

Ottmar Ette

Roland Barthes.
Paisajes de la teoría

Serie Monografías Transatlánticas

Director, Julio Ortega
Brown University

Ottmar Ette

**Roland Barthes.
Paisajes de la teoría**

Serie Monografías Transatlánticas

**Director, Julio Ortega
Brown University**

deICentro
EDITORES

Madrid, 2016

**Al coloquio,
como entramado y no combate
de las miradas y las voces:
paisajes de la teoría.**

Toda ruptura un tanto amplia de lo cotidiano introduce la Fiesta: o, la inundación no sólo ha escogido y vuelto extraños ciertos objetos; ella trastornó la cenestesia misma del paisaje, la organización ancestral de los horizontes: las habituales líneas del catastro, las cortinas de los árboles, las hileras de las casas, las rutas, el lecho mismo del río, su estabilidad angular que prepara tan bien las formas de la propiedad, todo aquello ha sido borrado [...]

Toute rupture un peu ample du quotidien introduit à la Fête: or, la crue n'a pas seulement choisi et dépaysé certains objets, elle a bouleversé la cénesthésie même du paysage, l'organisation ancestrale des horizons: les lignes habituelles du cadastre, les rideaux d'arbres, les rangées de maisons, les routes, le lit même du fleuve, cette stabilité angulaire qui prépare si bien les formes de la propriété, tout cela a été gommé [...]

Roland Barthes: Paris n'a pas été inondé.

Índice

Un paisaje urbano como paisaje acuático	9
Archipiélagos de la teoría	39
Teorías del paisaje / paisajes de la teoría	85
Un paisaje urbano a vista de pájaro	109
Paisajes corporales divinos	139
Relatos de viaje y paisajes de viaje	173
En el entramado de las miradas	221
Bibliografía selecta	253

Un paisaje urbano como paisaje acuático

En la noche del 19 de enero de 1955 se quebró el cerco defensivo de París. Diez días después, o sea, el 29 de enero, bajo el título «El Sena ataca. París responde con barricadas» (*La Seine attaque. Paris répond par des barricades*)¹, la revista *Paris-Match* informaba mediante un elaborado reportaje visual sobre el colapso del escudo de protección, el *bouclier anticrue*, que se había organizado militarmente en torno a París, aunque también dando noticias de la defensa de la capital francesa en contra de las masas de agua que la acometían por todos lados². Los recuerdos más atroces de una incontenible inundación café en el París ocupado por los nacionalsocialistas despertaron nuevamente en aquella Francia de posguerra.

El teórico de los signos y de la cultura Roland Barthes, reaccionó tempranamente ante los eventos, aunque sobre todo ante las informaciones entregadas, con su artículo «París no se ha inundado» (*Paris n'a pas été inondé*), en el que llamaba refinadamente la atención sobre aspectos, a primera vista más bien desconcertantes, de su imagen de la potente destrucción. Así es posible leer ya al inicio de su texto, que Barthes también compiló en 1957 en su colección *Mythologies*: "A pesar de las destrucciones y desdichas que conllevó para miles de franceses,

¹ Un gran número de fotografías y de textos del número 305 de *Paris-Match* (29.1.1955) se encuentran reimprimos en la ricamente ilustrada edición de Barthes, Roland: *Mythologies*. Edition illustrée établie par Jacqueline Guittard. Paris: Editions du Seuil 2010, pp. 68-81, aquí p. 70. Si no se indica de otro modo, las versiones al castellano son del traductor (N. del T.).

la inundación de enero de 1955 tuvo más de una *Fiesta* que de una catástrofe.”³ ¿No era esto bastante frívolo? ¿Eran acaso todos los daños no más que un gran festejo, una entretenida y alegre *Fête* en medio de un paisaje urbano, que luego del quiebre de los diques de contención se había transformado súbitamente en un paisaje acuático? El autor de esta «Mythologie» literariamente compuesta, ¿no habría ido demasiado lejos en su estetización?

De hecho, ya en su retrospectiva del 29 de enero, *Paris-Match* había informado que, luego de las horribles inundaciones del 1910, París se habría salvado a duras penas de “una nueva catástrofe”⁴. ¿Catástrofe o fiesta? Aun si fuera posible hacer siempre audible y visible la estrofa en la catástrofe, lo estrófico y lo estético que ansía la trascendencia en ella⁵, el concepto de la *Fête*, escrito con mayúscula en el original en francés, nos indica ya la dimensión de una fiesta, desprendida de la vida cotidiana en su delimitación temporal, que será percibida como un evento realizado socialmente y vivido en comunidad por los seres humanos; una fiesta que en lo que a la cultura se refiere, libera a su vez los diversos niveles de significación de las celebraciones y ceremonias. ¿Puede ser un fenómeno de la naturaleza, una verdadera catástrofe natural, motivo para una celebración o volverse en sí una fiesta?

² *Ibid.*

³ Barthes, Roland: *Mythologies*. En: *Oeuvres complètes*. Edition établie et présentée par Eric Marty. 3 Bde. Paris: Editions du Seuil 1993 - 1995, aquí Tomo I, p. 599. A continuación se citará siempre de esta edición de las *OC*, indicando el volumen y los números de páginas directamente en el texto.

⁴ *Paris-Match* (Paris) 305 (29.1.1955), aquí citado de la edición ilustrada de Barthes, Roland: *Mythologies*, p. 70.

⁵ Véase al respecto Kasper, Judith / Ette, Ottmar (eds.): *Unfälle der Sprache. Literarische und philosophische Erkundungen der Katastrophe*. Wien - Berlin: turia + kant 2014.

No es necesario referirse a las fiestas del solsticio de verano, del solsticio de invierno o a las cíclicas inundaciones del Nilo en Egipto para comprender que distintos fenómenos naturales han sido continuamente comprendidos, escenificados y vivenciados como una fiesta por seres humanos de tiempos y culturas muy diversos. La naturaleza es en este sentido siempre cultura: en tanto objeto de la percepción humana y más aún, en tanto objeto de la apropiación humana -como paisaje semantizado antrópicamente. Incluso en los manuales especializados de geografía era ya posible hace décadas leer que no tiene ningún sentido (o que al menos es altamente problemático) distinguir entre «paisajes naturales» y «paisajes culturales»⁶.

También desde una perspectiva filosófica y teórico cultural, naturaleza y cultura -y en esta relación naturalmente también la política- no se dejan separar artificialmente la una de la otra. En el último tiempo, el filósofo y sociólogo de las ciencias francés, Bruno Latour, es quien en su despliegue de una *Politique de la nature*⁷ ha intentado insistente (y quizás también sostenida y sustentablemente), devolvernos la conciencia sobre esto, con renovados argumentos y con penetrantes formulaciones:

Concepciones de la política y concepciones de la naturaleza han conformado siempre un par, tan rígidamente unido como los dos asientos de un balancín, de

⁶ Cfr. Neef, Ernst (ed.): *Das Gesicht der Erde*. Mit einem Fachlexikon der physischen Geographie. Nachdruck der 3., verbesserten Auflage. Zürich - Frankfurt am Main: Verlag Harri Deutsch 1974, p. 700.

⁷ Cfr. Latour, Bruno: *Politiques de la nature: Comment faire entrer les sciences en*

los cuales solo uno puede bajar mientras el otro sube, y viceversa. Jamás ha existido otra política que la *de* la naturaleza ni otra naturaleza que la *de* la política. La epistemología y la política, ahora lo comprendemos bien, son uno y el mismo asunto, conjuntado en la epistemología (política) para hacer incomprensibles tanto la práctica de las ciencias así como el objeto mismo de la vida pública.

[Conceptions de la politique et conceptions de la nature ont toujours formé un couple aussi rigide que les deux selles d'un jeu de bascule, dont l'une s'abaisse quand l'autre s'élève et inversement. Il n'y a jamais eu d'autre politique que celle *de* la nature et d'autre nature que celle *de* la politique. L'épistémologie et la politique, nous l'avons maintenant bien compris, sont une seule et même affaire conjointe dans l'épistémologie (politique) pour rendre incompréhensibles et la pratique des sciences et l'objet même de la vie publique.]⁸

En sus *Mythologies*, Roland Barthes trataba precisamente de hacer comprensible esta relación indisoluble y de iluminar aquellos procedimientos particulares con los cuales, en la vida pública, la cultura (a veces también la historia) es convertida en naturaleza y así, mediante esta «naturalización», inmunizada en contra de cualquier cambio fundamental. En la investigación «El mito, hoy», escrita especialmente para la publicación del libro en 1957, Barthes desplegó su proyecto mitocrítico precisamente sobre la base de una crítica fundamental al mito burgués, que siempre intenta convertir la historia y la cultura en naturaleza y con ello volverlas irreconocibles e incomprensibles como cultura (*y a la vez como historia y más aún como política*)⁹.

démocratie. Paris: Editions La Découverte & Syros 1999.

⁸ *Ibid.*, p. 45s.

⁹ Sobre la propuesta de Barthes y sus problemas epistemológicos, ver Ette, Ottmar: *Roland Barthes. Eine intellektuelle Biographie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007, pp. 107-129.

Desde esta perspectiva, Barthes se hubiera plegado sin duda a las reflexiones de Bruno Latour, quien fundamenta la necesidad de su visión de la economía política con la advertencia de que no existe “la política de un lado y la naturaleza del otro”¹⁰ y quien además agrega:

Desde la invención de la palabra, toda política se ha definido por su relación con la naturaleza, cuyos rasgos, propiedades y funciones dependen de la polémica voluntad de limitar, reformar, fundar, explicar o realizar un corto circuito a la vida pública.

[Depuis l'invention du mot, toute politique s'est définie par son rapport à la nature dont chaque trait, chaque propriété, chaque fonction dépend de la volonté polémique de limiter, de réformer, de fonder, de court-circuiter, d'éclairer la vie publique.]¹¹

Así, ya en el *incipit* de «París no se ha inundado», un fenómeno de la naturaleza –que a primera vista y a través del objetivo de la fotografía debe aparecer como una catástrofe (natural)– es arrancado del reino de la naturaleza y asignado al ámbito de la cultura; la fiesta, fenómeno paradigmático de la vida pública, se desplaza al centro del foco y con ella también la pregunta por la sociedad y por la convivencia¹², por el con-vivir en comunidad, sea cual sea la forma que esta tenga. No por nada se encuentra también en Bruno Latour aquella pregunta central

¹⁰ Latour, Bruno: *Politiques de la nature*, op.cit., p. 9.

¹¹ *Ibid.*

¹² Cfr. al respecto Ette, Ottmar: *ZusammenLebensWissen. List, Last und Lust literarischer Konvivenz im globalen Maßstab (ÜberLebenswissen III)*. Berlin: Kulturverlag Kadmos 2010; así como Ette, Ottmar: *Konvivenz. Literatur und Leben nach dem Paradies*. Berlin: Kulturverlag Kadmos 2012.

“«¿podemos vivir juntos?»”¹³, a la que Roland Barthes había dedicado, décadas antes, su primer ciclo de cursos y seminarios en el *Collège de France* bajo el título *Comment vivre ensemble* (cómo vivir juntos).

Al respecto, resulta revelador que en «Paris n'a pas été inondé», un ejemplo sumamente logrado de su característica *écriture courte* –que en no pocas ocasiones contiene largas oraciones–, el escritor francés dirige su mirada en primera instancia al mundo de las cosas, al mundo de los *ob-jetos* (*Gegen-Stände*). Desde una perspectiva vanguardista, la inundación ha provocado un efecto de extrañamiento, poniendo en marcha una desautomatización de la percepción, que Barthes, a partir de los ejemplos de objetos y artefactos, dispone plásticamente a la vista con el medio de la escritura en el paisaje acuático de París:

En primer lugar, ella volvió extraños (*dépaysé*) ciertos objetos, refrescó la percepción del mundo al introducir puntos (*points*) insólitos y por lo tanto explicables: se han visto autos reducidos a sus techos, faroles truncados cuya cabeza flotaba sola como un nenúfar, casas cortadas como cubos de niños, un gato paralizado durante días sobre un árbol. Todos estos objetos cotidianos aparecieron de un golpe separados de sus raíces, privados de la sustancia razonable por excelencia, la Tierra. Esta ruptura tuvo el mérito de permanecer una curiosidad sin ser mágicamente amenazante: la napa de agua actuó como un logrado truco aunque conocido, los seres humanos han tenido el placer de ver formas modificadas, aunque sobre todo «naturales», su espíritu pudo mantenerse fijo sobre el efecto sin recaer en la angustia ante la obscuridad de las causas. La inundación trastornó la óptica cotidiana, sin por eso derivarla hacia lo fantástico; los objetos han sido parcialmente borrados, no deformados: el espectáculo ha sido singular, aunque razonable. (I 599)

¹³ Latour, Bruno: *Politiques de la nature*, op.cit., p. 17.

[D'abord, elle a dépaysé certains objets, rafraîchi la perception du monde en y introduisant des points insolites et pourtant explicables : on a vu des autos réduites à leur toit, des réverbères tronqués, leur tête seule surnageant comme un nénuphar, des maisons coupées comme des cubes d'enfants, un chat bloqué plusieurs jours sur un arbre. Tous ces objets quotidiens ont paru tout d'un coup séparés de leurs racines, privés de la substance raisonnable par excellence, la Terre. Cette rupture a eu le mérite de rester curieuse, sans être magiquement menaçante : la nappe d'eau a agi comme un truquage réussi mais connu, les hommes ont eu le plaisir de voir des formes modifiées, mais somme toute «naturelles», leur esprit a pu rester fixé sur l'effet sans régresser dans l'angoisse vers l'obscurité des causes. La crue a bouleversé l'optique quotidienne, sans pourtant la dériver vers le fantastique ; les objets ont été partiellement oblitérés, non déformés : le spectacle a été singulier mais raisonnable. (I 599)]

Lo razonable (*raisonnable*) nos advierte que en los sucesos en torno a las inundaciones se trata, en el sentido barthesiano, de una fiesta ordenada y no de una orgía, de un desborde de lo emocional y de lo corporal. En este segundo párrafo de la mitología, se presenta una modificación del mundo de las cosas que genera placer (*plaisir*), y que si bien transforma la percepción del mundo, no *de-forma* las cosas definitivamente, sino que en una delimitación temporal las segmenta o «recorta» de otra manera. Surge así un *collage* vanguardista, que para la población de París se vuelve parte del mundo de la vida, componente de un paisaje vívido y a la vez vivenciable. El concepto *dépaysé*, que recupera el idéntico lexema del pasaje antepuesto como epígrafe de este libro, refiere al paisaje (*paysage*) largamente conocido (I 599), que aquí, en contra de toda estabilidad, se vuelve placentero y carnavalescamente (en el sentido de Bajtín) extraño.

Es como si en este «fenómeno natural» las cosas hubieran sido escenificadas de otro modo, en cierta forma disfrazadas o travestidas para componer una representación escénica, un espectáculo artístico, que si bien no ignora las fronteras entre la naturaleza y la cultura, entre el arte y la vida¹⁴, las transgrede manifiestamente, haciendo de ellas su verdadera superficie de juego, su verdadero espacio de experimentación. Las cosas, los *ob-jetos*, aparecen liberados de su base racional, de la *Terre* (también destacada con mayúscula) y su estatismo y dan la impresión de flotar libremente: ya no tienen raíces y una vez desterritorializados, desarrollan su autonomía, su fundamental vida propia y particular (*Eigen-Leben*). Surge así un paisaje, que en cuanto paisaje urbano transformado, transforma a su vez esta vida propia y particular en la transformada vida de la población urbana.

La inundación ha conducido de este modo hacia un juego de dislocaciones, creador de espacios (de movimientos) libres y liberados (*Frei-Räume*): las cosas vívidas y vivientes¹⁵ son y permanecen por su desarraigo dislocadas y dislocables, y aun así también reconocibles y reconocidas. En esta capacidad de reconocimiento, aunque también en la aparente «naturalidad» de las cosas («*naturelles*»), permanece oculto el carácter lúdico del escenario y con ello el «verdadero» sentido de la

¹⁴ Sobre la pregunta por la frontera entre el arte y la vida en las vanguardias históricas, ver Bürger, Peter: *Theorie der Avantgarde*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974.

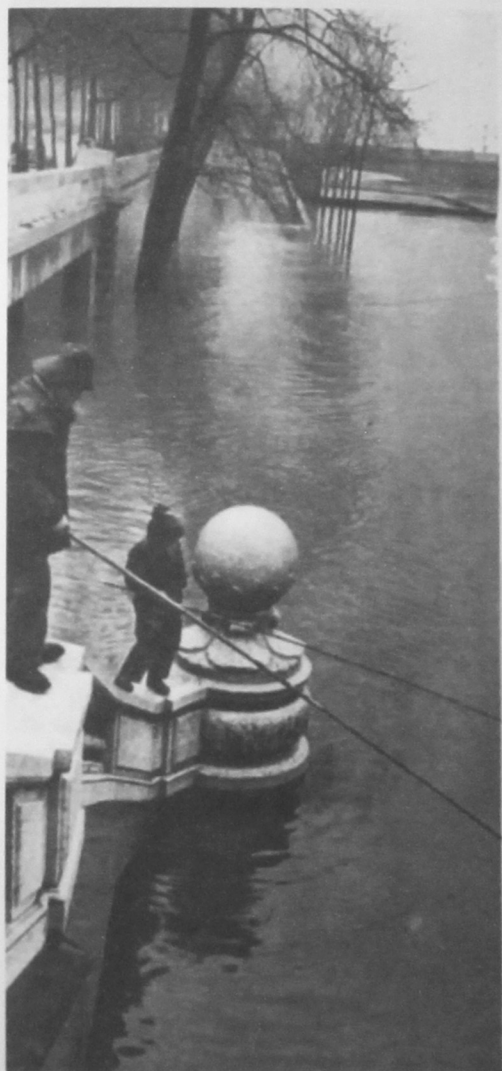
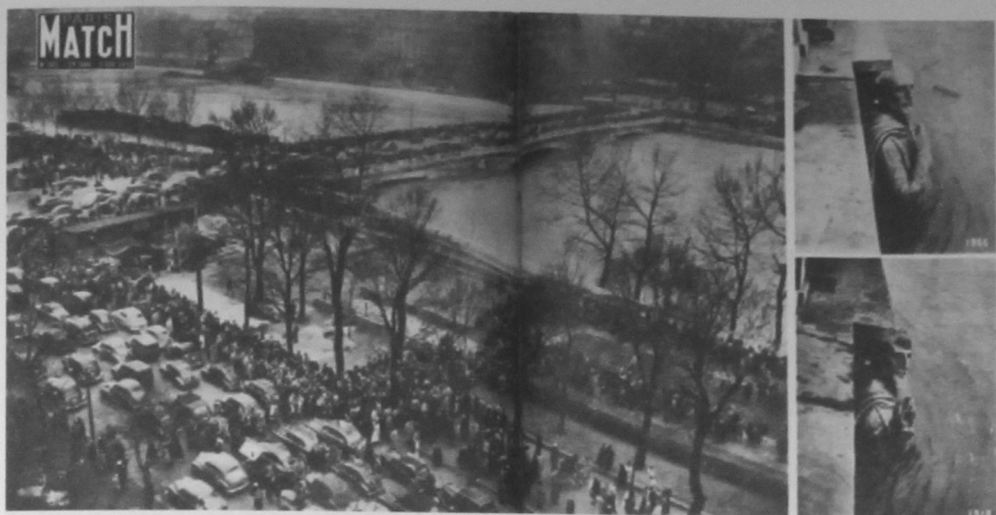
¹⁵ Al respecto, ver también Kimmich, Dorothee: *Lebendige Dinge in der Moderne*. Konstanz: Konstanz University Press 2011.

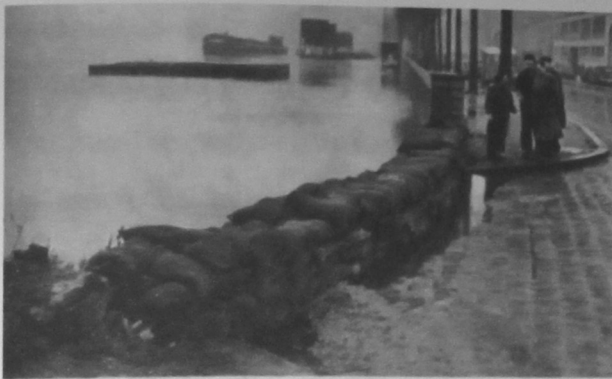
vivencia sensible. La legibilidad del mundo no ha desaparecido¹⁶. Y el paisaje transformado por el agua vive y es vivenciado, vivido.

El reconocimiento de las cosas vívidas, la anagnórisis, provoca placer en los seres humanos. La desautomatización de la percepción otorga una vida a las cosas, permitiéndoles salir de la subordinación del mundo cosificado y transformándolas en protagonistas: da igual si se trata del techo de un auto, de un farol o de un atemorizado gato, que ha debido perseverar durante días desterritorializado en un árbol sobre la superficie del agua. Aquello que hubiera escapado a nuestra percepción en la vida cotidiana, emerge a la superficie; en su cualidad sensible, se hace experimentable y quizás, aún más, vivible: la inundación se vuelve una fiesta, precisamente porque aquí hay cosas que vivenciar y que vivir, que se nos escapan en la nada espectacular vida cotidiana, en la que estas cosas permanecen en cierta forma invisibles y «muertas». Y aquí no se trata ni de lo natural ni de lo fantástico, sino de lo vivible y vivenciable de este paisaje transformado. Por lo mismo es que la literatura no apunta a la representación de la realidad, sino a la representación estética de realidades *vívidas, vivenciables o vivibles*.

Al considerar dentro de los *objets* no sólo un farol o el techo de un auto, sino evidentemente también un gato, un animal, Barthes infringe la clara distinción establecida en la modernidad europea entre lo vivo (es decir, seres humanos, animales y en última instancia todo lo orgánico), por un lado, y lo no-vivo, lo inorgánico, el inerte mundo de las cosas, por el otro. Porque sólo la modernidad (europea) "explica el mundo, la

¹⁶ Cfr. Blumenberg, Hans: *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986.





LES BATTES CONTRE LA MER DEVANT BETHUNE, PARIS ET LA BARRIÈRE DÉPOT DES SARRIÈRES - À BOURGON-DÉLIVRÉ, UN SAC DE SABLE - À NIEU, UN PAYS



AMÉZI-BOIS, A ADMIRAL, SOUS LA PLUIE, LES SOLDATS DU 68888TH STANDAENT EN QUELQUES HEURES LES FAMILLES DE LA RUE D'AMOUR



naturaleza, el destino, las enfermedades, las catástrofes naturales, la muerte y el nacimiento, sin postular una vida en las cosas"¹⁷. Desde entonces, se podría formular que la «vida en las cosas» existe sólo para los niños, los delirantes, los seguidores de no pocas religiones y para los seres humanos provenientes de determinadas culturas, aunque de seguro también para muchas y muchos artistas -muy en consonancia con la formulación de Barthes en *S/Z*, al decir que solo "ciertas categorías marginales de lectores" como los niños, los ancianos y los profesores leerían un texto más de una vez (II 565).

No obstante, esta vida de las cosas (y vida de los textos) ilumina precisamente el «ser» de las cosas y nuestra convivencia con ellas, intensifica el paisaje vital en el que nos movemos. ¿Acaso no recobra el mundo aquí una parte de su magia, de ese encanto que, según la famosa observación de Max Weber sobre el «desencantamiento del mundo» parecía perdido totalmente? Porque en 1919, en su conferencia «Wissenschaft als Beruf» (*La ciencia como vocación*) y con formulaciones que ponían en relación recíproca al mundo de las cosas y las condiciones de la vida, Weber ya había determinado con gran concisión que:

La creciente intelectualización y racionalización *no* significa entonces un crecimiento en el conocimiento general de las condiciones de vida bajo las cuales se está. Significa más bien algo distinto: el saber de o el creer en que si uno *solo quisiera, podría* experimentarlo siempre, que en principio no existen, entonces, poderes secretos imprevisibles o incalculables que intervienen allí, es más, que - en principio - es posible *dominar* todas las cosas mediante *el cálculo y la previsión*. Eso significa, sin embargo: el desencantamiento del mundo.

¹⁷ Kimmich, Dorothee: *Lebendige Dinge in der Moderne*, op.cit., p. 12.

[Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also *nicht* eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man *nur wollte*, es jederzeit erfahren *könnte*, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge - im Prinzip - durch *Berechnen beherrschen* könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt.^{18]}

Precisamente hacia este desencantamiento se dirige la reiterada advertencia de Barthes sobre lo razonable (*raisonnable*): que en el paisaje acuático de París no se suprime el mundo, sino que en cierto modo se desliza en la línea de flotación, o mejor aún, permanece en el curso fluvial, en flujo.

Todo lo que en el pequeño texto de Barthes descuella por encima de la superficie acuática, todo lo que escapa a la *nappe d'eau*, al *nappé* de lo encubierto (siempre con tonos negativos para Barthes), desarrolla una vida propia y particular (*Eigen-Leben*): da igual que se trate de un artículo de uso común, producido industrialmente, o de un ser vivo vegetal o animal, como un gato en la copa más alta de un árbol. De la mano de un fenómeno natural, «París no se ha inundado» nos presenta la delimitación moderna entre lo vivo y lo inerte como una distinción que por ningún motivo es natural, sino más bien *cultural* e histórica. El mundo de la vida, el mundo vívido y viviente, pierde su estatismo, su estabilidad. El breve texto en prosa nos muestra la «delirante» y dislocadora mirada que tiene el artista y el escritor sobre las cosas, que

¹⁸ Weber, Max: *Wissenschaft als Beruf*. En: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Editado por Johannes Winckelmann. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr 1968, pp. 582-614,

desarrollan su *vita nova* a partir de una transgresión de esta limitación y separación, sólo a primera vista «natural». Las nuevas y desestabilizadoras visiones de la ciudad se vuelven así no solo pensables en la teoría, sino también vivenciables en el paisaje.

El aparentemente inmóvil e indislocable ser-en-sí de las cosas ya no juega aquí un papel determinante: decisivo es, más bien, que las cosas se ponen en movimiento, que ante los ojos aparece otra percepción del mundo, que las fronteras de lo viviente se dislocan -y con estas fronteras, también todos aquellos que las contemplan, que las leen y que quizás, por vez primera, aprenden de este modo a leerlas y a vivirlas. Las *Mythologies* de Barthes transforman la legibilidad del mundo. Mediante la lectura surge una fiesta del movimiento, del desarraigo en el sentido de una dislocación en la que la vida y lo viviente aparecen allí, «desde la naturaleza de las cosas», donde menos las habríamos esperado. Todo esto nos lo presenta sensiblemente el texto a nivel de su visibilización verbal: los textos de Barthes crean nuevos paisajes vitales; paisajes vitales nuevamente legibles, paisajes vitales de nuevas lecturas.

La obra barthesiana, que en su totalidad puede ser leída como una sucesión de signos-vitales (*LebensZeichen*)¹⁹, nos confronta de este modo con paisajes vívidos y vivientes que se nos revelan en el momento en que estamos preparados para cuestionar las delimitaciones tradicionales entre naturaleza y cultura y dispuestos a no aceptar más

aquí p. 594.

¹⁹ Al respecto, ver Ette, Ottmar: *LebensZeichen. Roland Barthes zur Einführung*. Hamburg:

como dados, principios y separaciones aparentemente «naturales». La ciencia se despliega aquí en el modo de la literatura. Las imágenes paisajísticas de Barthes se abren hacia imágenes vitales: ellas encarnan una teoría que es *vivable* y que debe ser vivenciada y vivida. Se nos aparece lo vívido y viviente como lo que para nuestra vida y para nuestro mundo de la vida es vívido y viviente. El mundo en el que vivimos, se llena así de cosas que se han liberado de su anclaje al mundo de las cosas, de su enraizamiento en la tierra y que se han vuelto tanto móviles y flotantes como vívidas y vivientes. El *dépaysement*, del cual el texto habla ya desde el comienzo, es uno que en el lugar de un país no emplaza otro país, sino que reemplaza el elemento de la tierra, lo territorial, con el elemento móvil *par excellence*, el agua, como en un fluido deslizamiento. Con ello, sin embargo, se perfilan y dibujan nuevos y complejos paisajes: paisajes de la teoría, que no son sólo legibles, sino vivibles.