-ear*)

1. tr. Afianzar o asegurar la reparación o satisfacción del daño que puede sobrevenir.
2. tr. Reparar o remediar algo.
3. tr. Dar condiciones de salubridad a un terreno, a un edificio, etc., o preservarlos de la humedad y vías de agua.
4. tr. Liberar de dificultades económicas una empresa.
5. tr. Der. Indemnizar al comprador por la evicción o por el vicio oculto de la cosa vendida.

carentes de comida apropiada; [circunstancias] por las que cientos mueren junto con sus pequeños bebés. (Maxwell, 1997, p. 167)²⁷⁴

Mosse ve y escribe algunas situaciones que el sermón de 1715 del deán ya había considerado, del mismo modo que luego lo haría *A Modest Proposal*, y un poco antes *Gulliver's*.²⁷⁵ Pero aquí esas miserias se presentan no sólo en relación al costo de mantenimiento de toda esa masa *Poor* que se multiplica, sino a las condiciones de salubridad en las que se erigen estas vidas de las madres-espacios-medicinas-alimentos y los efectos que avanzan sobre la ciudad.

Hacia fines del siglo XVIII, nuevamente, pero de manera sistemática y exhaustiva, alguien más vuelve a salir a las calles de Dublín. En 1798, el reverendo James Whitelaw se ocupa de llevar adelante un censo con sus propios medios para investigar la cuestión de la inmensa miseria generalizada de su ciudad en comparación con las otras urbes de Europa. El reverendo pide ayuda al gobierno, que le cede cierto número de asistentes y con ellos comienza su recorrido de diez horas diarias durante siete años (1798-1805) casa por casa [house-to-house search] (p. 139). Whitelaw escribe que

mis asistentes y yo, sin dejarnos intimidar por el temor que infundían las enfermedades infecciosas, sin desanimarnos por las crecientes magnitudes de suciedad, hedor, y oscuridad -inconcebible por aquellos que no la han experimentado-, durante los meses sofocantes [del verano] de 1798 exploramos cada rincón de esos miserables habitáculos desde el sótano hasta la buhardilla, y allí mismo censamos la población. (p. 139)²⁷⁶

Este censo se encuentra con una primera imposibilidad para describir la miseria en Dublín, materia de sorpresa de todos los viajeros que pasaban por la isla: Whitelaw ve las calles de la zona pobre de la ciudad demasiado angostas, intrincadas, y a las casas las descubre todas

²⁷⁴ Traducción mía.

²⁷⁵ En el segundo viaje de *Los viajes de Gulliver* (2001), el capitán inglés, gracias a su extrema pequeñez en las tierras de Brobdingnag, es capaz de ver los más mínimos detalles del cuerpo humano, como si estuviera mirando el mundo con un microcopio. Gulliver cuenta que los mendigos, “aprovechando la ocasión [la princesa Glumdalclitch hace detener el carruaje en unas tiendas], se apiñaron a ambos lados de nuestro carruaje ofreciendo a mi vista un horrible espectáculo que jamás ojos europeos pudieron contemplar. Había una mujer con cáncer en un pecho, hinchado hasta proporciones monstruosas, lleno de agujeros, en dos o tres de los cuales yo me hubiera podido deslizar perfectamente y haber quedado totalmente cubierto. Había un tipo con un quiste sebáceo en el cuello, mayor que cinco balas de lana, y otro con dos patas de palo, cada una de las cuales medía unos veinte pies de altura. Pero lo más odioso de todo eran los piojos que se paseaban por sus harapos. [...] Eran los primeros que veía y habría sido lo suficientemente interesante como para diseccionar uno de ellos” (p. 102). Me interesa incorporar esta mirada del cuerpo “que los testigos coetáneos no pueden ver sino como multitud de cuerpos hacinados, que graban en el cuerpo social los estigmas indesmentibles de la enfermedad, la decrepitud y la miseria” (Oyarzún, 2014, p. 127). El filósofo chileno, en su análisis de “El tocador de la dama” y “Una hermosa y joven ninfa va a la cama”, ambos textos de Swift, a quien presenta como “un escritor rotundamente corpóreo” (p. 120), incorpora también el problema de la sífilis como efecto de “la ley del deseo” (p. 127). Me parece importante tomar y subrayar esta mención a la sífilis, especialmente porque la hace aparecer en unos cuerpos que desbordan y desean otros cuerpos, en medio del movimiento de la peste y la plaga. Por otra parte, presenta el trabajo de Hogarth relacionado con este derrame en la “insinuación de su constante inminencia” (p. 127).

²⁷⁶ Traducción mía.

amontonadas [the houses crowded together] (p. 140). Escribe que esas calles tenían un denominador común, sus pasajes, caminos y cortadas estaban pululadas y habitadas por artesanos [*working manufacturers*], pobres trabajadores [*labouring poor*],²⁷⁷ y mendigos [*beggars*], “crowded together to a degree distressing to humanity” [todos juntos amontonados, hacinados en un grado angustiante para la humanidad] (p. 140). El reverendo ingresa en habitaciones de no más de quince pies cuadrados, en casas donde frecuentemente encontraba entre treinta y cuarenta individuos.²⁷⁸ Whitelaw se anoticia de que para alivianar el costo del alquiler de estos sitios, se juntaban dos, tres, e incluso cuatro familias en el mismo edificio, y explica que “en los patios de cada una de las casas, que no superan los diez pies, se arrojan desde las ventanas de cada apartamento, los excrementos y otras suciedades de los numerosos habitantes, y muy raramente son removidos de allí” (pp. 140, 141). De hecho, el censista cuenta que se encontró con patios en los que la basura llegaba hasta el “nivel de la ventana del primer piso” (p. 141).

A la narración de Whitelaw, un poco como le había ocurrido a la de Swift en Londres noventa años antes, la atraviesa un aguacero que, de manera similar a la “Visitación” de Defoe, recorre toda la ciudad burlándose de las divisiones en *Parishes*:

Una vez, mientras intentaba en el verano de 1798 censar la población de una casa en ruinas en Joseph’s Lane, cerca del mercado del Castillo, mi actividad fue interrumpida por una inundación de sangre podrida, repleta de gusanos, que había estallado contra la puerta trasera, proveniente del patio de un matadero lindante, y que llenó el espacio hasta una altura de varias pulgadas. (p. 141)²⁷⁹

Durante la inundación, el censista y sus asistentes, ayudándose con tablas de madera y piedras, hacen un camino sobre la corriente y, de ese modo, logran llegar hasta las escaleras y salir del sótano.²⁸⁰ El reverendo y los asistentes suben al último piso de la casa y se encuentran con que “desde el techo destrozado un torrente de agua se abría camino a través de cada una de las plantas del edificio, desde las buhardillas hasta la planta baja” (p. 141).

Whitelaw describe hacia fines del siglo XVIII ese cúmulo de cosas que ya habían comenzado a ser arrastradas en “A Description of a City Shower” [1710], y que de algún modo punzan una marca en el gran discurso que habíamos venido siguiendo en el capítulo anterior,

²⁷⁷ Se refiere a los pobres que hacían pequeños trabajos como reparar las calles, llevar agua, encargarse del correo, etc.

²⁷⁸ Un pie equivale a 30,48cm, por lo tanto, las habitaciones que visita Whitelaw en Dublín tienen aproximadamente 4,50 metros cuadrados.

²⁷⁹ Traducción mía.

²⁸⁰ Whitelaw, absolutamente impresionado por la situación que lo excede, narra que los habitantes del lugar estaban tan acostumbrados a estos sucesos que mientras él y sus ayudantes armaban aquel improvisado puente sobre el torrente de sangre y gusanos, ellos caminaban sin ninguna preocupación en medio de la corriente.

al que habíamos visto titubear en sus posibilidades de administración y organización de la población *Poor*. Aparece una forma de circulación guiada no tanto por las aparentes errancias de los *Beggars*, sino por un tipo de fuerza más cercana a los caprichos físicos del terreno, a sus cuestas, cunetas y hondonadas, a las inclemencias de la naturaleza, a las prácticas domésticas que se iluminan en estos textos. Los flujos inasibles de la inundación y las “cosas” no respetan las leyes, ni las fronteras, ni los encierros, ni las concentraciones, ni toda esa agrimensura que prescribe un lugar y una acción para cada elemento, comenzando así a filtrarse en ese discurso. Esta corriente imparable que empieza a brotar en “A Description of a City Shower” y que avanza en algunos de los textos de este *corpus* presenta un problema político poblacional que permanecerá disperso hasta las primeras décadas del siglo XIX, cuando se comiencen a tomar medidas sanitarias estatales para combatir la fiebre en Dublín, tomando el modelo del *Board of Health* en Manchester, aumentando el número de hospitales e introduciendo definitivamente la *Poor Law* en Irlanda entre 1801 y 1838 (p. 169).

Para avanzar sobre las filtraciones de estas “cosas” en la superficie de nuestro *corpus* irlandés de saberes dispersos y locales, de estas sangres agusanadas, de esos excrementos, de esos animales muertos, y de estos hacinamientos infecciosos, la lectura de la segunda conferencia de Michel Foucault (1977), “Historia de la medicalización” [1974] nos permite enmarcar el problema dentro de una mirada médico-política del siglo XVIII con el fin de acercarnos a estos fenómenos discursivos. Sin embargo, una vez más, es importante subrayar que no es el propósito de estas líneas plantear una hipótesis sobre el nacimiento del concepto “población” en Irlanda, ni problematizar la aparición de una medicina moderna en el país. El objetivo es pensar la emergencia de algunos rudimentos que rodean tal noción en este *corpus* específico que, como ya se ha mencionado, propone esquemas en los que aparecen enunciados que producen una torsión en el discurso de la pobreza inscripto en la antigua *Poor Law*, y en las prácticas de regulación del pobre de cada *Parish*.

Foucault presenta en su conferencia, oponiéndose a la idea del nacimiento de la “medicina moderna” como una medicina “individual”, su hipótesis de que “[l]a medicina moderna es una medicina social cuyo fundamento es una cierta tecnología del cuerpo social” (p. 5). Frente a quienes sostienen que la medicina moderna “es individual porque penetró en el interior de las relaciones de mercado” (p. 5), y que ésta conoce únicamente la relación comercial “del médico con el enfermo e ignora la dimensión global, colectiva de la sociedad” (p. 5), el filósofo francés responde que “la medicina es una práctica social, [y que] solo uno de sus aspectos es individualista y valoriza las relaciones entre el médico y el paciente” (p. 5). En este sentido, Foucault sostendrá una hipótesis que entiende que

con el capitalismo no se pasó de una medicina colectiva a una medicina privada, sino precisamente lo contrario; el capitalismo, que se desenvuelve a fines del siglo XVIII, socializó un primer objeto, que fue el cuerpo, en función de su fuerza productiva, de la fuerza laboral. El control de la sociedad sobre los individuos [...] se ejerce en el cuerpo, con el cuerpo. Para la sociedad capitalista lo importante era lo biológico, lo somático, lo corporal antes que nada. El cuerpo es una realidad biopolítica; la medicina una estrategia biopolítica. (p. 5)

Ahora bien, la pregunta que se abre aquí es cómo ocurrió esa socialización del cuerpo y, para responder a ello, el filósofo presentará tres etapas de la formación de la medicina social. En primer lugar, la medicina del Estado, luego, la medicina urbana, y por último, la medicina de la fuerza laboral. En esta serie se evidencia que, si bien “el cuerpo humano se reconoció política y socialmente como fuerza de trabajo” (p. 6), la medicina occidental al principio no se preocupó por el cuerpo como “fuerza de producción” y, de hecho, tal interés en el cuerpo humano como “instrumento laboral” no apareció sino hasta mediados del siglo XIX.

Foucault explica que de estas tres etapas de la formación de la medicina social, la “medicina del Estado” se desarrolló a comienzos del siglo XVIII en Alemania, con la aparición de una policía médica [*Medizinischepolizei*] (p. 8), cuya función consistía en mejorar la salud de la población a partir de un sistema complejo de observación de la morbilidad a nivel Estado, estudiando los fenómenos epidémicos o endémicos. Por otra parte, se produce allí una normalización de la enseñanza médica, aparece un tipo de organización administrativa para controlar la actividad de los médicos, nombrándose funcionarios responsables por regiones. De este modo, emerge en Alemania una medicina burocratizada, colectivizada y estatizada.

En este sentido, el filósofo francés señala, alejándose de la idea de que la medicina aparece focalizada desde un principio en las “fuerzas productivas”, que “por último los pobres y los trabajadores fueron objeto de la medicalización” (p. 19), entendiendo por medicalización “la fuerte intervención médica que comenzó en el siglo XVIII” (p. 3) con las medidas de higiene y de aislamiento, la incorporación a partir del mismo siglo de “la existencia, la conducta, el comportamiento, el cuerpo humano [...] en una red de medicalización cada vez más densa y amplia” (p. 4), y una economía de la salud, es decir, “la integración del mejoramiento de la salud, los servicios de salud y el consumo de salud” (p. 4).

Me interesa detenerme en la segunda etapa, que es la de la “medicina urbana”, cuyo ejemplo Foucault lo encuentra desarrollado en Francia “con el desenvolvimiento de las estructuras urbanas” (p. 11). En la segunda mitad del siglo XVIII aparece una razón de tipo económica que llevó a “constituir la ciudad como unidad, [a] organizar el cuerpo urbano de un modo coherente y homogéneo, regido por un poder único y bien reglamentado” (p. 11). Y al

mismo tiempo, aparece en su constitución una razón política, es decir, el surgimiento de una población pobre. En este sentido, la

coexistencia de diferentes grupos pequeños –corporaciones, oficios, cuerpos, etc.- que se oponían unos a otros, pero que se equilibraban y neutralizaban, empieza a reducirse a una especie de enfrentamiento entre ricos y pobres, plebe y burguesía que se traduce en disturbios y sublevaciones urbanas cada vez más numerosos y frecuentes. (pp. 11, 12)

Así, Foucault detecta el nacimiento de lo que podía calificarse como

temor urbano, miedo a la ciudad, angustia ante la ciudad [...] miedo a los talleres y fábricas que se están construyendo, al hacinamiento de la población, a la excesiva altura de los edificios, y también a las epidemias urbanas [...] miedo a las cloacas, a las cuevas sobre las que se construían las casas expuestas al peligro de desmoronarse. (p. 12)

Se produce en París un perfeccionamiento del modelo médico-político de la cuarentena de los siglos XVI y XVII, y se comienzan a tomar medidas con respecto al traslado a los alrededores de la ciudad de los cementerios y de los mataderos. Como antes explicaba Sennett (2010), aparece un control de la respiración de la ciudad, de la circulación del agua y del aire en esta “medicina urbana” que se pregunta, entre otras cosas, cómo evitar las filtraciones entre las aguas potables y las cloacas.

Ahora bien, no podemos tomar estas etapas de la formación de la medicina social para ajustar y adecuar el problema de Irlanda con el fin de hacer que quepa en uno de los modelos presentados, y así mantener el problema dominado y cerrado. El caso de Irlanda no es de ninguna manera el de los Estados alemanes, y para sostener esta afirmación es necesario recordar, por un lado, las constantes críticas de Fownes y Swift a la falta de intervención del Parlamento irlandés en los asuntos propios, la baja participación de los políticos hibernicos en las Cámaras, la falta de apoyo del Estado en la aplicación de las leyes de pobres, así como la ineficacia táctica frente a los atropellos ingleses, de la que la estafa de la moneda falsa de Wood es un ejemplo. Por otra parte, con respecto a la “medicina de la fuerza laboral”, que se desarrollaría en el siglo XIX en Inglaterra teniendo como base la enmienda de la *Poor Law* de 1834, Swift ha señalado con suficiente énfasis en “A Short View of the State of Ireland” [1728] la falta de trabajo en su país, a pesar de que todas las condiciones naturales como el clima, las costas y la fertilidad del suelo se presentaban a favor. De hecho, algunos años antes en “Maxims controlled in Ireland” [1724] había escrito sobre la imposibilidad de Irlanda para participar con sus propias reglas en el comercio mercantilista europeo, a pesar del elevado número de individuos sobre el territorio. Tampoco podemos pensar a Dublín, a pesar de su gran densidad poblacional, en los términos en los que Foucault se explaya sobre París, ya que por los motivos

recién señalados, Irlanda no desarrolla una economía que redunde en la aparición de una población trabajadora en la industria, el comercio, e incluso en la agricultura, tal como lo demuestran las *Drapier's Letters*.

Y sin embargo, a pesar de que estos esquemas no son inmediatamente aplicables a la realidad dublinaesa, en el *corpus* de este trabajo aparecen preocupaciones que comienzan a iluminar unos elementos, unas fuerzas, unos tipos de relaciones que ya no se contienen solamente con la implementación de los esquemas que preveían la *Poor Law*, que practicaban los *Parishes* y que proponían los *Pamphlets*. El problema que se erige en este *corpus* no es sólo el de la aparición de trabajadores que producen sublevaciones, sino además el de una población que ya ni siquiera es la del *Poor* que se venía arrastrando en el capítulo anterior, a la que se soñaba con distribuirla según sus posibilidades físicas y domicilio. El problema que emerge es, como vimos, el de una población que se amplía y se reproduce tomando ya no sólo a esos constantes clientes de la asistencia, sino a los todos los *likely to become chargeable*, borrando las diferencias morales entre quienes trabajaban –aunque aquello no les garantizara la comida diaria-, y quienes vivían del trabajo y los impuestos ajenos. Por otra parte, como se puede leer en Mosse y en Swift, el artesano, el pobre que hace algún trabajito en la ciudad, el que alquila una parcela de tierra, el *Beggar*, la mujer que arrastra su “equipaje de hijos”, aparecen engarzados en un flujo que cuando se desatan las tormentas inundan toda la ciudad, haciendo caso omiso a las jerarquías sociales.

Edificios en peligro de derrumbe, excrementos, cuevas, epidemias, callecitas, aguas, zanjas, sangres y vísceras desde el sótano hasta la buhardilla “revolcaos en un merengue / y en el mismo lodo todos manoseaos”.

Como señala Foucault sobre la ciudad de París, en el poema del aguacero aparece una preocupación por el gobierno “de las cosas” (Foucault, 2011d, p. 16), la circulación del agua, de los excrementos, del aire.²⁸¹ Emerge una superficie dublinaesa todavía sin proyectos de

²⁸¹ John Evelyn (1999) en su *Fumifugium: o la inconveniencia del aire y del humo diseminado en Londres*, presenta en 1660 el proyecto de una ciudad jardín con el fin de limpiar el aire de Londres. Propone llevar afuera de la ciudad las fábricas de cerveza y otros establecimientos que contaminen el aire. Cito aquí este fragmento de su proyecto porque es un ejemplo de un tipo de racionalidad que comienza a ver la ciudad como un organismo que respira, circula, etc. “El aire que está corrompido penetra inmediatamente en las partes vitales mientras que los alimentos que nosotros ingerimos, aunque nunca estén en tan malas condiciones como aquel, requieren tiempo para la digestión, por lo tanto, sus efectos son enormemente mitigados; pues el otro aire al pasar rápidamente a los pulmones y virtualmente hasta el corazón mismo, es desviado y transmitido a toda la masa corporal; en una palabra, así como el aire límpido y noble clarifica la sangre, la purifica y la exita, animando, de esta manera los espíritus y facilitando la digestión; entonces el otro aire, el oscuro y grueso, al perturbar el cuerpo inhibiendo la transpiración necesaria para la resolución y dispersión de los vapores nocivos, llegando inclusive hasta la perturbación de las mismas facultades racionales a las cuales el aire más puro ilumina tanto que ha hecho a algunos hombres saludables y juiciosos, hasta el extremo del milagro” (p. 19).

saneamiento estatales –y que permanecería así hasta el siglo XIX-, que reaparece en la descripción de Mosse de comienzos de la década del cuarenta. Esta descripción swiftiana de los cuerpos filtrados, engarzados en sus vestidos, en su humedad, en sus habitáculos, que nadan con las vísceras y los gusanos durante el aguacero no se aleja de un tipo de mirada que insiste sobre las funciones inherentes a la vida de esos cuerpos. Me refiero a *An Examination of Certain Abuses, Corruptions, and Enormities in the City of Dublin* [1732], texto de Swift sobre los gritos que dan los vendedores en las calles de Dublín y los carteles de anuncios en los que el autor sospecha complots y conspiraciones jacobitas. Dicho escrito presenta una especie de digresión en la que se puede leer que se contempla en las calles una “inmensa cantidad de excrementos humanos en las puertas y umbrales de las casas desocupadas y a los lados de cada pared abandonada” (Swift, 2012, p. 103). La digresión introduce una ironía que consiste en negar la terrible pobreza a la que está sometida Irlanda haciéndole creer a la gente que esos excrementos fueron depositados por los ingleses. Luego de una breve descripción acerca de las formas de la mierda en uno y otro país, el texto se inclina por la verificación médica, que experimenta

con cada uno de sus dedos, introduciéndolos en los anos de diversas personas de ambas naciones, y declaró que no pudo encontrar entre ellos la diferencia que esa mala gente [jacobitas y papistas] alega. Por el contrario, me aseguró que el mayor número de cavidades estrechas era de origen irlandés. [...] Casi había olvidado agregar que mi amigo el médico pudo, oliendo cada dedo, distinguir el excremento irlandés del británico, y no hubo más que dos errores en un centenar de experimentos. (pp. 106, 107)

Estos textos, como señalaba antes, no se apartan de una moral que ve en el cuerpo y las condiciones de vida, el alcohol y las tabernas las marcas del pecado, pero en el contexto de este trabajo esos cuerpos moralmente sospechosos también están engarzados biológicamente a sus formas de vida, y son elementos que emergen de un discurso de respiraciones, habitaciones, andares, fornicaciones, excrementos y sangres, en los que se juegan el nacimiento, la muerte, la enfermedad: cuerpo vivo que debe ser tenido en cuenta para pensar formas de regulación problematizadas en este *corpus*.²⁸² Es por esta razón que la conferencia de Foucault sobre la medicalización es útil para este trabajo: permite trazar una serie de preocupaciones de gobierno sobre multitud de factores sobre los que se comienza a reflexionar, e ilumina un ejercicio masificador del poder que se hará presente recién hacia finales del siglo XVIII,

²⁸² Oyarzún (2014) explica que Swift tenía, evidentemente, convicciones morales que se reflejan en su obra, pero que lo que en realidad se lee allí es una indignación que no debe ser pensada como la reacción de un sujeto desahogado, sino indicativa de una percepción aguda, hipersensibilizada. Es un tipo de indignación “extra-moral” (pp. 133-120). Cfr. Pablo Oyarzún (2016) *Tulipas radiantes. Una introducción a la escatología*.

algo que ya no es esa *anatomopolítica* [que trata de regir la multiplicidad de los hombres resolviéndose en cuerpos individuales que hay que vigilar, adiestrar, utilizar, castigar] sino lo que yo llamaría una biopolítica de la especie humana [en tanto] masa global, afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, etcétera. (Foucault, 2010b, p. 220)

Esta “biopolítica de la especie humana” emerge para este trabajo justamente en las modulaciones de este *corpus* de textos que son atravesados por unos discursos y unas fuerzas.²⁸³

VIII. *Travels into Several Remote Nations of the World*

Uno de esos textos del *corpus* en el que también emerge la mirada de un biopoder que trabaja y yuxtapone algunos elementos de “A Description”, de *A Modest Proposal*, y de *Methods Proposed for Regulating the Poor*, de Fownes, será el cuarto viaje de Gulliver al país de los houyhnhnms.

Gulliver's Travels [1726] es, de los textos anónimos de Jonathan Swift, el más leído, el más reeditado y, por supuesto, el que ha tenido innumerables adaptaciones tanto en la pantalla chica como en el cine.²⁸⁴ Es el relato en prosa de cuatro viajes alrededor del mundo en los que el escritor, narrador y protagonista, Lemuel Gulliver, médico y capitán inglés nacido en Nottinghamshire, Inglaterra, pierde en cada una de las salidas al mar la dirección de su timón debido a motines o circunstancias inesperadas del viaje. En esos desvíos se produce una estría

²⁸³ Arlette Farge (2008) exhuma los informes redactados a partir de 1778 por el guardia Federici, autoridad del paseo de los Campos Elíseos, en París. Federici enfrenta a su gran enemigo, la multitud, y explica que “[a]l atardecer, hay que echar a los pequeños comerciantes sucios y apuestos de las grandes alamedas reservadas, sobre todo porque echan a perder las ropas [de las personas distinguidas] con sus grandes canastos” (p. 120). Farge explica que el guardia Federici se escandalizaba, se crispaba “por esas proximidades sociales peligrosas”, y entendía que “la frecuentación de personas distinguidas desde la llegada de los días agradables exigía alejar absolutamente ese hormiguero de mendigos de todas las edades y de ambos sexos que rodeaba cada coche” (p. 128). Una vez más, aparece la necesidad de “[s]eparar los cuerpos de los humildes de los cuerpos suntuosos habitados por las grandes damas, no tener que asistir ya a una mezcla odiosa que, además, provoca gruñidos y odio” (p. 128). Me interesa traer aquí este fragmento de archivo porque me permite armar una serie y dar cuenta de las fricciones que se producen entre los informes de Federici y los de Mosse, Whitelaw y Swift. En todos ellos aparecen la mezcla, la contaminación, los cuerpos –“echan a perder la ropa con sus grandes canastos”–, sin embargo, los enunciados de los irlandeses agregan el flujo imparable, incontenible e inseparable del agua, del torrente, de la inundación que afecta todo, incluso a distancia: no importa que el barrio haya sido vaciado de “ese hormigüeo de mendigos de todas las edades y de ambos sexos”, aparece un tipo de suciedad que no es necesariamente la del roce, el choque, el cuerpo a cuerpo. Estas fuerzas, este furor de flujos desafían la vigilancia de los guardias, ponen en movimiento las “cosas” más allá de los conjuntos de individuos, del límite de sus cuerpos. La producción de “las grandes damas”, de las “personas distinguidas” se mezclan con las del mendigo y el comerciante sucio, y se vuelven anónimas: mierda, gusanos, gatos ahogados, barro, sangre, cosas, producción de vida.

²⁸⁴ La mayoría de los textos de Swift circularon de manera anónima y *Gulliver's* no fue la excepción, de hecho, el peligro de la firma reaparece en este fragmento de la carta a Alexandre Pope del 29 de septiembre de 1725, donde Swift escribe lo siguiente: “He estado empleando mi tiempo (además de en excavar zanjas) en terminar de corregir, enmendar y transcribir mis *Viajes*, en cuatro partes terminadas y nuevamente ampliadas, con el propósito de editarlos cuando el mundo lo crea digno o, mejor aún, cuando encuentre un editor lo suficientemente valiente como para arriesgar sus orejas”. Trad. Elina Montes. URL: <https://pentimentum.wordpress.com/2013/09/07/carta-de-jonathan-swift-a-alexander-pope/>

en el mar, abriendo nuevos pasajes y corredores que conducen al capitán hacia tierras desconocidas, a través de senderos que cartografían un mundo que no coincide exactamente con los mapas oficiales. Esta estría que se ha trazado en *Gulliver's* no deja estelas y, por lo tanto, es irre recuperable: luego de cada aventura, el médico inglés, sin saber cómo sucede, retoma la senda de las rutas oficiales que lo regresan a su patria, abriéndose un espacio ciego en el momento en el que se conectan una y otra cartografías del mundo.²⁸⁵ Un ejemplo paradigmático de esta intersección o conexión invisible para nuestra racionalidad será el pasaje desde las tierras de Brobdingnag –país de gigantes-, visitadas en el segundo viaje, al barco que lo rescata en alta mar y que lo devuelve a Occidente. Un Gulliver diminuto en Brobdingnag, encerrado en una especie de caja de zapatos -caja donde solía ser transportado por la princesa Glumdalclitch- navega a la deriva en el océano, y es rescatado por un barco de “este mundo” que no lo ve como una caja de zapatos, sino como una casa flotante del tamaño de las casas de “este mundo”. El pasaje entre una y otra “dimensión” se ha perdido: el escritor y narrador estaba encerrado adentro de su casa flotante y nada pudo ver.

De los cuatro viajes que integran el volumen, ninguno es tan conocido como el primero, en el que se narra el “Viaje a Lilliput”, territorio de “criaturas humanas que no llegaban a seis pulgadas de altura” (Swift, 2001, p. 12). Si bien en este trabajo se hace referencia a los otros viajes, el foco estará situado en el cuarto “Viaje al país de los houyhnhnms”, territorio en el que se produce una especie de inversión, donde los caballos son presentados como seres racionales, y los yahoos, criaturas homologables a los humanos, aparecen como animales.²⁸⁶

²⁸⁵ Un ejemplo paradigmático de esta imposibilidad de recuperación del camino se puede leer en *Utopia*, de Thomas More, publicada en 1516. En la carta introductoria de “Thomas More a Peter Giles”, el autor expresa su empeño en que no haya en su libro nada falso. De este modo, le pide a Giles que le pregunte a Rafael Hithloday la longitud del puente de Amaurota, ya que en todo lo que escriba prefiere “ser honesto que artificioso” (1984, p. 71). Ahora bien, el siguiente pedido es mucho más interesante y visibiliza la imposibilidad de volver a transitar el camino recién mencionada: More le pide a Giles que le consulte a Hithloday “algo que ninguno de nosotros nos acordamos de preguntarle a él” (p. 71) en el momento de la entrevista: “[¿] en qué parte del Nuevo Mundo está situada Utopía [?]” (p. 71).

²⁸⁶ La industria cinematográfica ha producido diversos recortes sobre el material que han ignorado el desembarco del capitán inglés en la tierra de los houyhnhnms, focalizando, ya sea a través de la sátira, del discurso moralizante como a través del género infantil, sólo en el primer “Viaje a Lilliput”. De este modo, ha enfatizado en su primera adaptación para el cine en un discurso antibélico, acorde al momento de producción del filme (Willard Bowsky-Max Fleischer [1939]). Otros trabajos han avanzado en la puesta en escena de los siguientes viajes que realiza Gulliver, (Jack Sher [1960]), pero sin llegar a incluir el de la tierra donde los yahoos son utilizados por el capitán para confeccionarse sus ropas. También en fuerte relación con el contexto de producción, *Case of Rookie and Hangman*, se focaliza en el tercer viaje para, indirectamente, trabajar aspectos políticos del comunismo en Checoslovaquia (Pavel Juráček [1970]). Otros filmes toman muy poco de sus viajes y nada, por supuesto, del cuarto, (Peter R. Hunt [1977]). En el caso de la miniserie de TV homónima (Charles Sturridge [1996]), en el segundo capítulo Gulliver llega a la tierra de los houyhnhnms, sin embargo, a pesar de tratarse de la primera adaptación para televisión de dicho viaje, Sturridge sólo se focaliza en el encantamiento del capitán por la inteligencia de sus amos (los caballos), dando lugar a un final en el que la sociedad, debido a que el relato de Gulliver en Inglaterra es tomado como el delirio de un loco, lo encierra en el manicomio. Por supuesto, como el filme de 1939, si las adaptaciones no están destinadas a extraer cierta verdad a partir de la presentación de una

Los viajes de Gulliver se editó en 1726 bajo un título mucho más extenso que el actualmente conocido: *Travels into Several Remote Nations of the World* [*Viajes a las remotas naciones del mundo*]. Jonathan Swift no fue el autor de las primeras tres ediciones -a pesar de que se lo reconocía en su pluma-, sino el narrador “Lemuel Gulliver, cirujano en primera instancia, y luego capitán de varios barcos” [By Lemuel Gulliver, First a Surgeon, and then a Captain of several Ships]. La autoría del deán de Saint Patrick fue una operación de atribución posterior a sus primera y segunda ediciones, del mismo modo que sucedió con la mayoría de sus escritos.²⁸⁷ Como se ha mencionado, sus textos buscaban intervenir en los asuntos políticos de una Irlanda abandonada al poder opresor inglés que mantenía al país en una constante situación de agonía económica a través de los diversos tratados de navegación y comercio. En estas circunstancias, algunos de los textos de Swift participan de una forma de resistencia al poder inglés que luego sería interpretada como “patriótica”.²⁸⁸ La ausencia de un firmante garantizaba en ese contexto cierta duda general sobre quién sería el responsable de las publicaciones, lo que le permitía al deán anglicano burlar los dispositivos de poder, tanto los de su Irlanda natal como los de la Inglaterra opresora, y así evitar posibles castigos, tal como se explica al principio de este mismo capítulo en referencia a *The Drapier’s Letters*.

Así, la “autoría” de Gulliver se extendió a las dos primeras ediciones de 1726 y 1727. La tercera edición del texto [1735] conservaba la firma de Gulliver, pero ya formaba parte de las *Obras completas* de Swift editadas por Faulkner, en la que el deán había realizado algunos añadidos y varias correcciones.

La edición de Faulkner de *Viajes a las remotas naciones del mundo* abre con un texto ausente en las dos anteriores que, como señala Pablo Oyarzún (2014), declara “la lectura como la contingencia del sentido” (p. 148). Dicho texto es la “Carta del capitán Gulliver a su primo Sympson”. En ella nos enteramos de que el primo Sympson era quien había recibido a mediados de la década del veinte el manuscrito de manos del “autor”, es decir de Gulliver, para que se lo entregara al editor, quien habría alterado el texto original, según se queja el médico y capitán inglés. Por otra parte, Gulliver denuncia en esa carta que el editor a quien el primo Sympson le dio el manuscrito, el señor Benjamin Motte, ha confundido horarios y fechas. Además, le han

hipótesis sobre la sociedad, particularidad de las obras que se incluyen en la poética del drama moderno, lo harán inclinadas hacia un el público infantil, subrayando el rasgo aventurero de la novela (Soumitra Ranade [2003]), (Rob Letterman [2010]).

²⁸⁷ De hecho, los únicos textos de nuestro *corpus* que llevan la firma de Swift “Causes of the Wretched Condition of Ireland” [1715] y “A Proposal for Giving Badges to the Beggars” [1737].

²⁸⁸ Robert Mahony (2014b) explica que la idea de Swift como un precursor del nacionalismo irlandés se basa en unos pocos textos como *The Drapier’s Letters*, en comparación a la gran cantidad de escritos en los que el deán exhibe un moralismo que bordea lo puritano (p. 273).

dicho al capitán inglés que una vez publicado el libro el original manuscrito había sido destruido. Sobre el particular, Oyarzún señala que la edición dlinesa de 1735 “acentúa la tensión de verdad y mentira y ya pone sobre aviso al lector a este respecto” (p. 150) al incluir esta misiva. Por supuesto, la fecha de esa carta enviada a Sympson y reproducida en la edición de 1735 es posterior a la primera edición de 1726. La inclusión de la misiva en la edición de Faulkner da a entender que Gulliver llegó tarde para corregir cualquier error y, por lo tanto, ya no hay manera de enmendar lo que se lee de sus viajes. Sin embargo, la misma edición de Faulkner agrega a continuación otra misiva que complejiza el juego de verdades, originales y copias. Esta carta es la del propio primo Sympson, quien explica que decidió

eliminar innumerables pasajes relativos a los vientos y mareas [...] y a las detalladas descripciones acerca de cómo maniobrar un barco, al estilo marino, durante una tempestad. (Swift, 2001, p. 8)

Pero el primo Sympson dice que “si cualquier viajero desea consultar la obra completa, tal como salió de la pluma del autor, me sentiré muy dichoso en complacerle” (p. 8). Oyarzún (2014) denomina a este juego “[e]stratagemas desidentitarias de Swift”, acciones que complican tanto la separación como la identificación del autor y su persona (p. 153). Es importante para el trabajo este señalamiento porque nos permite alejarnos de una operación crítica que se inclina a considerar a Gulliver como un portavoz del deán (Eagleton, 2009), a “sentir que en sus momentos más astutos Gulliver es simplemente el mismo Swift” (Orwell, 1985, p. 34), que anda “ventilando su propio resentimiento en contra de la sociedad contemporánea” (p. 34). *Los viajes* también suelen ser leídos como una profunda exploración satírica de la criatura humana (Rawson, 2014, p. 97), de sus excesos y de su orgullo en la que se pueden ver y explicar numerosas cuestiones sobre la conciencia de Swift respecto de las políticas de su época. Un ejemplo sobre el particular lo facilita Fabricant (1982) cuando escribe, mediada por el discurso psicoanalítico, que el objetivo de su libro *Swift’s Landscape* es el de

explorar, no tanto un cuerpo de objetos externos o hechos que fueron observados y registrados por Swift, sino precisamente la ‘materialización de la subjetividad [de Swift]’ en la medida en que la podamos reconstruir del ‘paisaje en el que él demuestra, explica, y se revela a sí mismo’ [...] y al mismo tiempo, el comentario histórico del libro se propone además arrojar una luz significativa sobre las perdurables estructuras y los trabajos característicos de la conciencia de Swift. (p. 2)²⁸⁹

Eagleton (2009) considera que “[l]a ironía del libro reside en que [...] la naturaleza humana [...] resulta ser sustancialmente la misma en todos los viajes” (p. 60) y, al respecto, para Rawson (2001) Gulliver generalmente aparece como

²⁸⁹ Traducción mía.

the instrument of what Swift shows or says through him [thus] shifts and inconsistencies of Gulliver's point of view are more properly understood as modulations of Swiftian irony than as mental gyrations of the character himself. (p. 114)

el instrumento de lo que Swift muestra o dice a través de él [por lo tanto, los] cambios e inconsistencias del punto de vista de Gulliver se entienden más bien como modulaciones de la ironía swiftiana que como giros mentales del personaje mismo.²⁹⁰

Pero para este trabajo es una prioridad epistemológica alejarnos de la necesidad de encontrar el “origen” en un autor dador de sentido, o la garantía de un texto *princeps*, que de hecho es demolida en las primeras páginas de *Gulliver's* con la proliferación de copias, cuyo original es, a la vez, una copia, también. La propuesta consiste en sumergir esos viajes en el *se habla* al que referíamos en la “Introducción” y en el “Primer capítulo” de esta investigación.

Con respeto a la inclusión del texto de Swift en el género de la novela, Eagleton explica que *Gulliver's Travels*

no puede considerarse una obra ‘literaria’ [ya que] Swift habría sido incapaz de comprender la idea de la existencia de un estilo de prosa específicamente literario [así] como tampoco se habría considerado en su momento una novela. (p. 59)

Por otra parte, Eagleton señala que en el contexto dieciochesco de las narraciones de viajes, en el que esas travesías presentan una forma “‘progresiva’, deseosa de investigar, de explorar nuevas tecnologías, de adquirir conocimientos y experiencias novedosas, de hacerse con nuevas oportunidades para el bienestar” (p. 59), *Los viajes de Gulliver* constituye una obra “antiprogresiva”, en la que el cirujano inglés parece no aprender nada o poco, “pues comienza cada uno de sus viajes como una suerte de tabla rasa” (p. 60). De esta característica se desprende la idea de la ausencia en esta obra “[d]el concepto de yo como algo sometido a un proceso de desarrollo” (p. 60). *Los viajes de Gulliver* no comprenden una novela, si bien se caracteriza por establecer un tráfico entre la realidad y el texto de ficción (Rawson, 2014, pp. 111, 113).²⁹¹

²⁹⁰ Traducción mía.

²⁹¹ *Gulliver's Travels* se incorpora a nuestras lecturas como textos en los que se realizan grandes denuncias de conquista imperial, tales como las que describe Bartolomé de las Casas en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* [1542] o Montaigne en “Los caníbales” [1580]. La crítica a la razón es también otro de los puntos nodales en los que la crítica se ha detenido. Por otra parte, se leen las figuras del texto como descripciones de personajes reales. En este sentido, las cartas de Swift han ejercido un importante poder rector en la lectura de sus textos, como cuando, por ejemplo, explica que “para describir las virtudes y vicios de la humanidad, es conveniente, sobre cualquier artículo, tener en mente alguna persona eminente, de la que copiamos nuestra descripción” (Firth, 1974, p. 70). Las cartas a Pope en las que se anuncia su propósito de “vejar al mundo”. Esto no significa que Swift no haya tenido intenciones personales, o que su propósito no haya sido el que mencionó, o que no se puedan trazar paralelismos y analogías, modos diversos de aludir a situaciones políticas con Inglaterra. De hecho, este trabajo toma en cuenta la hipótesis de la escritura de Swift como un acto de resistencia contra el poder inglés, así como contra las prácticas de los anglo-irlandeses en contra de su propio país. En este sentido, Robert Mahony (2014) señala el interés de Swift por los colonos de Irlanda, más que por los nativos, y de aquí se deduce una escritura cuyos receptores eran mayormente protestantes, en un contexto en el que Inglaterra oprimía

IX. *A Beyond the Pale*

El forzado desembarco de Lemuel Gulliver un 9 de marzo de 1711 en el país de los houyhnhnms abre con un peculiar desfasaje entre el mundo que el capitán espera encontrar, y el mundo que lo encuentra, ingiere y regurgita, desarticulando toda voluntad *robinsoniana* de reordenar el nuevo mundo a su medida.²⁹² El desdichado navegante, luego de ser arrojado por los amotinados de su barco mercante “Adventure” en tierras desconocidas, se interna en el lugar y emprende el reconocimiento del terreno “resuelto a entregar[se] a los primeros salvajes que encontrara”, llevando consigo “brazaletes, cuentas de cristal, y otras baratijas” (Swift, 2001, p. 202). Durante su caminata inaugural, a Gulliver se le presenta un paisaje dividido por “hileras de árboles que no habían sido plantados simétricamente, sino que crecían espontáneamente [naturally growing], abundancia de pastos y algunos campos de avena” (p. 202). Su andar explorador prosigue hasta que llega a un camino marcado por “numerosas huellas de pies humanos y de algunas vacas, y especialmente de caballos” (p. 202). Esta nueva tierra le traza a Gulliver una sintaxis conocida, estable y previsible. Las huellas en el camino, esos signos afectados por el objeto que denotan, le anticipan y certifican al capitán la existencia de aquello con lo que todavía no se ha encontrado y, de algún modo, le refuerzan el valor de contar con esas “baratijas que llevan los viajeros para regalarlas a los indios salvajes [savage Indians] de América o de otros lugares” (p. 202): humanos, vacas, caballos.²⁹³

Sin embargo, al reinado de una interpretación ajustada a su medida se le superpone el encuentro con unos animales desconocidos, innombrables, de “figura” singular y deforme que lo descomponen y le comienzan a derribar la familiaridad conquistada.²⁹⁴ Gulliver los denomina

a los del *Pale* inglés, quienes a su vez ejercían el mismo poder sobre los irlandeses, haciendo que las rentas fueran excesivas, impidiendo prosperidad para los colonos, quienes resolvían dicha opresión en los nativos (p. 271).

²⁹² Eagleton (2009) presenta Los viajes de Gulliver como “una salvaje parodia del tipo de narración de viajes que representa *Robinson Crusoe*. En este sentido, el capitán y médico inglés Lemuel Gulliver representa para el autor una figura contra-robinsoniana (p. 58).

²⁹³ Las huellas humanas, a diferencia de los fragmentos de paisaje “virgen” que le dan la bienvenida a Gulliver, se presentan como inscripciones estables, como marcas legibles, fiables, que pueden ser ordenadas y decodificadas. Aparecen índices tranquilizadores, deícticos que señalan una existencia a partir de las relaciones que mantienen con el objeto del que son signo. Esta característica del índice (estar afectado por el objeto que denota) crea la ilusión de que alberga aquello con lo que el lector todavía no se ha encontrado, es decir, tendría la probidad de anticipar información y garantizarla a partir de estar “determinado por su objeto dinámico en virtud de la relación real que mantiene con él” (Pérez de Medina, 2004, p. 37). Esta “relación real” nos garantiza la causa en su ausencia, tomando el signo su concreta existencia material del objeto y la transfiriéndola al interpretante.

²⁹⁴ El texto en inglés dice que “Their shape was very singular, and deformed, witch a littele discomposed me” (Swift, 1952, p. 136), pero la traducción al español no hace referencia a la “figura”, palabra que reaparece en otros textos y que, desde el punto de vista de este trabajo, adquirirá un carácter político, sino al “aspecto”. Prefiero entonces traducir aquí “shape” por figura, ya que en el “Capítulo II” de *Gulliver’s*, así como en *A Modest Proposal* y otros textos, será recurrente la aparición de “figuras humanas” [human figures].

“ugly monster[s]”, señala que “en ninguno de mis viajes había visto animal más desagradable y que produjera un rechazo tan instintivo” (p. 203), y sospecha que podrían ser el ganado del país, razón por la cual evita lastimarlos. Luego de un altercado con uno de esos “monstruos repugnantes”, se le acerca toda la manada y comienza a lanzarle terribles chillidos, y todos encaramados en las copas de los árboles le defecan encima de su cabeza. Pero a ese extraño ataque se le superpone otro encuentro: un caballo avanza tranquilamente por el camino y, al ser divisado por los agresores, el ganado deforme se echa a correr y huye. El caballo se sorprende al ver a Gulliver, se le acerca, lo mira a los ojos y le contempla los “pies y manos, y dio varias vueltas a mi alrededor” (p. 203). Gulliver nota algo extraño en este animal, ya que recibe con desprecio los gestos y silbidos de jockey que él le hace, al tiempo que arruga el entrecejo y con su pata delantera le aparta su mano con suavidad para que no lo siga acariciando. El capitán tiene la impresión de que el caballo “conversaba consigo mismo en un lenguaje propio”, con relinchos que “parecían casi articulados” (p. 204). Al instante llega otro caballo y ambos comienzan a conversar “como personas que deliberan sobre un asunto importante” (p. 204), mientras le lanzan frecuentes miradas a Gulliver. Los caballos se le acercan aún más al capitán, lo observan con absoluta curiosidad, lo palpan y tocan suavemente, le tiran de la ropa y no dejan de relinchar articuladamente entre sí, “gesticulando al estilo de un filósofo que intenta solucionar un enigma nuevo y difícil” (p. 205).

Gulliver traza dos hipótesis sobre el particular, por un lado, dice que si así de inteligentes eran los caballos en esa parte del mundo, los nativos debían de ser “necesariamente los más sensatos sobre la faz de la tierra” (p. 204). Por otra parte, piensa que quizás podían ser magos que se habían transformado en caballos y que se estaban divirtiendo a costa suya. De este modo, decide hablarles, pero los animales se ponen a conversar nuevamente entre ellos. Gulliver observa que el lenguaje de estas bestias podría ser transcrito en un alfabeto y, de ese modo, decide imitar sus relinchos articulados y, en un momento de silencio, el médico y capitán inglés espeta una “palabra” que había podido distinguir entre otras, porque la repetían constantemente. Gulliver dice “yahoo”. Ambos caballos se sorprenden y le proponen que diga otras. Entonces uno de ellos decide que el capitán lo debe seguir, y así lo hace el médico inglés, hasta que llegan a sus propiedades. Allí el capitán irá pasando de habitación en habitación, viendo a los caballos hacer actividades domésticas, al tiempo que irá frotándose los ojos y pellizcándose el brazo para cerciorarse acerca del estado de su vigilia. El capitán imagina que los caballos lo llevan a presentarse ante su amo, por lo tanto comienza a preparar los espejitos de colores que traía consigo, pero lo que el inglés entiende por “amo”, nunca llega. Lemuel será guiado hasta el

patio de la casa, donde es ubicado en un paredón al lado de una de esas detestables “figuras” deformes que le habían defecado hacía un rato desde las alturas de los árboles a su llegada.

El caballo levanta su mano, señala a la bestia que Gulliver tenía a su lado con la boca repleta de carroña, cuyo cuello estaba sujetado a una viga mediante gruesas lianas, y pronuncia la palabra “yahoo”, luego desplaza su índice hacia Gulliver y repite, “yahoo”. Emerge de esta especie de ronda de reconocimiento un escándalo que deja mudo y abandonado al capitán: las huellas humanas que el médico y capitán inglés había descubierto en el camino no coinciden en lo más mínimo con el objeto que él esperaba encontrar y, al mismo tiempo, coinciden *exactamente* con el objeto con el que jamás habría imaginado que podían coincidir. Lo impensable se encarna, las figuras desfiguradas dejan de ser tal cosa y, excepto por algunos leves rasgos, eran idénticas al capitán: “My horror and astonishment are not to be described, when I observed, in this abominable animal, a perfect human figure” [Mi horror y estupefacción fueron indescriptibles cuando descubrí en este inmundo animal una figura humana perfecta] (Swift, 1952, p. 140).

La inmediata intuición que lo espanta es que, puesto a descalzarse sobre el barro de ese país, él dejaría idénticas huellas que las de los seres más desagradables que nunca había visto y que ahora, después del señalamiento del caballo, coincidían con una “figura humana perfecta”. El pelotón de reconocimiento que se forma en el patio frente al capitán y al yahoo *nativo* reorganizará en el destello de un instante el mundo brevemente dislocado de los houyhnhnms. En ese preciso momento Lemuel es ingresado por los caballos en una categoría en la que él deviene un blanco específico de intervención.

La importancia de esta escena de reconocimiento radica en que me interesa, *mutatis mutandi*, pensar con ella la actualización de esa otra escena que se llevaría a cabo en el día del Señor, según recomendación de Fownes (1725), con el fin de clasificar, separar, identificar y marcar en el patio de la iglesia de cada *Parish* el fragmento de población *Poor* que tenía licencia para mendigar en su parroquia de nacimiento.

X. “qui fait l’homme, fait le singe”²⁹⁵

Los yahoos son, según los houyhnhnms, indomesticables, sucios, carroñeros, peleadores, una masa que Lemuel construirá progresivamente a imagen y semejanza de los

²⁹⁵ “El que se hace el hombre, se hace el mono”, Agamben (2007) toma a Pascal para explicar que “[e]n la máquina óptica de Linneo, el que rechaza reconocerse en el mono, se convierte en mono”, ya que para Linneo el hombre tiene que reconocerse como humano para serlo, ironía que se despliega en la idea de que “*Homo* es un animal constitutivamente ‘antropomorfo’, que tiene que, para ser humano, reconocerse en un no hombre” (pp. 37-39).

hombres: como los ricos y los pobres, son educados en la ociosidad, su egoísmo se parece al de los capitalistas insaciables, su forma de vida a la de los mendigos; de los príncipes tienen el apetito, de los *sturdy Beggars* la arrogancia y el vicio, y de los monarcas la violencia. Gulliver los presenta como el paradigma de la maldad, y especialmente como la absoluta negación de la razón.²⁹⁶ En este sentido, su amo le explica al capitán, luego de haber escuchado sus relatos, que los yahoos occidentales no son *animale rationale*, sino sólo *rationis capax*.²⁹⁷ A pesar de que Gulliver puede “imitar palabras”, el caballo descubre que los yahoos *nativos* son incluso algo más aptos que los yahoos “hombres”: tienen garras, pueden trepar y comen sin necesidad de utilizar las manos. El inglés agrega que su caballo amo

nos consideraba como una especie animal a la que, por algún accidente inexplicable, le había tocado en suerte una exigua dosis de razón; pero ésta la utilizábamos únicamente como un medio para agravar nuestra corrupción natural o para adquirir otras nuevas que la naturaleza no nos había dotado. (p. 235)

Sin embargo, estos *nativos* no dejan de ser, a pesar de estas ventajas que presentan sobre Gulliver, el sufijo del mal. Si algo se rompió, se lastimó, funcionó de manera incorrecta, fracasó, o simplemente no fue satisfactorio, eso llevará el epíteto “yahoo”:

Así califican la necedad de un criado, el fallo de un niño, la piedra que les corta el casco, el largo período de tiempo desapacible o inadecuado a la estación, etc., con el epíteto de *yahoo*. Por ejemplo *hnm yahoo*, *whnaholm yahoo*, *ynlhnmdwhlma yahoo*, y la casa mal construida *ynholmhnmrohlnw yahoo*. (p. 251)

Los yahoos son vistos como una especie de plaga imposible de tener a raya, una masa de cuerpos de la que casi no se puede utilizar su fuerza para el trabajo, peste que se amotina, que destruye todo lo que toca, que roba ganado, que hace desastres en los campos, y que es casi imposible frenar. El yahoo es, a decir verdad, el único problema en la tierra de los houyhnhnms, aquello que siembra la duda acerca de qué hacer con ellos, y que plantea la cuestión de si realmente queda algo por intentar, o si en realidad la única solución sería matarlos a todos.

Por lo tanto, la sentencia “yahoo” sobre Gulliver acarrea severas consecuencias en su vida: hace que éste pase a ser un mero ejemplar de una manada despreciable a la que no se sabe

²⁹⁶ El problema de la razón es, como hemos visto, un tema que se repite en los textos de Swift. Del mismo modo que Eagleton (2009), Hunter (2003) señala que el hombre se niega a aprender de su experiencia pasada, o es incapaz de hacerlo. En este sentido, Gulliver no aprende nada de sus errores ni de su experiencia en general, excepto en el cuarto viaje, donde intenta llevar algo de su experiencia a su casa natal (p. 224).

²⁹⁷ Sobre el particular, Swift le escribe a Alexander Pope el 29 de septiembre de 1725 lo siguiente: “He reunido materiales para un tratado que prueba la falsedad de la definición *animal rationale*, para mostrar que debiera ser solo *rationis capax*. Sobre este gran fundamento de misantropía (aunque no a la manera del Timón) está erigido el edificio entero de mis viajes: y nunca tendré paz de espíritu hasta que todos los hombres honestos no sean de mi opinión”. Trad. Elina Montes. URL: <https://pentimentum.wordpress.com/2013/09/07/carta-de-jonathan-swift-a-alexander-pope/>

si dejarla vivir o exterminarla. El capitán es depositado sobre un plano inclinado en el que se comenzará a deslizar hacia la masa indomable que él descubre con idéntica “figura humana”, masa que se revuelca, que come basura y que es necesario tener atada del cuello a una viga [tyed by the neck with strong wyths, fastened to a beam] (Swift, 1952, p. 140).

Sin embargo, la sentencia de igualdad que declaran los houyhnhnms en la primera ronda de reconocimiento deja un resto inclasificable que abre momentáneamente un estrecho umbral de resistencia que el capitán deberá administrar para evitar caer hacia eso que le susurra desde el fondo del abismo: “usted es un yahoo”. Los houyhnhnms fundan una zona en la que Gulliver podrá sobrevivir el tiempo que se extienda la duda equina. Algo similar a este espacio ya lo habíamos visto emerger en el *Methods* de Fownes con aquellos “etcéteras” que no entraban *exactamente* en ninguna de las categorías previstas por la cuadrícula de la *Poor Law*. “Etcéteras” de difícil clasificación, tan cerca de los *able-bodied*, tan próximos a los *infirm*s, y tan parecidos a los extranjeros: “etcéteras” que eran “abandonados a la discreción del oficial” (Fownes, 1725). Ese espacio de sombras en el que el capitán ha caído no está fuera del campo de los yahoos, no es un coto privado aislado, es un umbral de incertidumbre sin duración definida ni ubicación fija ligado a la suerte del “tartamudeo” de los houyhnhnms. Gulliver, atento, escucha la duda, advierte que su único capital para conservar la vida es eso ilegible en las tierras de los houyhnhnms que él denomina “figura humana”, que dificulta su clasificación como yahoo: las ropas lo esconden, articula palabras, es capaz de cocinarse. La construcción de su singularidad sobre ese detalle anómalo será lo que por algún tiempo lo sostendrá a salvo en la inminencia del derrumbe y la caída sobre la masa yahoo sin umbrales ni sombras.

Es en ese fragmento de tierra movediza donde el capitán deberá “levantar sobre cimientos inestables y, por así decirlo, sobre agua en movimiento una catedral de conceptos infinitamente complejos” (Nietzsche, 2015, p. 355) que le permitan sobrevivir en medio de “congéneres” a los que él se aplicará puntillosamente a negar como tales, hasta que por fin llegue la decisión final.

Si bien el amo aceptó al yahoo anómalo y le permitió circular y habitar en sus propiedades, en el capítulo IX se reúne una asamblea a la que el caballo protector acude como representante de su distrito. En ella se debía tratar “el único problema que jamás ha existido en su país [...] si los yahoos debían ser exterminados [...] de la faz de la tierra” (Swift, 2001, pp. 246-247) [whether the Yahoos should be exterminated from the face of the earth].²⁹⁸ Las

²⁹⁸ Génesis 7:23 “And every living thing was destroyed which was upon the face of the ground, both man, and cattle, and creeping thing, and fowl of the heaven; and they were destroyed from the earth: and Noah only was left, and they that were with him in the ark”.

posiciones de quienes pretendían materializar el exterminio de los yahoos ofrecían “diversos alegatos de gran fuerza y peso” (p. 247). Los yahoos eran “los más asquerosos, ruidosos, y deformes animales que jamás había producido la naturaleza, eran los más inquietos, malvados y maliciosos” (p. 247). A tal grado de malicia llegaban que incluso eran odiados por los otros animales. Frente a la asamblea el amo presenta un expediente basado en una sugerencia de Gulliver [whereof he had indeed borrowed the hint from me]. Contrariamente a una tradición admitida por los houyhnhnms sobre el origen de esas bestias indomables,²⁹⁹ el amo expone en la asamblea la hipótesis del capitán inglés: los dos yahoos vistos siglos atrás habían llegado de ultramar y,

al ser abandonados por sus compañeros, se retiraron a las montañas donde sufrieron una degradación progresiva, y, con el tiempo se volvieron mucho más salvajes que sus propios congéneres de donde eran oriundos estos dos. (p. 248)

El amo explica que dicha genealogía había sido iluminada por la fehaciente existencia de “cierto yahoo maravilloso (yo mismo)” (p. 248) que vivía con él, que iba revestido de pieles de otros animales, que hablaba su propia lengua y que había logrado dominar la de los houyhnhnms a la perfección por la presencia de ciertos rudimentos de razón. Este relato y todas sus características hicieron que la asamblea obligara al amo de Gulliver a tomar la decisión de utilizarlo como lo que era, un yahoo, o bien expulsarlo del país, ya que se temía que, dada la existencia en ese ejemplar de rudimentos de razón, podía atreverse a amotinar a sus otros congéneres nativos y organizar correrías nocturnas en las que destruirían el ganado, robarían, etc.

Así, en la asamblea, de manera contraria a los planes de Gulliver, la “figura humana” deviene yahoo, sentenciando al capitán a ser tan definitivamente yahoo como sus congéneres *nativos*.

El amo, por otra parte, presenta en la asamblea el programa que “su” yahoo le había sugerido: guiado por las prácticas occidentales con los caballos, proponía la posibilidad de castrar a toda la masa *nativa*. Aquello traería la ventaja de bajarle los espíritus a esos “ugly monsters”, hacerlos más disciplinados y útiles y, al mismo tiempo, comenzar el proceso de su

“Así fué destruída toda sustancia que vivía sobre la faz de la tierra, desde el hombre hasta la bestia, y los reptiles, y las aves del cielo; y fueron raídos de la tierra; y quedó solamente Noé, y lo que con él estaba en el arca”.

²⁹⁹ La tradición señalaba que no siempre habían existido los yahoos. Muchos siglos atrás habían aparecido “dos de estos ejemplares en una montaña, no se sabe si producto del calor del sol en barro y heno corrupto o la espuma y légamo del mar [...] estos yahoos se multiplicaron y, en poco tiempo, su descendencia fue tan numerosa como para invadir e infestar todo el país. Para sustraerse a esa plaga los houyhnhnms dieron una batida general y consiguieron finalmente encerrar a todo el rebaño. Se exterminó a los más viejos y cada Houyhnhnm se quedó con dos jóvenes en un cubículo se les domesticó en la medida que puede hacerse con un animal tan salvaje por naturaleza, utilizándolos como bestias de tiro y transporte” (Swift, 2001, p. 247).

definitiva desaparición de la faz de la tierra mientras se aprovechaba su fuerza para el trabajo. Durante el lento proceso de extinción de los yahoos, el programa aconsejaba la crianza de animales más aptos y disciplinados, y evidentemente sin *su* “figura humana”, como por ejemplo, los asnos.³⁰⁰

La mirada del yahoo *maravilloso* se inclina sobre los procesos biológicos de la masa *nativa* como forma de regularla para finalmente exterminarla, alejándose de esquemas que preveían espacios fijos, circulaciones prescriptas y tareas adecuadas que, como se practicaba con los *Poor* en Irlanda, no daban resultados positivos, encarecían el costo de la asistencia y subían los impuestos.

Como si de una reescritura secular del Arca de Noé se tratara, Gulliver complejiza el proceso de selección que terminará condenándolo: ejemplar de una especie cuya colección se habría perdido no tendría chances de reproducirse. Y sin embargo, los caballos no dejan de preguntarse si lo suben al barco o lo incluyen en la masa yahoo y lo dejan ir con el diluvio.

Pero antes de que arribe la respuesta a esa pregunta pasan tres años en los que el capitán se abocará a construir las reglas de “su” *Parish*, negando al yahoo como su “congénera” y construyéndose él mismo como pura singularidad en ese espacio degradado y en constante derrumbe al que había sido arrojado.

Este esquema de exterminio ha sido leído por George Orwell (1985) en su “Política versus literatura: una revisión de *Los viajes de Gulliver*” asociado al exterminio sistemático de los judíos en la Alemania nazi de la primera mitad del siglo XX. Orwell explica que los *houyhnhnms* son “desagradables [...] porque la ‘Razón’ que los gobierna es realmente un deseo de muerte” (p. 40). Los caballos conversan pero no disienten, no se confunden, no están atravesados por la pasión ni los intereses y, en este sentido, Orwell ve en ellos “el nivel más alto de organización totalitaria, el estadio en el cual la conformidad se ha vuelto tan general que no hay necesidad de la fuerza policial” (p. 39).³⁰¹ Esta crítica a los *houyhnhnms* le permite a Orwell ver en esa sociedad exenta “del amor, de la amistad, de la curiosidad, del miedo, del arrepentimiento, y [...] del enojo y del odio” (p. 40) un espacio de excepción en el que se producen salvedades: “los yahoos [...] ocupan en su comunidad el mismo lugar que los judíos en la Alemania nazi” (p. 40). Es imposible negar la fuerza interpretativa que produce la

³⁰⁰ La ventaja de reemplazar a los yahoos por asnos consistía, además, en que los segundos ya comenzaban a ser útiles a los cuatro años de edad, mientras que para utilizar a un yahoo se necesitaban por lo menos doce años.

³⁰¹ Orwell (1985) señala que la “mayor contribución de Swift al pensamiento político, en el más estricto sentido del término, es su ataque, especialmente en la tercera parte [de *Los viajes de Gulliver*], a lo que hoy sería llamado totalitarismo. En este sentido, el deán prefigura “la obsesión espía del ‘estado policial’, con sus infinitas cazas de brujas y juicios por traición [...]” (p. 37).

“Revisión de *Los viajes de Gulliver*” sobre el texto de Swift, un tanto por esta unión tan estrecha entre el autor y el personaje en torno al odio hacia la raza humana, a la repulsión por su físico, pero especialmente por la aparición de esta analogía con el nazismo en el que los yahoos terminan siendo los judíos de los campos de exterminio.

Es a todas luces una tentación tirar del hilo de ese trabajo para pensar la aparición de esos mecanismos sistemáticos de “erradicación de la faz de la tierra” en estos espacios que propone Gulliver en el temprano siglo XVIII. En este sentido, es ineludible un libro que trabaja sobre las formas violentas que toma el lenguaje en la obra del deán irlandés para referirse a algunos “objetos”, como por ejemplo el pobre: *God, Gulliver, and Genocide*, de Claude Rawson (2001).

El autor señala que existe una “obligación” cuando leemos Swift, dice que aparece una especie de deber: cuando surgen frases violentas en sus textos con respecto a los pobres hay que comprender y poner de un lado, las “formas de hablar” [*façons de parler*], y del otro, las “intenciones prácticas y su implementación” (p. 252). Esta necesidad emerge por una aparente contradicción: Rawson dice que cuando uno lee a Swift se encuentra con un autor que escribió “en contra de la depredación y del asesinato colonialista con elocuencia, y que habría detestado a los nazis”, pero que al mismo tiempo, “a veces contemplaba, como Montaigne, la idea del asesinato en masa con una liviandad perturbadora, sin repudiarla ni escandalizarse por ella” (p. viii, ix). Este señalamiento lleva a Rawson a plantear una pregunta fundamental en su libro:

cómo deslindar a Swift, como de hecho se debe hacer, de la imputación de ser un apologista del asesinato en masa al mismo tiempo que muestra todos los signos de aprobación (o por lo menos de no repudiar) el esquema de [eliminación de los yahoos por parte de] los houyhnhnms. (p. ix)³⁰²

Pero preguntarse por lo que pensaba Swift, imaginarse que si hubiera vivido en el siglo XX se habría opuesto al nazismo porque éste llevó a cabo un plan sistemático de exterminio en masa, a pesar de que el mismo Swift concibió el esquema de los caballos, o que por lo menos no lo repudió –aunque al mismo tiempo el deán estaba en contra de las guerras y conquistas inglesas- es entrar en el juego de las adivinanzas de lo que no fue. Rawson encuentra que esas “maneras de decir” que refieren al exterminio de individuos habrían sobrevolado los tiempos desde siempre, y se habrían encarnado en ciertos momentos como en la conquista de América, en los textos de Swift, o en el nazismo.

³⁰² Cito esta idea porque es justamente el lugar desde este trabajo quiere alejarse, porque no es una pregunta pertinente en el marco de una estrategia arqueológica que se propone describir y analizar el *corpus* swiftiano en un “entrecruzamiento de continuidades y de discontinuidades, de modificaciones internas de las positivities, de formaciones discursivas que aparecen y que desaparecen” (Foucault, 2011a, p. 230).

El crítico explica que “hubo, y ciertamente hay, una cultura de *façons de parler* acerca del asesinato de pobres” (p. 185) y, en el caso de Swift,

el estallido [verbal] en contra de los mendigos puede incluso querer decir menos de lo que parece, [éste] pertenece a una retórica del exterminio que no es asumida como literal aunque coquetea activamente con su potencial literal, del mismo modo que la frase ‘deberían ser fusilados’ [shot]. (p. 186)

Rawson ve un signo de “coqueteo” con la literalidad en el panfleto “Proposal for Giving Badges to the Beggars” de 1737, donde se presenta el programa que se propone “limpiar la ciudad de todos los mendigos, excepto aquellos que merecen nuestra caridad”, asegurando que a los “ancianos e impotentes, sería suficiente con darles nada, y así ellos morirán de inanición, o seguirán a sus hermanos” (p. 186). De este modo, tanto “Proposal for Giving Badges to the Beggars” como *A Modest Proposal* no serían tratados tan sólo irónicos, metafóricos, sino que ambos tendrían un anclaje en lo real con fines concretos. Sin embargo, desde la perspectiva de Rawson, al mismo tiempo todo eso está dicho de manera irónica y, por lo tanto, no quiere decir exactamente lo que dice.

Es curiosa la invocación del espíritu de Swift para dar cuenta de las relaciones entre lo que dijo y lo que en realidad quiso decir. Como ya lo vimos, Carole Fabricant (1982) explicaba que los comentarios históricos que transitan su libro “buscan permitirle al lector escuchar más claramente ‘el lenguaje hablado por las cosas en la existencia [de Swift]’” y, por otra parte, “se propone[n] al mismo tiempo arrojar una luz decisiva sobre las perdurables estructuras y trabajos característicos de la conciencia de Swift” (p. 2). Uno estaría tentado a pensar que “el lenguaje hablado por las cosas” podría referirse a la singularidad de la marca Swift en el *se habla* de la época. Pero la aparición de la conciencia del irlandés creo que limita dicha búsqueda.

Es curiosa, metodológicamente hablando, la necesidad de arrojar un salvavidas al nadador Swift. Los textos que cito permiten entrar en la escritura de ese autor de maneras muy diversas, eruditas, indispensables para cualquier crítica swiftiana. Pero al mismo tiempo que representan una fuente de preguntas insoslayables, a veces bloquean la investigación en el sentido de que confían en el desvelamiento de cierta verdad del individuo en una época.³⁰³ No

³⁰³ Rawson traza un análisis del modo en el que Swift piensa la pobreza buscando puntos de encuentro con otros autores como Oscar Wilde y Bernard Shaw. El problema que surge aquí es que la pobreza en la Irlanda de Swift poco tiene que ver con la de la Inglaterra victoriana, la de la Revolución industrial, la del ejército de reserva inexistente en la Dublín del XVIII, etc. El texto de Rawson explica que “la solución de Wilde o Shaw para el problema de la pobreza incluye eliminar la condición más que a sus víctimas” (2001, p. 188). De esta manera, no serían las intervenciones de Wilde y Shaw “una ‘solución final’ en su sentido sombrío moderno”, aunque Rawson encuentra que esas frases podrían ser consideradas de manera retrospectiva como las homólogas a la ‘solución final’. Pero nada nos dicen esas analogías sobre los efectos que tuvieron esas frases dentro del dispositivo de la pobreza en Irlanda, ni qué lugar ocuparon en el gobierno de la vida.

importa si es contradictoria, moralmente impugnable o ejemplar, lo que permanece es la seguridad de una cuerda que nunca se desata de la playa de donde habría partido el autor: origen y rector de esos enunciados.

Creo que es importante, por lo tanto, desplazarse de la idea de un Swift “adelantado a su época y que previó y presintió el reino del capitalismo, que posteriormente describió Marx” (Neira, 2013, p. 55). Por el contrario, me interesa –como ya mencioné– sumergir a Swift en un *corpus* como una marca, una huella en un *campo de batalla* que escribe de su época en su época. Si se puede leer a Swift como un crítico que demuele la modernidad, entonces ese desmantelamiento de la razón y lo moderno que hace el deán no está sino abarrotado de procedimientos, técnicas y experimentos propios de esa razón que habría desmantelado. Entiendo que es metodológicamente necesario evitar sostenerse en el escritor irlandés como la representación de “la segunda alma de la modernidad, aquella que piensa por medio de la sátira, que expresa el enojo y trata de ilustrar a la Ilustración y al ilustrado” (p. 51). No es productivo pensar en términos de un Swift que pretende ilustrar al ilustrado, o que ejercitó una “despiadada imparcialidad [...] para juzgar a los hombres” (Stilman, 2012, p. 11) porque lo erige como fundamento y no como huella singular en un *campo de batalla*. Swift puede ser considerado el “cronista imparcial, imperturbable del derrumbe del imperio de la razón” (p. 16) si y sólo si incluimos su propio discurso como un “saber, que es poder, [que] no conoce límites” (Adorno, 2007, p. 20). Si ponemos a Swift como un ilustrado que “trata de ilustrar” se pierde de vista que dicho programa político ubica al hombre “en la soberanía sobre lo existente, en la mirada del patrón, en el mando” (p. 25), y este gesto recorre todo nuestro *corpus*.

XI. “A round Million of Creatures in human Figure”³⁰⁴

Pero como el propósito no es dar explicaciones sobre estas literaturas, sino contextualizarlas y hacer una descripción analítica de unos enunciados que las habitan, me interesa regresar a esta “figura humana” que había llevado Gulliver a la ronda de reconocimiento que, frente a las puertas abiertas del infierno, le permitía armar su resistencia sustentada en una política en ruinas de las pequeñas diferencias con sus congéneres *nativos*.

Para llevar adelante su resistencia, el capitán inglés se apresura desde el primer instante a construirse en franca oposición a los yahoos *nativos* negándose a comer lo mismo que ellos, mostrándose con repugnancia frente a los ofrecimientos de una raíz, o de un trozo de carne de jumento que al arrojárselo al yahoo éste lo engulle con avidez. Gulliver cuenta que su “principal

³⁰⁴ Traducción mía: “Alrededor de un millón de criaturas con forma humana”.

esfuerzo se encaminó al aprendizaje del idioma, que mi amo (así lo llamaré a partir de ahora), sus hijos, y toda la servidumbre estaban encantados de enseñármelo” (Swift, 2001, p. 212), ya que aquello evidenciaba para los caballos “indicios de racionalidad” (p. 212).

Así inicia el médico y capitán inglés el proceso de construcción de “su” *Parish*: un poder perimetral que, entre otras funciones, controla y organiza una población *Poor* que “le pertenece”, sobre la que a veces aplica la *Poor Law*, y otras la desaplica, abandonando a algunos individuos de ese grupo a la intemperie de la decisión del funcionario de turno. Sin embargo, este *Parish* en tierras extranjeras no se presenta como una unidad política territorial autónoma, de hecho, no hay leyes ni pobres para disciplinar ni expulsar. Por lo tanto, la construcción de “su” *Parish* en las tierras de los caballos no es sino un modo de captar la emergencia de un mecanismo abstracto de poder que se desplaza de un tipo de integración disciplinaria de las fuerzas hacia la regulación del mar de la vida yahoo, mar en el que Gulliver se hunde incluso en sus orillas.

De esta manera, me interesa trazar un primer acercamiento al problema de la resistencia gulliveriana pensando ese *Parish* fabulado en tierras extranjeras como la construcción de un *Pale* que incluya y ligue al capitán a los houyhnhnms, y que a la vez lo aleje de un *Beyond* – que también deberá construir- en el que se revuelque esa masa yahoo, espacio sobre el que se aplicará a erigir su soberanía.

Gulliver descubre que él pertenece a la especie yahoo y que aquello que define como hombre al “hombre” no es una nota distintiva, sino la capacidad de reconocerse como tal (Agamben, 2007, p. 57). Los houyhnhnms dudan sobre la categoría del capitán y, de hecho, éste se ocupa de señalar que “el caballo amo indicó que me preparasen un alojamiento, a unas seis yardas de la casa, y apartado del establo de los yahoos” (Swift, 2001, p. 211). Esta ubicación que le asignan, iluminada por las casas de los houyhnhnms, y azotadas por la noche de los establos yahoo, le permite al capitán, un poco como a los “etcéteras” de Fownes, erigirse por un tiempo como un objeto sin colección, como si él no perteneciera a la especie de los *nativos*, como si a pesar de cierta similitud hubiera una nota específica y diferencial en Gulliver que lo alejara al infinito de la masa despreciada. Las ropas impiden ver el cuerpo “humano”,³⁰⁵ es decir, “yahoo” de Gulliver, y son esas sombras las que sumergen a los houyhnhnms en una duda sin solución inmediata. Los caballos no pueden entender, por ejemplo, cómo hace el inglés

³⁰⁵ Los yahoos no llevaban ropa, razón por la que los caballos encuentran algo distinto en su cuerpo. Este artilugio se desmorona, aunque de manera parcial, cuando uno de los caballos descubre que Gulliver duerme sin ropa: hay dos capitanes, el vestido y el desnudo. Sobre esa anomalía Gulliver tendrá que dar cuenta frente a su amo. Esa situación será una de las primeras en las que su amo señalará que no hay diferencias con los yahoos nativos, haciendo ingresar al inglés en la categoría de yahoo.

para sacarse la mano y hacer aparecer otra debajo, operación posible gracias a sus guantes. Por otra parte, Lemuel se apoya en su facilidad para imitar palabras, maravilla que hace que lo lleven hasta las propiedades ni bien lo encuentran. Aunque lo que resultará realmente efectivo no será tanto la imitación como la capacidad de adquirir a la perfección una lengua.

Pero además de forzar su construcción como un ejemplar único de una colección [in]existente, deberá llevar adelante el proceso de negación de ese existente hacia el que irremediamente se desliza, y del que finalmente formará parte, como lo certifica su amo, quien “[e]staba convencido (como más tarde me confesó) de que yo era un yahoo, aunque mi capacidad de comprensión, educación y limpieza le dejaban estupefacto” (p. 212).

Ahora bien, Gulliver no sólo es un yahoo para el caballo protector –y luego para toda la isla-, sino especialmente para él mismo: en el preciso instante en el que los caballos dudan, Gulliver certifica que él es tal cosa exclamando en voz baja que vio en ellos una perfecta “figura humana”. Durante toda su estadía e incluso luego de su regreso a Inglaterra, el capitán se referirá a los hombres como yahoos, y de igual manera procederá con su mujer e hijos: la humanidad huele a yahoo, actúa como yahoo, deviene yahoo y no hay nada en ella “que no sea sangre, estupidez y perversidad” (Orwell, 1985, p. 42).

En este sentido, se ilumina una sala de disección en la que el médico intenta construirse en colección y objeto único de una categoría desconocida para los houyhnhnms, mientras está atrapado por la especie yahoo a la que ha sido arrojado y admite pertenecer, la misma a la que proyecta exterminar sin ser exterminado. Gulliver utiliza los pelos de yahoo para hacer armas, los desuella y con sus pieles se confecciona medias y construye las velas de la embarcación que lo alejará de la isla, amarrada y ajustada con los tendones de esos mismos cuerpos. Algo de este uso de las pieles aparece también en la construcción de los niños en *A Modest Proposal*: la carcasa [Carcase] de los hijos de los pobres puede ser desollada, ya que “la piel, tratada artificialmente, podrá servir para confeccionar guantes magníficos para las señoras y botas de verano para los caballeros distinguidos” (Swift, 1982, p. 159). El uso de sus pieles, ese gesto de negación de sus congéneres, abre una paradoja en el proyecto del capitán: un yahoo se disfraza de yahoo para esconder su yahooidad. Dicho de otra manera, un yahoo excluye de sí su yahooidad y, en dicho gesto, no hace otra cosa que, sin darse cuenta, incluirse en el yahoo que ha apartado. Como señala Agamben (2007),

en la medida en que en ella [la máquina antropológica] está en juego la producción de lo humano mediante la oposición hombre/animal, humano/inhumano, la máquina funciona necesariamente mediante una exclusión (que es siempre ya una captura) y una inclusión (que es también y siempre ya una exclusión). (p. 75)

Con respecto al particular, las contradicciones de su máquina de excluir de sí mismo a esa especie yahoo estalla en la descripción del capitán sobre la habilidad de los *nativos* en el agua, que “[n]adan como ranas desde su infancia y son capaces de permanecer largo rato bajo el agua” (Swift, 1985, p. 243). Además, Gulliver recuerda un episodio escabroso que lo había humillado. Él le había solicitado permiso a su alazán protector para bañarse en un río, así que se sumergió en el agua sin saber que una

joven hembra yahoo, que estaba detrás de un talud, había presenciado toda la escena, y, encendida por el deseo, tal como el alazán y yo comprobamos después, se acercó corriendo a toda velocidad, y se zambulló en el agua [...]. Me abrazó del modo más asqueroso. (p. 243)

Esa situación lo desnuda y lo hace caer definitivamente del otro lado: “[n]o podía rechazar por más tiempo que era un verdadero yahoo de pies a cabeza, ya que las hembras sentían hacia mí una atracción instintiva, como a uno de su propia especie” (p. 243).³⁰⁶ Como si de una reescritura secular del Arca de Noé se tratara, el hombre deviene su propio diluvio.

A la exclusión de aquello que no deja de incluirlo se le suma la exposición del plan de exterminio de estos *nativos* sin derramar sangre. Pero la ausencia de muerte violenta en su esquema –los castrarán y dejarán que se mueran sin reproducirse- no se debe, por lo menos en el marco de este trabajo, a que el asesinato en masa sea sólo patrimonio de Dios, sino a que a través del proyecto de castración de toda la población se puede planificar y dosificar su extinción aprovechando, mientras tanto, su fuerza de trabajo. Estas tecnologías que intervienen en la “naturalidad” de la vida para regularla también emergen en *A Modest Proposal* como un modo “de convertir a estos niños en miembros solventes y útiles de la *Commonwealth*” (p. 153). La maximización de las fuerzas vitales y su posterior extinción no abandonan el discurso mercantilista de Fownes: la población como la “riqueza de las naciones” es el enunciado de un discurso que no será dejado de lado, en el que se modula una preocupación por la regulación de los nacimientos y la administración del primer año de vida de los hijos. Emerge un proceso vital que se intentará regular, que presenta allí una posible solución al señalamiento de Swift a propósito de la ausencia de cualquier tipo de previsión y planificación familiar por parte de los pobres –especialmente los católicos-, característica compartida por los yahoos.

Ahora bien, la regulación que propone *A Modest Proposal* presenta algunas novedades notables, ya que aquí no se se trata de una “Visitación”, ni de algún tipo de autodefensa o

³⁰⁶ Se hace inviable que esa construcción de telarañas que Gulliver ha pacientemente tejido sea alojada en la cuadrícula houyhnhnm, del mismo modo que para el caballo alazán que lo ayuda a construir su barco le es imposible divisar “una pequeña isla en dirección noreste [...] a unas cinco leguas de distancia” (2001, p. 256): lo que para Gulliver se presentaba claro y evidente, para el caballo “parecía sólo una nube azul, ya que no concebía que pudiera existir un país fuera del suyo” (p. 256).

protección. Existe una división tajante que separa entre *free-men* y asistidos y, por otra parte, se produce la homogeneización de la población *Poor* según el *quantum* de probabilidad de volverse un costo para el *Parish*, recortada en una franja etaria de fertilidad, con intervención sobre el blanco “pareja procreadora”.

Pero al tema de los costos de asistencia del *Poor* se suman dos elementos que acercan los yahoos a todos esos mendigos que pululaban por Dublín, y viceversa. Los yahoos, como *the Poor*, son transeúntes de las noches, roban gallinas, se enferman, son vagos, holgazanes, sucios y carecen de principio de conciencia [Principle of Conscience]. Los yahoos y *the Poor* son temidos y tenerlos atados a una viga no alcanza: se filtran en las vidas de los caballos y de los *free-men*, son una inundación que avanza, una humedad que filtra, resquebrasca y hunde los cimientos de la máquina antropológica gulliveriana. Por otra parte, los *sturdy vagrants* se presentan a los ojos de Dublín “como una importación de afuera” (Hayton; Rounce, 2018, p. lxxii) que, de hecho, justifica el uso del brazalete o la marca [*Badge*] que distingue a los *nativos* de los extranjeros. En *A Modest Proposal*, por otra parte, y del mismo modo que en la *Work-House* de Dublín, donde la prolija separación en trabajo para el *Poor* y castigo para el vagabundo se metamorfosea en un hospital que también recibe huérfanos y lunáticos, aparece la mezcla de los objetos de asistencia, con los vagabundos extranjeros, la mierda, el agua, las vísceras y la infección, proceso de cosas y fuerzas a gobernar.

Esta intervención en los mecanismos de los cuerpo-especie con el fin de hacer nacer niños de manera calculada y sistemática para luego ser vendidos como alimento nos enfrenta a una situación ominosa y, un poco como se observaba en el apartado anterior, podría llevarnos a preguntar qué se quiso decir con todo esto, si el texto fue sólo una metáfora, un tipo de intervención demoledora de lo moderno, o si se adelantó Swift a su tiempo. Como señalan Hayton y Rounce (2018),

las sensibilidades modernas se sienten molestas con el humor negro del texto, y es probable que pocos lectores lo aprecien como un chiste sarcástico; por el contrario, aparece como la más potente meditación de Swift sobre la inhumanidad del hombre y la particular desesperanza sobre la condición irlandesa, [como] el ejemplo más salvaje de su indignación salvaje. (p. lxxiv)

Me interesa esta lectura de *A Modest Proposal* que condensa en su humor negro temas como la función de las escuelas de caridad y de las *Work-Houses*, la esterilidad de los proyectos contemporáneos sobre la pobreza, la denuncia a la opresión inglesa, el lugar que ocupan los cristianos en el discurso oficial irlandés. Pero no quiero perder de vista los saberes que emergen –más allá de la voluntad del escritor- en la reflexión política sobre el gobierno de un tipo de población en esta sátira. Me interesa insistir con la figura del *overseer* patrullero y organizador

de vidas en “su” *Parish* que ahora ha desplazado a un segundo plano la técnica de las vallas perimetrales. Al mismo tiempo, tampoco quiero dejar de lado esta “figura humana” que aparece en *Gulliver’s* y en *A Modest Proposal* como efecto del proceso de desnudamiento de *unas* vidas transformadas en meras “figuras”.

XII. Producción de *unas* vidas

Para pensar las relaciones de poder que se tensan en esta imaginación política sobre la vida, me interesa tomar un aporte que hacen Hayton y Rounce (2018) en la “Introduction” al volumen *Jonathan Swift. Irish Political Writings after 1725*. Los críticos se preguntan por el sentido de la aparición del adjetivo “modest” en el título de una “Proposal”, dispositivo literario [literary device] que era un lugar común en el siglo XVIII. Luego de repasar brevemente los ecos de otros autores [echoes of other writers] en el texto de Swift, se detienen en el significado político [political meaning] que pudo haber tenido dicho adjetivo: “‘modest’ in the sense of a limited and (in this fantastic scenario) practicable”: la propuesta es ‘modesta’ en el sentido de que es limitada y de que, en este escenario fantástico, puede ser llevada efectivamente a la práctica (p. lxxvii). Creo que este señalamiento es fundamental porque, en oposición a la “gran” propuesta de Fownes (1725), Swift no planteó “un esquema que requería legislación parlamentaria, o un tipo de regulación gubernamental intervencionista, o el establecimiento de nuevas instituciones” (pp. lxxvii-lxxviii).³⁰⁷ Desde este punto de vista, *A Modest Proposal* se saca de encima a los parlamentos irlandés e inglés, ya que sería ridículo –y agregaría “esteril”- proponer remedios para mejorar la situación de Irlanda que requieran el consentimiento de los ministros británicos para ser llevados adelante, o que pudieran ser finalmente desmantelados por la acción legislativa de Westminster (p. lxxviii).

Esta observación descubre en *A Modest Proposal* la producción de una especie de vaciamiento jurídico, la imposición *de hecho* de una técnica de regulación de la vida –y de la muerte- que se desliga de todo control estatal. Es un tipo de intervención que captura la vida del *likely to become chargeable* que, para funcionar, necesita correrse del Estado y, de algún modo, desaplicar la *Poor Law* –que como vimos, tiene en Irlanda un estatus controvertido en cuanto a su regulación y aplicación- que incluía a ese *plural* dentro de los cuidados y asistencias previstas por la corona desde el siglo XVI. En este sentido, entiendo que no se trata exactamente de que el Estado no intervenga, sino de que intervenga des-interviniendo, abriendo en el *Pale* un *Beyond* en el que se produce el vaciado jurídico de ese espacio político, la puesta en marcha

³⁰⁷ Traducción mía.

de un proceso de desnudamiento de *unas* vidas a partir de la intervención de un biopoder integrado al aparato *civil Parish*, que se comienza a desarrollar a partir de la aparición de la *Poor Law* con la emergencia de la figura soberana del *overseer*.

Con respecto a este tipo de intervención sobre el cuerpo-especie, como ya vimos, Foucault observa que a partir del siglo XVII se comenzará a producir un progresivo desplazamiento del poder soberano hacia un “poder sobre la vida” (2011b, p. 131) que denomina “biopoder”.³⁰⁸ De esta manera, leíamos transitar por este *corpus* irlandés tempranas descripciones de la lluvia en Londres y los efectos homogeneizadores de la infección, la mierda, los fluidos, los restos, las vísceras, la sangre y la humedad que penetraban los sentidos y traspasaban los barrios y las ropas. La preocupación por el cuidado de la vida y de la salud empieza a ocupar un lugar importante en este *corpus* no en términos de progresión temporal o de sustitución cronológica. De hecho, podemos señalar un tipo de mirada “biopolítica” en la temprana “A Description of a City Shower” [1710] que luego se ausenta en la propuesta para marcar a los *Beggars* de 1737 -donde se refuerza un tipo de poder disciplinario-, pero que sin embargo retorna en el sermón de 1715, y regresa en *Gulliver’s* [1726] y en *A Modest Proposal* [1729]: la máquina biopolítica avanza en este *corpus* a fuerza de renguera, pero ese avance no es deficitario, no obedece a ninguna línea de tiempo, ni se convierte en estatua de sal por mirar hacia atrás: es una renguera productiva.

Ahora bien, debemos señalar que esta imaginación de un biopoder regulador de la vida aquí se presenta de una manera singular. Explica Agamben (2009) con respecto a esta transformación del poder soberano –*hacer morir*- en un biopoder que comienza a ocuparse del cuidado de la vida y la salud de los súbditos que

Foucault se da cuenta perfectamente de que los dos poderes [soberano y biopoder] y sus técnicas pueden, en algunos casos, integrarse uno en otro, si bien en cualquier caso siguen siendo conceptualmente distintos. (p. 87)

El filósofo italiano señala que al afrontar el análisis de los grandes Estados totalitarios de nuestro tiempo, en particular el Estado nazi, vemos

una absolutización sin precedentes del biopoder de *hacer vivir* [que] se entrecruza con una no menos absoluta generalización del poder de *hacer morir*, de forma tal que la biopolítica pasa a coincidir de forma inmediata con la tanatopolítica. (p. 87)

³⁰⁸ Como se desarrolló en el primer capítulo, este poder asume como “función administrar la vida” (Foucault, 2011b, p. 130) y, en este sentido, “el viejo derecho de *hacer morir* o *dejar vivir* fue reemplazado por el poder de *hacer vivir* o de arrojar a la muerte” (p. 130).

Para Foucault será el racismo aquello que permite en un *continuum* biológico de la especie humana trazar una serie de cesuras en las que se vuelve a establecer el poder soberano de *hacer* morir.³⁰⁹

Esta reflexión sobre la organización de una población de individuos *Poor* registrados, asistidos y domiciliados en un *Parish*, y la emergencia de una imaginación política que produce cesuras sobre lo viviente, que interviene en la “naturalidad” de la especie -costumbres, hábitos, formas de vida- ya había sido planteada en el sermón de 1715, y en los textos trabajados en el “Capítulo III” se evidenciaban modulaciones que problematizaban los límites del dispositivo disciplinario específico del *Parish*. En este sentido, tanto *Gulliver’s* como *A Modest Proposal* imaginan un tipo de intervención sobre esta población con el fin de controlar y regular su natalidad, y presentan dos preocupaciones concretas que se cruzan y complementan. Por un lado, el viejo problema del costo de mantenimiento de los pobres, por el otro, el nuevo problema de los límites desbordados, la aparición de las mezclas que traen la pobreza urbana, mezclas que circulan, que se filtran y penetran en los estratos sociales de aquellos que pagan sus impuestos, a quienes el flujo los confunde y los “hermana” con sus “congéneres” a pesar de las reglas que imponen los muros de la domiciliación.

La mezcla comienza a hacerse insoportable.

Ahora bien, sería complejo afirmar que en *Gulliver’s* y en *A Modest Proposal* emerge sólo un poder que *hace vivir* y deja morir. Sería difícil decir que sólo aparecen formas de cuidar a la población -como vimos que lo hará el proyecto médico inglés del siglo XIX- con el fin de potenciar sus fuerzas. Aparece la imaginación de una nueva modalidad de poder y la producción de una vida cuyas fuerzas deberá afectar. Pero no desaparece un poder de hacer morir. En este sentido, entiendo que es fundamental analizar estos textos en el cruce de una integración productiva del biopoder y del poder soberano.

A Modest Proposal imagina un tipo de intervención que permite una forma de procreación asistida, un cuidado del desarrollo de ese mecanismo biológico y social organizado, en parte, por el matrimonio. Por lo tanto, propongo leer en estos textos más que “la” entrada, “[una] entrada de los fenómenos de la vida de la especie humana en el orden del saber y del poder” (Foucault, 2011b, p. 134) integrada a un poder soberano que pasa a coincidir con una

³⁰⁹ Sobre el particular, Foucault (2010b) se pregunta “¿cómo va a ejercerse el derecho de matar y la función del asesinato, si es cierto que el poder de soberanía retrocede cada vez más y que, al contrario, avanza más y más el biopoder disciplinario o reglador? ¿Cómo puede matar un poder como éste, si es verdad que se trata esencialmente de realzar la vida, prolongar su duración, mutiplicar sus oportunidades, apartar de ella los accidentes o bien compensar sus dificultades? [...] Cómo puede dejar morir ese poder que tiene el objetivo esencial de hacer vivir?” (p. 230).

tanatopolítica. Este cruce se apuntala en los mecanismos complementarios que la *Poor Law* isabelina le concede al *civil Parish*, en las decisiones que toma el *overseer* sobre la vida de los pobres dentro del espacio siempre inestable, impredecible e intercachable del *Pale* y su *Beyond* en los que emerge la “figura humana” swiftiana.

La intervención sobre la vida adquiere un sentido irónico ligado a la potenciación de ésta para la producción de mercaderías en Irlanda, ya que como ha insistido una y otra vez Swift, su país es una tierra bendecida por la mano de Dios transformada en un baldío por la espada de la política inglesa. Esta entrada de *una* vida –*una* vida en términos de *un* blanco específico de intervención para su potenciación y la imaginación de una sistematización de la muerte- en el campo de las técnicas políticas está asociada, en el caso de *Gulliver’s*, a la extinción asistida de una especie, los yahoos. En *A Modest Proposal* la entrada de *una* vida está ligada a la prolija producción de “algo así como una vida *otra*” en cuya muerte las máximas mercantilistas alcanzan algún sentido “positivo” para Hibernia, al tiempo que permiten regular el número de individuos según las posibilidades de espacio y alimento.³¹⁰

Ahora bien, habíamos dicho que la propuesta de comer niños consistía en aprovechar el impulso de las fuerzas reproductoras de los padres *likely to become chargeable* para hacer con sus hijos lo que se hace con los cerdos, las gallinas y las vacas. Se trataba de aprovechar, en definitiva, la tendencia de esa población a dejarse llevar por el aguijón de la naturaleza y sortear todas esas preguntas malthusianas que Swift denuncia que jamás -especialmente los papistas- se plantearon ni se plantearían:

¿Le obligará el aumento de la familia a reducir su posición en la vida? [...] ¿podrá evitar que sus niños anden andrajosos y llenos de miseria, pidiéndole un pan que no pueda darles?, ¿y no se verá quizá en la irritante necesidad de hipotecar su independencia y tener que recurrir al brazo salvador de la caridad? (Malthus, 1997, pp. 61-62)

Ahora bien, esta “figura humana” no es exactamente en *A Modest Proposal* la misma que habita en la tierra de los houyhnhms. En el caso del capitán inglés, la “figura humana” funciona como una forma de exclusión que le permite a éste construir un *Beyond the Pale* a partir de un *Pale* inexistente para los caballos –pero productivo para Gulliver- que finalmente se derrumbará: en la tierra de los caballos sólo para el capitán tiene algún sentido lo humano.

³¹⁰ El proyectista de *A Modest Proposal*, hacia el final de su texto confiesa no estar tan rotundamente convencido de sus propias opiniones, y le da la bienvenida a cualquier otro proyecto que traiga alguna otra solución para “esta gente que se está muriendo y pudriendo diariamente al ritmo que razonablemente se puede esperar, ya sea de hambre, de inmundicia o de miseria. [Y] [t]ambién [para] los jornaleros más jóvenes [que] están en una situación de esperanza similar, porque como no encuentran trabajo, decaen por falta de alimento hasta el punto de que si en algún momento se les contrata para realizar algún trabajo corriente, carecen de energía para llevarlo a cabo” (Swift, 1982, p. 163).

De este modo, la “figura humana” es el espacio inexistente del que los yahoos deberán ser excluidos con el fin de la creación del coto privado del capitán. En el caso de *A Modest Proposal*, por el contrario, la “figura humana” creo que debe ser trabajada como ese resto que queda luego de haber desinvertido a toda esa población *Poor* de todos los ropajes jurídicos [*Poor Law*] y sociales [obligación por parte de los *free-men* a la caridad] que la *Poor Law* asignaba para los pobres.

En este sentido, la delimitación de lo inhumano aparece como un proceso de desnudamiento que recorre este *corpus*, y especialmente estos textos. No me preocupan tanto las similitudes de los animales con los humanos –Neira (2013) cita el caso publicado por Edward Tyson en 1699 del “resultado de la disección de un chimpancé matado accidentalmente a bordo de un barco de exploración [en el que] descubrió muchas similitudes con el ser humano,³¹¹ que publicó en un informe” (p. 52)-, sino el proceso de desobjetivación del que emergen en *Gulliver’s* y *A Modest Proposal* unas vidas desnudas recortadas en el *continuum* de lo viviente que le permite al soberano, dentro de un dispositivo de intervención en los procesos biológicos, *hacer vivir para dar muerte*.

¿Qué queda luego de quitarle al *likely to become chargeable* el complejo dispositivo de leyes, arquitecturas y permisos para mendigar que lo afiliaba y que lo inscribía de manera caritativa en el orden de lo social? Quedan los “etcéteras” de Fownes que andaban a las sombras del dispositivo a la espera de la decisión del *overseer*. Pero estos “etcéteras” no se presentan en *A Modest Proposal* como la oposición de lo animal, a pesar de la insistencia en las recetas y en la comparación con los cerdos y gallinas.³¹² Quiero decir, los *likely to become chargeable* aparecen en este *corpus* como una población temida, infecciosa, que se desplaza, que penetra, que se filtra con todas esas otras “cosas” que inundan la ciudad. En el estallido del canibalismo que fagocita los miembros improductivos de Irlanda –límite de lo racional-, el texto de Swift propone una tecnología un tanto menos escandalosa que interviene en el cuerpo-especie tanto para volverlo productivo como para darle muerte. De esta manera, el proyectista pone en funcionamiento la “máquina antropológica” cuyo efecto será, sin ningún atisbo de ironía o paradoja, la producción de “a round Million of Creatures in human Figure” [alrededor de un millón de criaturas de figura humana] (Swift, 1982, p. 179), de las que se desprenderán los

³¹¹ Edwar Tyson nació en Bristol, Somerset y falleció en Londres en 1708. Fue un médico inglés y pionero en la anatomía comparada, cuyos trabajos sobre las similitudes y diferencias entre los hombres y los chimpancés proveyeron una base empírica para el estudio del hombre. Fuente: Enciclopædia Britannica. URL: <https://www.britannica.com/biography/Edward-Tyson>

³¹² Me refiero a la animalización que se produce no sólo de los niños que serán vendidos como alimento, sino también de sus padres, quienes son tratados como machos y hembras: “un macho es suficiente para atender a cuatro hembras” (Swift, 1982, p. 157).

números que indicaban la cantidad total de niños. Recién a partir de allí se calculan los que pueden ser mantenidos por sus padres, los que deben guardarse para seguir produciendo hijos en el futuro, los que serán vendidos como ganado en pie: los cuartos delanteros o traseros de los niños, las formas de adobarlos y salarlos, los platos sugeridos, la construcción de un matadero en Dublín. Ese número de “figuras humanas” también contempla los ciclos de la vida de la población procreadora, y prevé el cuidado de la madre y del hijo, así como se asegura de que tendrán una ubicación fija localizable en el territorio, propiciada por el incremento de matrimonios debido a la conveniencia del producto de esa institución. Por lo tanto, no son sólo doscientas mil figuras, sino una multiplicidad innumerable al incluir a los padres, los hermanos y, de hecho, todo aquel que en algún momento pudiera devenir *likely to become chargeable*. No sólo nos encontramos con un dispositivo irónico que se focaliza en el problema político-moral de la opresión a los pobres que permite ver que, en definitiva, que somos tan incivilizados como los salvajes al “comernos” a nuestros irlandeses nativos.

Lo significativo en este caso específico no son tanto las aventuras morales de Swift, Fownes o Defoe, como la inscripción en esos textos –que reflexionan sobre el problema de la pobreza- de

- una mirada sobre los mecanismos de la vida que aparecen cuando el dispositivo disciplinario del *Parish* comienza a titubear,
- la emergencia de enunciados que se proponen penetrar la población como una multitud de factores que se deben regular,
- la aparición de una “figura humana” que resulta como efecto de un “proceso de extirpación de predicados y atributos [...] vida desnudada, es decir, no como una sustancia anterior, sino como el resultado de una operatoria de desnudamiento” (Fleisner, 2015, p. 245),
- la emergencia del *overseer*, funcionario productor de distinciones, medidas, normas y eclipses sobre el *continuum* de lo viviente,
- y la apertura de ese espacio *Beyond*, tan próximo en ocasiones al *Pale*, especie de punto ciego del estado de excepción (Agamben, 2010) que excluye para poder comenzar a nombrar lo que se incluye.

XIII. Unas vidas

Como se recordará, el discurso de la pobreza centrado en la *Poor Law* inglesa -que tanto Fownes como Swift reclamaban para Irlanda- proclamaba que “the Poor should be taken into

our Consideration, and that we ought in Charity to them, as well as in Kindness to our selves” [nos debemos caritativamente hacia los pobres de la misma manera que nos amamos a nosotros mismos] (Fownes, 1725, p. 5). Al respecto, Gertrude Himmelfarb (1984) explica que “a medida que la idea de pobreza se secularizó, el pobre tuvo la tendencia (en ciertas circunstancias y para algunos propósitos) a volverse una carga del Estado. Así ocurrió, en cualquier caso, en Inglaterra” (p. 4).³¹³ De esta manera, el Estado se hacía cargo de la pobreza a través de un esquema de prevención, asistencia y castigo (Marshall, 2013, p. 17). Himmelfarb considera que existen momentos en la historia en los que la pobreza deja de verse en un sentido menos ‘natural’, como una máxima atemporal, y a los pobres ya no se los piensa como aquellos que “siempre están contigo” (p. 18). Explica que en el siglo XVIII los cambios tecnológicos, demográficos, políticos e ideológicos “afectaron al *Poor* en un grado mucho mayor que a cualquier otra clase e hizo su pobreza más conspicua, más controvertida, y en algún sentido, menos ‘natural’ de lo que siempre había sido” (p. 18). Si bien el proceso de secularización de la pobreza deja de ver ese fenómeno ligado al plan de Dios para empezar a pensarlo “en un sentido menos ‘natural’”, el ingreso en este *corpus* de esa masa se presenta como un “proceso de estatización de lo biológico” (Foucault, 2011b). De algún modo, es como si no hubiera habido nunca nada tan “natural” como *the Poor* en tanto blanco poblacional de intervención. Como predicaba Francis Bacon (1561-1626) en su *Novum Organum* [1620] e imaginaba en su *Nueva Atlántida* [1627], lo fundamental es el “el estudio de los hechos, de sus series y de sus órdenes” (1984, p. 31). La vieja categoría del *Poor* se amplía y es capturada en su “naturalidad” en otro sentido, es decir, en las “operaciones fundamentales” de su vida. Esa producción de “naturalidad” a ser gobernada será pensada menos en términos morales que biológicos en tanto incluye lo que Foucault luego llamará “superficie de agarre”. “A Description of a City Shower” ya nos señalaba que el problema no tenía que ver con un tipo de agrimensura de meros alambrados territoriales, sino con un fluir que se burlaba de los diques que imponían las prohibiciones. *A Modest Proposal* advierte, como lo hace el sermón de Swift de 1715, que existen costumbres ligadas a los procesos biológicos, y que la separación de esa vida engarzada con su forma es un problema político que deberá tener en cuenta positivamente los impulsos de la carne, los deseos, las necesidades y las costumbres que el proyectista todavía ve *Beyond the Pale*, pero sobre el que, sin embargo, comienza a avanzar. Se incluye lo impensable en las previsiones de gobierno y se lo liga a “lo social” (Castel, 2014, p. 34). Las sombras de los

³¹³ Traducción mía.

“etcéteras” toman cuerpo en la creación de un dispositivo que imagina la proyección de alguna luz sobre los procesos biológicos, las costumbres, los hechos, sus series y órdenes.

Esa “naturalidad” se presenta como una fuerza procreadora que deambula y habita la ciudad, que se mezcla en el flujo de la infecciosa peligrosidad que arrastra el aguacero: conjunto de procesos bio-sociales que produce desorden, miseria, suciedad, infección e hijos que inundan el reino y beben del sudor ajeno. Este cambio de sentido de la naturalidad del pobre a partir de la estatización de la asistencia permite pensar un doble proceso de subjetivación y desubjetivación constante, inminente e imprevisible que, de algún modo, nos había llevado a aquellxs niñxs de Viviana Debicki (2013), obra en la que los hilos de lana tejían y destejían sobre destejido y tejido, en la que lxs niñxs esperaban pacientemente la llegada del operador de las agujas, o quizás lo veían irse,³¹⁴ nunca lo íbamos a saber.

Pero la intervención en la “naturalidad” en sentido foucaultiano del *likely to become chargeable*, como dijimos antes, está habitada por un *hacer* morir que reactiva aquel soberano de Fownes, aunque ya no con vistas a un tipo de selección ligada a la domiciliación, al *Badge*, a las *Work-Houses* o a las *Houses of Correction*, sino a los mecanismos de la vida misma. En este sentido, lo que *A Modest Proposal* llama “figura humana” es el efecto de un desnudamiento que ha transformado lo viviente en una mera figura antropomorfa.

Pero la “figura humana” que deambula en este *corpus* está más cerca del peso del cuerpo, de la circulación de los fluidos de “A Description of a City Shower”, que de aquello que lleva atado un brazalete o se confunde en las sombras del *Parish* en Fownes, del hacinamiento de los censos de fines del XVIII, de las “masas deformes y enfermedades tanto corporales como espirituales” (Swift, 2001, p. 270) que dejan las huellas en el barro del cuarto viaje de *Gulliver’s*. Y aquí aparece el *overseer* en la decisión a cada momento sobre el no-hombre que ha excluido de sí mismo para enviarlo a la zona siempre móvil en la que *the Pale* se confunde con *Beyond the Pale*, y viceversa, espacio donde se puede intervenir y asesinar a esa “figura humana” que resta luego de haberle pasado el arado biológico sobre sus procesos y costumbres. La “figura humana” es aquello que queda de una plaga de elementos que comienzan a verse en este *corpus* como una composición de vecindades intolerables que

³¹⁴ Decir “humano” en Swift es nombrar una falta originaria, enfrentarse al orgullo como la condición ontológica del ser humano, al emparejamiento de animal y vicio con centro en el odio, cuyo opuesto es el ser *houyhnhm*. Lo “humano” refiere no a individuos particulares, sino en los términos del rey de Brobdingnag a “the Bulk of your Natives” [la mayoría de tus nativos], y esta diferencia se puede leer en la ya mencionada carta a Pope en la que Swift confesaba que no odiaba a Juan o a Pedro, sino a la “raza [the most pernicious Race] más maligna de odiosos y pequeños insectos a los que la naturaleza haya jamás permitido encontrarse por la superficie de la tierra” (p. 121). Lo “humano” es la yahoodad con la que Gulliver no se puede reconciliar tras su vuelta a Inglaterra, yahoodad que no se contenta “con tener los vicios y practicar las locuras propias de su naturaleza” (p. 270).

convierten a la ciudad en lo que Beatrice Potter Webb denominaría, tomando a Milton, un “pandemónium”.³¹⁵ Desde el momento en que el dispositivo comienza a ver ese paisaje del desorden aparecen estos enunciados que toman la vida a su cargo dentro de esa deshumanización ya fabulada a través de mecanismos continuos que trazan una agrimensura *otra* sobre *esa* vida, “sólo para este reino de Irlanda, única y particularmente, y para ningún otro reino que haya existido, exista o creo yo que pueda existir en la tierra” (Swift, 1982, p. 169).

Este paroxismo de un poder regulador de la vida que busca la muerte presenta en este texto la producción de un *able-corpsed*, es decir, de un cadáver apto que complementa y amplía la vieja oposición *infirm/able-bodied* a la que la caridad le abría o le cerraba las puertas.³¹⁶ El *able-corpsed* será el aporte de este *overseer* que aparece tanto en la tierra de los houyhnhnms como en la Irlanda del proyectista de *A Modest Proposal*: el cuerpo de los niños es apto, *able-corpsed* como alimento. El de los padres y el de los hijos mayores también es apto [*able-bodied*], pero en vida, como procreadores.³¹⁷ En este sentido, el texto aporta un dispositivo de des-subjetivación que permite construir en el proceso de desnudamiento una criatura sin *una* vida singular. Se inventa el espacio de un *Pale* que no deja de confundirse con su *Beyond* a partir de que todos son, en definitiva, siempre y eternamente *likely to become chargeable* –más allá de que sean protestantes o católicos.

El *overseer* había tendido espacios en los que los *Poor* devenían seres momentáneamente excepcionales, a los que se les aplicaba o desaplicaba la ley según su decisión. Las “reasons unclear” del siglo XVI que llevaban a la detención de los vagabundos sin motivos reaparecen aquí,³¹⁸ en el proyecto que suspende el dispositivo de represión y ayuda, “un aspecto jurídico que determinó por largo tiempo la postura del Estado respecto a los indigentes” (Geremek, 1991, p. 160). Esta construcción inquietante que todo el tiempo confunde *the Pale* con *Beyond the Pale* ya se puede verificar con la consolidación del control centralizado de los mecanismos de asistencia y castigo del siglo XVI. Geremek explica sobre el particular que se organizaban redadas regulares y búsquedas de vagabundos que solían transformarse en “una caza del hombre” (p. 161). Asimismo, señala que el *Privy Council*

velaba muy atentamente [por las acciones represivas] aplicando en toda su extensión las reglas del estado de emergencia, reglas que permitían ahorcar a los vagabundos fuera de los procedimientos judiciales normales y que patrocinaban la caza privada local de

³¹⁵ *Paradise Lost*, libro I vv. 755-757 Libro IX, vv. 422-429.

³¹⁶ Digo *able-corpsed* en un intento de rescatar de esos enunciados la adjetivación que los hacía caer en uno u otro espacio del *Parish*, en plena oposición a los *free-men*.

³¹⁷ Sin embargo, como se mencionaba arriba, estar en el *Pale* no impide habitar simultáneamente el *Beyond the Pale*.

³¹⁸ Ver “Reasons unclear” en el apartado “vi. Bordados, desbordados, vueltos a bordar”, del “Capítulo III”.

vagabundos [...] además de cualquier tipo de acción a nivel de condado o de todo el reino. (p. 161)³¹⁹

Toda esta heterogeneidad será homogeneizada en *A Modest Proposal* bajo la categoría del *likely to become chargeable* que ya había sido inaugurada por la *Poor Law* isabelina de 1601, cuando explicaba que se debían seleccionar propietarios, hombres cabeza de familia a los que se denominaría

Overseers of the Poor of the same Parish: And they, or the greater Part of them, shall take order from Time to Time, by, and with the Consent of two or more such Justices of Peace as is aforesaid, for setting to work the Children of all such whose Parents shall not by the said Churchwardens and Overseers, or the greater Part of them, be thought able to keep and maintain their Children.

Overseers of the Poor del mismo *Parish*, y ellos o la mayor parte de ellos, de vez en cuando darán la orden –con el consentimiento, como se dijo antes, de dos o más jueces de paz- de poner a trabajar a los hijos de aquellos padres que no sean capaces, según la consideración de los *Churchwardens* y *Overseers*, o la mayoría de ellos, de vivir con ellos y mantenerlos.³²⁰

Pero este “estado de excepción” que aquí se fabula no expulsará a la horca a los vagabundos, sino que los incluirá a través de una mirada indagadora, penetrante, estratégica en el nivel de la vida misma. El viejo enunciado isabelino que le permitía al *overseer* evaluar y considerar quiénes podían mantener a sus hijos y quienes no eran capaces se reactiva en este texto con la adición de un instrumento que interviene en lo “natural”, que le permite la inclusión de esa población en una política de lo viviente que, en su captura excluye *esas* vidas, esas figuras humanas de lo humano.

La “pareja procreadora” será el instrumento que permite la deshumanización del *Poor* y su regulación para la entrada como *commodity* en el esquema mercantilista. Este funcionario reaparece en *Gulliver's* y hace visible el funcionamiento de la “máquina antropológica”. En *A Modest Proposal* el *overseer* aparece para bajar el costo de la asistencia, organizar la circulación de la ciudad, expulsar a los extranjeros y hacer útiles a los *able-bodied*, y a los nuevos *able-corpsed*. Por lo tanto, no sólo es posible la conveniente extracción del fruto del vientre *Poor*, sino también la entrada en una zona de espera de aquellos que *hoy* no ingresan en la cadena

³¹⁹ Cfr. “Vagrants in the Reign of Elizabeth”, by R. O. Jones, pp. 226-231, in *Archaeologia Cambresis, The Journal of the Cambrian Archaeological Association*, Vol. XIII, Fourth series. London: Parker and Co., 6 Southampton Street, Strand, 1882. URL: <https://journals.library.wales/view/2919943/3004953/3#?xywh=-840%2C-9%2C3862%2C3521>

³²⁰ Por supuesto, el enunciado “vagabundo” habilitará el castigo sobre los que rechazan trabajo o permanecen tres días sin éste, sobre los actores, saltimbanquis y músicos, así como quienes mendigaban sin tener derecho al sustento, o que iban de condado en condado sin documentos, o que no tuvieran tierra, que no pertenecieran a corporaciones de artesanos, o que fueran estudiantes sin licencias, falsificadores, o incluso mendigos autorizados [Badged] que preferían, como explicaba Swift, “darse a la libertad”.³²⁰ Traducción mía.

comercial –por edad, por ejemplo-, pero que podrían ser de beneficio futuro como masa procreadora.

Consideraciones finales

Este trabajo se ha guiado, en parte, por esa categoría que presentaba Fownes en las primeras líneas de la “Introducción”. Me refiero a los habitantes de las sombras del *Parish*, esos que v] *Still Wander about*.³²¹ Es como si dicha categoría hubiera estado organizando todo el tiempo a esas máquinas que tipearon el *corpus* irlandés. A veces las barras de las máquinas de escribir se superponen y se traban un centímetro antes de llegar al papel, obligando a la mano a abandonar el teclado y salir a mancharse para desengancharlas. El mecanismo tiene que salir a desengancharse, caso contrario, todas las barras se amontonan y se suspende la escritura.

No se suspende la escritura, se suspenden las manchas sobre el papel, pero continúan sobre las yemas de los dedos. No importa dónde, no importa cómo, la máquina sigue marcando: funciona imperfectamente bien.

Algunas de las ideas que permitieron el avance disperso de este trabajo fueron aquellas con las que éste no estaba exactamente de acuerdo, ideas a las que, de hecho, el marco teórico propuesto rechazaba de plano. Algunas de ellas planteaban un desarrollo lineal del pensamiento a través de un tiempo histórico ordenadamente cronológico que iba de menos a más, del caos al orden, de la oscuridad a la luz, y cuyo gradual avance se hacía inteligible a partir de la valoración de los logros presentes con respecto a los del pasado, de la distancia que tomaba lo nuevo de aquello que no había sido tocado por la razón.³²²

Una de esas ideas que mancharon las yemas de los dedos de este trabajo fue la de la historiadora Beatrice Potter Webb (2011), quien en 1927 escribe una historia de la *Poor Law* inglesa recurriendo,³²³ entre otros documentos, al *Poor Law Commissioners' Report of 1834* para dar cuenta de la existencia y funcionamiento de las casas [*Poorhouses*] en las que se asistía a los pobres y su relación con la legislación de la vieja *Poor Law* isabelina. Webb se apropia a inicios del siglo XX de aquella mirada que casi cien años antes había juzgado que en las *Poorhouses* heredadas del XVIII “[n]o se destina[ba] ninguna provisión regular para la dieta [de los que los habitaban allí], y apenas [si] se mant[enía] el orden o la disciplina” (p. 212). En este sentido, la autora comienza a ver en esas líneas un paisaje de paredes y techos a medio

³²¹ v] Todavía erran por ahí...

³²² Como ya lo trabajamos en el “Capítulo I”, la población *Poor* no aparecerá sobre la superficie del mundo como “realidades ‘naturales’ que tienen una existencia objetiva, una existencia en sí que preexistiría a las instituciones que se supone que las regulan” (Lazaratto, 2006, p. 17): no habían estado allí los *Poor* desde siempre hasta que por fin un día llegó una institución que se comenzó a ocupar de ellos, sino que fueron el efecto de una construcción que se realizó en el cruce de dispositivos legales y jurídicos, de prácticas extraestatales, de discursos que comenzaron a circular en Europa durante la crisis del feudalismo y que produjeron saberes específicos sobre dicha población.

³²³ Me refiero al texto Beatrice Potter Webb, *English Local Government: English Poor Law History: Part I. The Old Poor Law*, trabajados en los capítulos II y III.

derrumbarse que cobijaban malamente tanto a quienes “se pueden mantener por sí mismos [como a los que] reciben una paga de la parroquia” (p. 212). La suciedad, el desorden, la dispersión y la falta de control organizaban, desde su perspectiva, el presente abandonado de esa población *Poor*. Esos espacios imprevistos y absolutamente desorganizados, señala Webb, estaban ocupados por sesenta u ochenta residentes, entre los que se podían encontrar

una docena o más de chicos abandonados, veinte o treinta pobres adultos activos o aptos [able-bodied] de ambos sexos y probablemente un número semejante de ancianos e impotentes [infirm], que son los objetos reales de asistencia. (p. 213)³²⁴

El tamiz moral agrega que

[e]ntre éstos viven sin vergüenza madres de chicos bastardos y prostitutas, que se asocian libremente con la juventud, quienes también beben del ejemplo y la conversación de los frecuentes presos de la cárcel del condado, del ladrón de poca monta, del vagabundo, del mendigo venido a menos y de otros personajes de la peor calaña [y también] algún ciego solitario, uno o dos idiotas, y nunca faltan las noticias que nos traen la existencia de los incesantes delirios de algunos lunáticos abandonados. (p. 213)

Todo este paisaje del desorden, el uso *ad hoc* de cualquier arquitectura al alcance de la mano para alojar a esa población, la mezcla -esa tremenda ceguera frente a la aparente evidencia de que, por un lado, están los *unos*, y por el otro, los *otros*- y toda esa peligrosa “vecindad”³²⁵ le permitieron a los inspectores de 1834 que leía Webb explicar en un trazo que “la primitiva institución de la *Poorhouse* [...], tal como existió desde el siglo XVI hasta el XIX, no fue en el origen alguna cosa que pudiera ser designada como una institución” (p. 212), sino “simplemente un lugar de alojamiento gratuito, cuya admisión pendía de la aceptación de los *Churchwardens* y de los *Overseers*” (p. 213).

Para la autora, útiles e inútiles de todos los colores, formas, tamaños y calañas se manosearon durante casi tres siglos en el mismo lodo ominoso de instituciones que eran *no*-instituciones, desorganizados por decisiones autoritarias y ninguna regularidad, ningún proyecto, ninguna práctica de gobierno dirigida hacia algún fin. Se erige así “una masa de pobreza, miseria y vicio” entrenada en escuelas de ocio y libertinaje, “donde el ejemplo corrompe rápidamente al mejor, hundiéndolo en la ciénaga del peor” (pp. 213-214). Vidas que se habían acumulado en un depósito estafalario envenenando la tierra y el aire.³²⁶

³²⁴ Estas citas pertenecen al *General Report of Poor Law Inquiry Commissioners*, 1833, incluidas por Beatrice Potter Webb en su *English Local Government: English Poor Law History: Part I. The Old Poor Law*. Traducción mía.

³²⁵ Michel Foucault, en su *Historia de la locura en la época clásica I*, refiere que el siglo XIX encuentra a los locos “en las salas del Hospital General, o en los calabozos de las casas de fuerza; se hallará que estaban mezclados con la población de las *Work-Houses* o *Zuchtäusern*”, p. 79.

Este es uno de los momentos en el que, para este trabajo, las barras de la máquina se yuxtaponen y se comienzan a trabar a un centímetro del papel, instante que permite leer que si bien las *Parish Poorhouses* no “pueden ser omitidas dentro del cuadro administrativo de la ley para pobres inglesa”, tampoco se puede decir que tales sitios “hayan representado algo que pueda ser considerado una política de la ley de pobres” (pp. 213-214). Webb admite que las *Poorhouses* formaban parte de la extensa llanura de la pobreza, cuya existencia estaba prevista por la ley, pero al mismo tiempo asegura que nada tenían que ver con una política de la pobreza. Habían sido efectos de una solución accidental que los *Overseers* habían encontrado para proveer techo a la viuda sin hogar, a la familia pobre, o al vagabundo indigente: apenas una forma de “relief in kind” [ayuda benéfica] (p. 214). Una política *no*-política, por así decirlo.

En este sentido, este trabajo ha intentado detenerse en uno de los instantes de la serie en el que aparecen esos que son vistos como los que v] *Still Wander about* para plantear la posibilidad de leer la emergencia de la mezcla intolerable y peligrosa en esas reflexiones del *corpus* irlandés que consideran tempranamente la inclusión de los mecanismos de la vida en una política regulatoria de esa población.

Sin embargo, antes de avanzar deberíamos preguntarnos si puede ser planteado así, sólo en términos de “mezcla”. Habría que preguntarse si para ese siglo XVIII irlandés aquella “mezcla” resultaba realmente intolerable, o si lo intolerable indica aquí el límite del pensamiento de la formación discursiva que mueve la pluma de los observadores del XIX, para quienes lo intolerable era que tal confusión de *unos* y *otros* pudiera ser parte de un tipo de organización asistencial.

En términos de reflexión sobre una política de gobierno que regule el espacio abierto de esa multiplicidad errante, el *corpus irlandés* no se encandila con la mezcla –de hecho, Fownes escribirá en una carta a Swift el proyecto de una casa para lunáticos sustentada por los impuestos de los *free-men* en las que existen espacios y horarios para tratar a esos individuos- sino que, por el contrario, abre la posibilidad de pensar a esos grupos a través de un tipo de regulación que toma en cuenta los efectos de esas mezclas.

El objetivo de esta tesis no ha sido hacer una historia de la pobreza o de las representaciones de la miseria en el *corpus* irlandés, sino focalizarse en el recorte *the Poor*, presentarlo, definir sus características e historizarlo con el fin de describir y analizar el movimiento que se produce en este *corpus* del discurso sobre la organización de esos cuerpos sospechosos, casi siempre infractores que, eventualmente, se inclinará a reflexionar sobre

³²⁶ *Paradise Lost*, libro I vv. 755-757 Libro IX, vv. 422-429

formas de regular esas vidas. De este modo, esta tesis piensa el *corpus* irlandés como una máquina que imagina formas de regulación de la vida tomando como primer blanco a la población *Poor*, grupo social que no se mantiene de manera homogénea en los textos. Es en este sentido que se produce en el *corpus* una rarefacción en sus enunciados que, de diferentes maneras y en distintos momentos, pueden ser pensados como elementos que v] *Still Wander about*, entre un *Pale* y un *Beyond* que no dejan de mezclarse y separarse.

Este *corpus* particular, con sus diferentes singularidades, deja ver esos constantes pasajes de dominantes en el dispositivo y sus yuxtaposiciones. Pero especialmente permite describir dentro de una formación discursiva los momentos en los que esa práctica se transforma y hace entrar a esa población *Poor* en la superficie porosa del *umbral de positividad* (Foucault, 2011a, p. 242). Aparecen unos enunciados que construyen un *Poor* cuyo blanco de intervención pasarán a ser los mecanismos de sus vidas en tanto especie. Por lo tanto, no se trata de un abandono de uno u otro dispositivo: no deja de estar presente la ley, ni se olvida la figura del individuo como modo de recortar la multiplicidad, sino que aparece una dominante intermitente, o mejor dicho, una intermitencia de dominantes que hacen que la vida del *Poor* franquee el *umbral de politicidad*, volviendo visible, manifiesto y políticamente asible aquello a lo que hemos denominado “naturalidad” de la población. Las formas de vida de esta población ya no serán leídas sólo como acciones perpetradas por individuos o conjuntos de ellos – recordemos la clasificación de Harman, sus notas guiadas a definir un perfil exacto de esos individuos, su vocabulario, mañas y mentiras-, sino como fuerzas sobre las que se debe actuar, pero atacando no sólo las “infracciones” a la ley, sino sus costumbres y hábitos, sus viviendas y diversas formas de circulación y sus domicilios ya no sólo con un horizonte de castigo, encierro y eventual expulsión.

En este sentido, *el corpus* irlandés permite ver la emergencia de unas mezclas que siempre se habían percibido “como acompañamiento casi inevitable del entorno humano [que] rebasa el umbral de lo intolerable: ciudades apestadas, acumulación de inmundicias, hedores de aguas putrefactas” (Vigarello, 1991, p. 185). Ahora bien, en la construcción de esa mezcla intolerable no sólo participa el *Poor*, sino toda la diversidad de la ciudad con sus mataderos, cementerios, zanjas, y también pobres: el marco urbano se vuelve insoportable. Como explica Vigarello (1991),

[s]on los adoquines en los que las basuras se mezclan con el agua de los arroyos y, sobre todo, con estas aguas grasientas que provienen de las cocinas, los que forman este infecto lodo que la considerable cantidad de hierro que tienen en disolución vuelve negro y sucio. (p. 185)

Los textos de Swift en este *corpus* funcionan, de algún modo, como una arena en la que se producen acoplamientos entre estos saberes tradicionales, legales y vigentes -que ven a los individuos atados al mal por sus conductas ociosas, por su vagancia e inoperosidad- y unos enunciados que desplazan su mirada hacia unos procesos resistentes a una “normación” (Foucault, 2011d, p. 76), a un conjunto de prescripciones, y que en determinados momentos “inundan” todo el espacio urbano. Estos “acoplamientos” no suceden sin colisiones y, evidentemente, podemos observar en el *corpus* la constante tensión entre ambos en la visibilización de los acontecimientos sobre los que se debe actuar.

En definitiva, el *corpus* irlandés, lejos de imaginar a todos esos dispositivos de la pobreza como *no*-instituciones o como meros actos improvisados de la urgencia, pone en primer plano el problema de nuevas modalidades de fuerzas en fricción y un nuevo objeto, y considera una política en la que el abandono, en tal caso, es uno de los mecanismos de una máquina de escribir que asume la constante presencia de algo que nunca se detiene, sobre lo que considera acciones sobre acciones posibles de eso que siempre anda por ahí, que positivamente *v] Still Wander about.*

Bibliografía

I. Fuentes

- ANÓNIMO. (1860) *Liber Vagatorum. The Book of Vagabonds and Beggars: with a Vocabulary of their Language*. Edited by Martin Luther. Translated into English, with Introduction and Notes by John Camden Hotten. London: John Camden Hotten.
- CITY OF DUBLIN. (1672) *Rules, Orders and Directions by the Lord Lieutenant and Council for the Regulating of all Cities, Walled Towns and Corporations in this Wingdom of Ireland*. Dublin.
- CITY OF DUBLIN. (1701) *Rules, Orders and Directions by the Lord Lieutenant and Council for the Regulating of all Cities, Walled Towns and Corporations in this Wingdom of Ireland*. Dublin: Andrew Crook.
- DEFOE, Daniel. (1704) *Giving Alms no Charity, and Employing the Poor a Grievance to the Nation*. London: Booksellers of London and Westminster.
- DEFOE, Daniel. (1969) *Diario del año de la peste*. Trad. Edmundo G. Blasco. Buenos Aires: Editorial Brújula.
- FOWNES, William. (1725) *Methods Proposed for Regulating of the Poor, Supporting of Some and Employing Others, according to their several Capacities*. Dublin: J. Hyde.
- FOWNES, William. (1801) "From Sir. William Fownes", en Swift, Jonathan, *The Works of the Rev. Jonathan Swift. D. D., Dean of St. Patrick's, Dublin. Volume XIII*. London: H. Baldwin and Son, Printers, pp. 5-9.
- HARMAN, Thomas. (1814) *A Caveat or Warning for Common Cursetors, Vulgarly Called Vagabonds*. London: T. Bensley.
- HOLINSLED, Raphael; HARRISON, William. (1997) "De la provisión para la pobreza", en *Descripción de la Inglaterra isabelina*. Trad. María S. Justo, Gabriela Monezuelas, Rogelio Paredes. Introducción y notas María S. Justo, Gabriela Monezuelas. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras.
- KING EDWARD III. *Ordinance of Labourers*, 1349. Disponible en URL: <http://www.britannia.com/history/docs/laborer1.html>
- KING EDWARD III. *Statute of Laboures*, 1351. Disponible en URL: <http://www.britannia.com/history/docs/laborer2.html>
- MAXWELL, Constantia. (1997) "Life of the Poor", en *Dublin Under the Georges. 1714-1830*. Dublin. Lambay Books, pp. 138-180.

- REGINÆ ELIZABETHÆ. (1601) An Act for the Relief of the Poor. Disponible en URL: <http://www.workhouses.org.uk/poorlaws/1601act.shtml>
- SWIFT, Jonathan. (1952) *Gulliver's Travels*. Chicago: Britannica
- SWIFT, Jonathan. (1959) *The Drapier's Letters and Other Works, 1724-1725*. Edited by Herbert Davis. With an Introduction by Harold Williams. Oxford: Basil Blackwell.
- SWIFT, Jonathan. (1982) “Carta dirigida a los comerciantes, tenderos, labradores y gentes del campo en general del reino de Irlanda”, “Carta IV. A todo el pueblo de Irlanda”, “Breve panorámica sobre la situación de Irlanda” y “Un modesto proyecto orientado a evitar que en Irlanda los hijos de los pobres sean una molestia para sus padres o para su país; y orientado a conseguir que se conviertan en un beneficio público”, en *La cuestión de Irlanda*. Ed. Bilingüe. Trad. Aránzazu Usandizaga. Barcelona: Bosh, pp. 61-88, 89-130, 131-150 y 151-175, respectivamente.
- SWIFT, Jonathan. (2001) *Los viajes de Gulliver*. Traducción, introducción y notas de Pedro Guardia Massó. España: Planeta.
- SWIFT, Jonathan. (2010) “Sermon: Causes of the Wretched Condition of Ireland”, “A Short View of the State of Ireland”, *A Modest Proposal*, “A Proposal for Giving Badges to the Beggars” y “Verses on the Death of Dr. Swift”, en *The Essential Writings of Jonathan Swift*. Eds. Claude Rawson y Ian Higgins. London: W. W. Norton & Company, Inc., pp. 242-249, 289-294, 295-301, 303-309 y 626-638, respectivamente.
- SWIFT, Jonathan. (2018) “Upon Giving Badges to the Poor”, “Considerations About Maintaining the Poor”, “A Short View of the State of Ireland”, “Maxims Controlled in Ireland”, “An Answer to Several Letters from Unknown Persons”, “The Answer to the Craftsman” y “An Examination of Certain Abuses, Corruptions, and Enormities in the City of Dublin”, en *Irish Political Writings after 1725. A Modest Proposal and Other Works*. Ed. David Hayton y Adam Rounce. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-4, 5-11, 12-26, 110-118, 171-180, 218-227 y 240-263, respectivamente.
- SWIFT, Jonathan. “Carta de Jonathan Swift a Alexander Pope”. Trad. Elina Montes. Disponible en URL: <https://pentimentum.wordpress.com/2013/09/07/carta-de-jonathan-swift-a-alexander-pope/>
- SWIFT, Jonathan. “A Description of a City Shower”. Disponible en URL: <https://www.poetryfoundation.org/poems/50578/a-description-of-a-city-shower>
- TURNER, Thomas. (1994) *The Diary of Thomas Turner, 1754-1765*. Ed. David Vaisey. East Hoathly: CTR Publishing.

II. Textos literarios

- ALIGHIERI, Dante. (1965) “Purgatorio IV” en *La divina comedia*. Ed. bilingüe. Trad. Bartolomé Mitre. Buenos Aires: Asociación Dante Alighieri, pp. 44, 45.
- BECKETT, Samuel. (1973) *Molloy, Mallone Dies, The Unnamable*. Translated by Samuel Beckett in collaboration with Patrick Bowles. London: Calders and Boyars Ltd.
- BECKETT, Samuel. (1999) *Molloy*. Trad. Pere Gimferrer. Barcelona: Editorial Lumen.
- BLAKE, William. (1996) “El deshollinador”, en *Antología Bilingüe*. Introducción y traducción de Enrique Caracciolo Trejo. Madrid: Alianza Editorial, p. 41.
- BORGES, Jorge Luis. (2002) “El idioma analítico de John Wilkins”, en *Obras completas II. Otras inquisiciones*. Buenos Aires: Emecé, pp. 84-87.
- CARROLL, Lewis. (2005) *Alicia en el país de las maravillas*. Trad. Delia Pasini. Buenos Aires: Losada.
- HESÍODO. (1990) *Fragmentos y obras. Teogonía, Trabajos y días, Escudo, Fragmentos, Certamen*. Trad. Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez. Madrid: Editorial Gredos.
- KAFKA, Franz. (2005) “Las preocupaciones de un padre de familia”, en *Relatos completos 2*. Trad. Francisco Zanutigh Núñez. Buenos Aires: Losada.
- LITTLER, Richard. (2014) *Discovering Scarfolk*. London: Ebury Press.
- MANN, Thomas. (2010) *La muerte en Venecia*, en *Cuentos completos*. Trad. Nicanor Ancochea (et. al.). Buenos Aires: Edhasa, pp. 463-542.
- SHAKESPEARE, William. (2004) *El rey Lear*. Trad. Rolando Costa Picazo. Buenos Aires: Colihue.

III. Textos sobre marginalidad y pobreza

- BEIER, A. L. (1974) “Vagrants and the Social Order in Elizabethan England”, en *Past and Present. A Journal of Historical Studies*. No. 64, August 1974. Oxford: The Past and Present Society, pp. 3-29.
- CASTEL, Robert. (1991) “La dinámica de los procesos de marginalización: de la vulnerabilidad a la exclusión”, en María José Acevedo, Juan Carlos Volnovich (eds.), *El espacio institucional*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- CASTEL, Robert. (2014) *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Trad. Jorge Piatigorsky. Buenos Aires: Paidós.

- CASTEL, Robert. (1994) “La dynamique des processus de marginalisation: de la vulnérabilité à la désaffiliation”, en *Cahiers de recherche sociologique*, No. 22, 1994, pp. 11-27.
- COBBETT, William. (2012) *A History of the Protestant Reformation in England and Ireland*. Charlotte: TAN Books.
- COX, Charles J.; FORD, Charles. (1941) *The Parish Churches of England*. London: Batsford.
- DELLEPIANE, Antonio. (1967) *El idioma del delito y Diccionario lunfardo*. Buenos Aires: Los libros del mirador.
- DUBY, Georges. (1966) “Les pauvres des campagnes dans l'occident médiéval jusqu'au XIIIe siècle”, en *Revue d'histoire de l'Église de France*, tomo 52, No. 149, pp. 25-32. DOI: 10.3406/rhef.1966.1752 Disponible en URL: http://www.persee.fr/doc/rhef_0300-9505_1966_num_52_149_1752
- ECCLES, Audrey. (2012) *Vagrancy in Law and Practice under the Old Poor Law*. Surrey: Ashgate Publishing Limited.
- FARGE, Arlette. (2008) “Multitudes y efusiones”, en *Efusión y tormento. El relato de los cuerpos. Historia del pueblo en el siglo XVIII*. Trad. Julia Bucci. Buenos Aires: Katz, pp. 111-155.
- FRANCISCO DE ASÍS, Santo. “Regla no bulada”, en *Escritos completos de San Francisco de Asís*, pp. 58-75. Disponibe en URL: http://www.corazones.org/santos/francisco_asis_escritos_completos.pdf
- GEREMEK, Bronislaw. (1991) *La estirpe de Caín. La imagen de los vagabundos y de los pobres en las literaturas europeas de los siglos XV al XVII*. Trad. Lourdes Sanz. Madrid: Mondadori España.
- GEREMEK, Bronislaw. (1998) *La piedad y la horca. Historia de la miseria y de la caridad en Europa*. Trad. Juan Antonio Matesanz. Madrid: Alianza Editorial.
- GUGLIELMI, Nilda. (1986) *Marginalidad en la Edad Media*. Buenos Aires: Eudeba.
- HIMMELFARB, Gertrude. (1985) *The Idea of Poverty. England in the Early Industrial Age*. London: Faber and Faber.
- LE GOFF, Jacques. (2016) *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Trad. Josep M. Pinto. Barcelona: Paidós.
- NICHOLLS, George. (1856) *A History of the Irish Poor Law, in Connection with the Condition of the People*. London: John Murray.
- MARSHALL, Dorothy. (2007) *The English Poor in the Eighteenth Century. A Study in Social and Administrative History from 1662 to 1782*. Abingdon: Routledge.

- O'CONNOR, John. (1995) *The Workhouses of Ireland. The Fate of Ireland's Poor*. Dublin: Anvil.
- PETTY, William (1861) "The Political Anatomy of Ireland, 1672", en *A Collection of Tracts and Treatises Illustrative of the Natural History, Antiquities, and the Political and Social State of Ireland, at Various Periods Prior to the Present Century. Vol. II*. Dublin: Alex Thom and Sons, pp. 1-142.
- POTER WEBB, Beatrice. (2011) *English Local Government: English Poor Law History: Part I. The Old Poor Law*. UK: Read Books Ltd.
- POUND, John. (1986) *Poverty and Vagrancy in Tudor England*. New York: Longman.
- QUIGLEY, William P. *Five Hundred Years of English Poor Laws, 1349-1834: Regulating the Working and Nonworking Poor*. Disponible en URL: <http://www3.uakron.edu/lawrev/quigley.html>
- RANELAGH, John O. (2014) *Historia de Irlanda*. Trad. Rafael Herrera Bonet. Madrid: Akal.
- SEABROOK, Jeremy. (2015) *Pauperland. Poverty and the Poor in Britain*. London: Hurst & Company.
- SLACK, Paul. (1980) "Book of Orders: The Making of English Social Policy, 1577-1631", en *Transactions of the Royal Historical Society*, Vol. 130, pp. 1-22.
- SLACK, Paul. (2006) *The English Poor Law, 1531-1782*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SENNETT, Richard. (2010) *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Trad. César Vidal. Madrid: Alianza editorial.
- VIGARELLO, Georges. (1991) *Lo limpio y lo sucio. La higiene del cuerpo desde la Edad Media*. Trad. Rosendo Ferrán. Madrid: Alianza Editorial.
- WOODBIDGE, Linda. (2001) "Hygiene, Civility, and Homelessness", en *Vagrancy, Homelessness, and English Renaissance Literature*. Illinois: Board of Trustees of the University of Illinois, pp. 178-204.

IV. Textos teóricos

- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. (2007) "Concepto de Ilustración", en *Dialéctica de la Ilustración*. Trad. Joaquín Chamorro Mielke. Madrid: Akal, pp. 19-56.
- AGAMBEN, Giorgio. (2007) *Lo abierto*. Trad. Flavia Costa y Eduardo Castro. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

- AGAMBEN, Giorgio. (2009a) “El archivo y el testimonio”, en *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*. Trad. Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-Textos, pp. 143-180.
- AGAMBEN, Giorgio. (2009b) “Teoría de las firmas” y “Arqueología filosófica”, en *Signatura rerum. Sobre el método*. Trad. Flavia Costa y Mercedes Ruvituso. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, pp. 45-110 y 111-152, respectivamente.
- AGAMBEN, Giorgio. (2010a) *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Trad. Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-Textos.
- AGAMBEN, Giorgio. (2010b) “Forma-de-vida”, en *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Trad. Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-Textos, pp. 13-20.
- AGAMBEN, Giorgio. (2010c) *Estado de excepción. Homo sacer, II, I*. Trad. Flavia Costa e Ivana Costa. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- AGAMBEN, Giorgio; DELEUZE, Gilles; FOUCAULT, Michel. (2012) “El juego de Michel Foucault”, en *¿Qué es un dispositivo?* Buenos Aires: Simón dice editora.
- ARTAUD, Antonin. (2005) “El teatro y la peste”, en *El teatro y su doble*. Trad. Francisco Abelenda y Enrique Alonso. Buenos Aires: Sudamericana, pp. 15-34.
- BECKETT, Samuel. (1992) *Proust*. Trad. Bienvenido Álvarez. Barcelona: Ediciones Península.
- BLANCHOT, Maurice. (2008) “El olvido, la sinrazón”, en *La conversación infinita*. Trad. Isidro Herrera. Madrid: Arena, pp. 249-258.
- BUTLER, Judith. (2009) “Detención indefinida”, en *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Trad. Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós, pp. 79-132.
- CASTEL, Robert. (1994) “‘Problematization’ and Reading History”, en *Foucault and the Writing of History*. Jan Goldstein (ed.). Cambridge: Blackwell, pp. 237-252.
- CAVALLETTI, Andrea. (2010) “Principio de población”, en *Mitología de la seguridad. La ciudad biopolítica*. Trad. María Teresa D’Meza, pp. 45-66.
- CHOMSKY, Noam; FOUCAULT, Michel. (2006) *La naturaleza humana: justicia versus poder. Un debate*. Trad. Leonel Livchits. Buenos Aires: Katz.
- DELEUZE, Gilles. (2005) *Lógica del sentido*. Trad. Miguel Morey. Buenos Aires: Paidós.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. (2012) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Trad. José Vázquez Pérez con la colaboración de Umbelina Larraceleta. Valencia: Pre-Textos.
- DELEUZE, Gilles. (2013) *El saber. Curso sobre Foucault I*. Trad. y notas Pablo Ires y Sebastián Puente. Buenos Aires: Cactus.
- DELEUZE, Gilles. (2014) *El poder. Curso sobre Foucault II*. Trad. y notas Pablo Ires y Sebastián Puente. Buenos Aires: Cactus.

- DELEUZE, Gilles. (2015) *La subjetivación. Curso sobre Foucault III*. Trad. y notas Pablo Ires y Sebastián Puente. Buenos Aires: Cactus.
- DELIGNY, Fernand. (2015a) *Lo arácnido y otros textos*. Trad. Sebastián Puente. Buenos Aires: Cactus.
- DELIGNY, Fernand. (2015b) *Los vagabundos eficaces*. Trad. Rodrigo Zapata Cano. Barcelona: Editorial OUC.
- ESPOSITO, Roberto. (2016) “Cuerpos”, en *Las personas y las cosas*. Trad. Federico Villegas. Buenos Aires: Katz, pp. 97-141.
- FLEISNER, Paula. (2015) *La vida que viene: estética, filosofía política en el pensamiento de Giorgio Agamben*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Eudeba.
- FLEISNER, Paula. (2014) “De disfraces y vestiduras o sobre los diversos modos de vestir la vida”, en *Extraños modos de vida. Presencia nietzscheana en el debate en torno a la biopolítica*. Comp. Mónica B. Cragolini. Adrogué: Ediciones La Cebra, pp. 259-285.
- FOUCAULT, Michel. (1977) “Historia de la medicalización”, en *Educación médica y salud*. Segunda conferencia dictada en el curso de medicina social, octubre de 1974, Universidad de Río de Janeiro. Vol. 11, No. 1, pp. 3-25.
- FOUCAULT, Michel. (1992) “Nietzsche, la genealogía, la historia”, “Poder-Cuerpo”, “Curso del 14 de enero de 1976” y “Las relaciones de poder penetran los cuerpos”, en *Microfísica del poder*. Trad. de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. Madrid: La piqueta, pp. 7-31, 111-118, 147-161 y 163-172, respectivamente.
- FOUCAULT, Michel. (2005) “Prefacio”, en *Las palabras y las cosas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, pp. 1-10.
- FOUCAULT, Michel. (2006) “Los cuerpos dóciles”, en *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, pp. 139-174.
- FOUCAULT, Michel. (2008) “Segunda conferencia (Edipo y la verdad)” y “Cuarta conferencia (La sociedad disciplinaria y la exclusión)”, en *La verdad y las formas jurídicas*. Trad. Enrique Lynch. Barcelona: Gedisa, pp. 35-61 y 91-120, respectivamente.
- FOUCAULT, Michel. (2010a) *¿Qué es un autor?* Trad. Silvio Mattoni. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- FOUCAULT, Michel. (2010b) *Defender la sociedad: curso en el Collège de France: 1975-1976*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel. (2011a) *La arqueología del saber*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

- FOUCAULT, Michel. (2011b) *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*. Trad. Ulises Guñazú. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- FOUCAULT, Michel. (2011c) *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel. (2011d) *Seguridad, territorio, población: curso en el Collège de France: 1977-1978*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel. (2012) *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France: 1978-1979*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel. (2014a) *Historia de la locura en la época clásica I*. Trad. Juan José Utrilla. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel. (2014b) “La vida de los hombres infames”, en *La vida de los hombres infames*. Trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. La Plata: Altamira, pp. 121-137.
- FOUCAULT, Michel. (2014c) “La política de la salud en el siglo XVIII”, en *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, pp. 211-232.
- FOUCAULT, Michel. (2014d) *El orden del discurso*. Trad. Alberto González Troyano. Barcelona: Tusquets.
- FOUCAULT, Michel. (2015). *La gran extranjera. Para pensar la literatura*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- GALLEGO, Fernando. (2014) “El concepto de 'vida' en el último escrito deleuziano: hacia una revisión de la lectura agambeniana”, en *Extraños modos de vida*. Mónica B. Cragnolini (comp.). Adrogué: La Cebra, pp. 211-213.
- KANTOROWICZ, Ernst H. (1997) “The Problem: Plowden’s Reports” y “Shakespeare: King Richard II” en *The King Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*. New Jersey: Princeton University Press, pp. 7-23 y 24-41, respectivamente.
- LAZZARATO, Maurizio. (2006) *Políticas del acontecimiento*. Trad. Pablo Esteban Rodríguez. Buenos Aires: Tinta Limón.
- MARX, Karl. (2016) “Capítulo XXIV. La llamada acumulación originaria”, en *El capital. Tomo I, Vol. 3*. Trad. Pedro Scaron. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, pp. 891-954.
- MORE, Thomas. (1984) *Utopía*. Trad. Joaquim Mallafré Gavaldá. Buenos Aires: Hyspamérica.
- MARGARIT, Lucas. (2003) *Las huellas en el vacío*. Buenos Aires: Atuel.
- NIETZSCHE, Friedrich. (2015) “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral” en *La genealogía de la moral; El crepúsculo de los ídolos; El anticristo; Sobre verdad y*

mentira en sentido extramoral; Los filósofos preplatónicos; Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. Trad. José Mardomingo Sierra. Barcelona: Gredos, pp. 347-361.

PROCACCI, Giovanna. (1994) "Governing Poverty: Sources of the Social Question in Nineteenth-Century France", en *Foucault and the Writing of History*. Jan Goldstein (ed.). Cambridge: Blackwell, pp. 206-219.

V. Crítica

CARTER, Mary. (2013) "Swift and the Scheme for Badging Beggars in Dublin, 1726-1737" en *Eighteenth-Century Life*, Volume 37, Number i, Winter 2013. DOI 10.1215/00982601-1895226, pp. 97-118.

EAGLETON, Terry. (2009) "Daniel Defoe y Jonathan Swift", en *La novela inglesa. Una introducción*. Trad. Antonio Benítez Burraco. Madrid: Akal, pp. 35-73.

ELENA, Pilar. (2000) "Introducción", en Jonathan Swift, *Cuento de una barrica*. Pilar Elena y Emilio Lorenzo (eds.). Trad. Pilar Elena. Madrid: Cátedra, pp. 7-178.

FABRICANT, Carole. (1982) *Swift's Landscape*. London: The John Hopkins University Press.

FLYNN, Carol Houlihan. (2005) *The Body in Swift and Defoe*. Cambridge: Cambridge University Press.

HAYTON, D. W.; ROUNCE, Adam. (2018) "Introduction" en Jonathan Swift, *Irish Political Writings after 1725. A Modest Proposal and Other Works*. Ed. David Hayton y Adam Rounce. Cambridge: Cambridge University Press, pp. xxiii-cviii.

KARIAN, Stephen. (2010) *Jonathan Swift in Print and Manuscript*. Cambridge: Cambridge University Press.

KHRAIS, Sura M. (2012) "The City of Sarcasm and Woe: Swift's 'A Description of a City Shower' and 'A Description of the Morning'", en *International Journal of English and Literature*, Vol. 3 (2), pp. 25-31, February 2012. Available online at <http://www.academicjournals.org/IJEL> DOI: 10.5897/IJEL11.131 ISSN 2141-2626

KELLY, Ann Cline. (2008) *Jonathan Swift and Popular Culture. Myth, Media, and the Man*. New York: Palgrave Macmillan.

KIBERD, Declan. (2006) *La invención de Irlanda*. Trad. Gerardo Gambolini. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

LANDA, Louis. (1942) "A Modest Proposal and Populousness" en *Modern Philology*. Vol. 40, No. 2 (Nov., 1942), pp. 161-170. URL: <http://www.jstor.org/stable/434233>

- NEIRA, Hernán. (2013) “La modesta proposición biopolítica de Jonathan Swift” en *Cinta moebio*, No 46, pp. 47-58. Disponible en www.moebio.uchile.cl/46/neira.html
- NOKES, David. (1987) *Jonathan Swift. A Hypocrite Reversed*. Oxford: Oxford University Press.
- ORWELL, George. (1985) “Política versus literatura: una revisión de *Los viajes de Gulliver*”, en *Revista Mexicana de ciencias políticas y sociales*. No. 119, año XXXI. Trad. Gilda Waldman, pp. 34-43.
- OYARZÚN, Pablo. (2009) *La letra volada. Ensayos sobre literatura*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- OYARZÚN, Pablo. (2014) *Una especie de espejo: Swift, cuatro ensayos y una nota*. Santiago de Chile: Universitaria.
- RAWSON, Claude. (2001) *God, Gulliver, and Genocide. Barbarism and the European Imagination, 1942-1945*. New York: Oxford University Press.
- RAWSON, Claude (ed.). (2014a) *Politics and Literature in the Age of Swift. English and Irish Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RAWSON, Claude. (2014b) *Swift's Angers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RUIZ MONEVA, María-Ángeles. (2010) *A Modest Proposal in the Context of Swift's Irish Tracts: A Relevance-Theoretic Study*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Schollars.
- SAID, Edward W. (2004) “Introducción”, “El mundo, el texto y el crítico”, “La anarquía tory de Swift”, “Swift como intelectual” y “La crítica entre la cultura y el sistema”, en *El mundo, el texto y el crítico*. Trad. Ricardo García Pérez. Buenos Aires: Debate, pp. 11-47, 48-77, 79-102, 103-125 y 243-301, respectivamente.
- STEWART, A. (1993). “The Yahoo and the Discourse of Racialism”, en *Gulliver's Travels*. Lumen, 12, pp. 35–43. DOI:10.7202/1012577ar
- STILMAN, Eduardo. (2012) “Introducción”, en Jonathan Swift, *Escritos subversivos*. Trad. Eduardo Stilman (ed.). Buenos Aires: Corregidor, pp. 9-39.
- STUBBS, John. (2017) *Jonathan Swift. The Reluctant Rebel*. UK: Penguin.
- USANDIZAGA, Aránzazu. (1982) “Introducción” en Jonathan Swift, *La cuestión de Irlanda*. Barcelona: Bosch
- VV. AA. (1974) *Swift: Gulliver's Travels*. Edited by Richard Gravil. London: Macmillan.
- VV. AA. (2003) *The Cambridge Companion to Jonathan Swift*. Edited by Christopher Fox. Cambridge: Cambridge University Press.
- WELCH, Patrick. (2013) “Jonathan Swift on the Lives of the Poor Native Irish as Seen Through ‘A Modest Proposal and Other of his Writings’”, en *Journaul of the History of Economic*

VI. Textos de consulta

- CASTEL, Robert. (2015) *Las trampas de la exclusión. Trabajo y utilizad social*. Trad. Delfina Cabrera. Buenos Aires: Topía Editorial.
- CASTRO, Edgardo. (2016) *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica*. Gonnet: UNIPE: Editorial Universitaria.
- CERTEAU, Michel de. (2007) *Historia y psicoanálisis*. Trad. Alfonso Mendiola y Marcela Cinta. México: Universidad Iberoamericana.
- DIAZ, Esther. (2010) *La filosofía de Michel Foucault*. Buenos Aires: Biblos.
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. (1988) *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Trad. Corina de Iturbe. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México.
- FARGE, Arlette. (1991) *La atracción del archivo*. Trad. Anna Montero Bosch. Valencia: Edicions Alfons El Magnanim.
- FIELDING, Henry. (1753) *A Proposal for Making an Effectual Proviton for the Poor, for Amending their Morals and for Rendering Them Useful Members of the Society*. Dublin: John Smith.
- HOGGART, Richard. (2013) *La cultura obrera en la sociedad de masas*. Trad. por Julieta Barba y Silvia Jawerbaum. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- LIS, Catharina; SOLY, Hugo. (1984) *Pobreza y capitalismo en la Europa preindustrial (1350-1850)*. Trad. Bettina Van den Bremt. Madrid: Akal.
- LOCKE, John. (1997) “An Essay on the Poor Law”, en *Political Essays*. Mark Goldie (ed.). New York: Cambridge Press, pp. 182-198.
- NICHOLLS, George. (1898) *A History of the English Poor Law in Connection with the State of the Country and the Condition of the People. Volume I*. H. G. Willink (ed.). London: P. S. King & Son.
- PLATTES, Gabriel. (1638) *A Discovery of Subterraneall Treasure*. London: Wykes.
- PLATTES, Gabriel. (1656) *Practical Husbandry Improved*. London: Edward Thomas.
- VEYNE, Paul. (2014) *Foucault: pensamiento y vida*. Trad. María José Furió Sancho. Buenos Aires: Paidós.

UEXKÜLL, Jakob J. (2014) *Cartas biológicas a una dama*. Trad. Tomás Bartoletti y Laura Cecilia Nicolás. Buenos Aires: Cactus.

UEXKÜLL, Jakob J. (2016). *Andanzas por los mundos circundantes de los animales y los hombres* Trad. Marcos Guntin. Buenos Aires: Cactus.

VII. Obras de arte

DEBICKI, Viviana. (Artista) (2013) *Los niños desbordados* [Fotografía impresa en lienzo y bordado a mano, 85 x 130cm] Centro Cultural de la Cooperación, Buenos Aires.