



Cuatro libros en primera persona contra el fetichismo del yo

MACARENA MAREY (CONICET/UBA)
13 DE FEBRERO DE 2026

La frase poco feliz “toda literatura es literatura del yo” no hace nada más que constatar lo autoevidente: siempre es una subjetividad quien escribe. Sin una teoría sobre la relación entre la conciencia, las condiciones materiales de la existencia y las relaciones sociales, esa verdad trivial no aporta nada al estado de la cuestión sobre la capacidad de la escritura para hacer algo que no sea reproducir acríticamente los fenómenos inmediatos de la conciencia ensimismada. Estoy de acuerdo con Malena Antmann:

Este género literario resulta especialmente problemático para la teoría política crítica porque asume que la introspección proporciona un acceso inmediato de las condiciones ob-

jetivas de existencia, eludiendo las mediaciones sociales y políticas que moldean nuestra subjetividad. De esta forma, la literatura egocentrada reproduce la estereotipia más vulgar y, paradójicamente, las ideas que sostienen las formas de opresión sistémica y material que atraviesan nuestras identidades. Esta limitación deriva, en última instancia, de la ontología subjetivista que subyace a este género literario, según la cual los hechos sociales y políticos pueden ser explicados a partir de lazos interpersonales y reducidos a las determinantes psicológicas de individuos aislados.¹

No es novedad que, desde hace un tiempo, junto con la literatura del yo prolifera la no ficción del yo. Como la literatura del yo, este es un género que suele salir muy mal, a pesar de lo bien que se vende: la autocomplacencia, la apelación a la inocencia,² el autoengaño moral, la banalidad de hacer pasar la adaptación más sumisa a la norma por una rebelión inaudita, la distorsión despolitizante de la frase “lo personal es político” y el solipsismo son algunas de las notas en común de ambos géneros.

La no ficción del yo tiene dos características centrales que entran en tensión de manera aparente. Por un lado, hay una cuidada edición del yo inocente, una selección de materiales amigables (jamás emociones o actitudes propias que puedan ser mal vistas, como la envidia, el rencor, la mezquindad o la mala leche) y una curaduría del tono para que el texto resulte edificante sin incomodar a nadie. Sobre todo, hay en esto último un esfuerzo evidente por dejar lo político acotado al mínimo común posible –nunca un pronunciamiento claro que pueda espantar compradores, siempre las frases hechas del *pinkwashing* para aprovechar el máquetin de la rebeldía (que no se volvió de derecha, se volvió estrategia de publicidad)–.

Por el otro, ese mismo trabajo curatorial de sí toma lo dado a la conciencia como dato irreductible e invariablemente válido. Cualquier emoción, por más normalizada y dócil que sea, es catalogada como un hito histórico que irá finalmente a parar a un museo de impresiones fantasmagóricas. Todo queda arrumbado y amontonado en la industria

1 Recuperado de <https://jacobinlat.com/2025/07/diario-de-galileo/>

2 Tomo el giro de Paulo Ravecca y Elizabeth Dauphinee (2022). ¿Qué queda para la crítica? Sobre los peligros de la inocencia en tiempos neoliberales. *Las Torres de Lucca* 11(2) (pp. 357-370). (Traducido por Yamil Rojo).

cultural. Pero si todo es acumulable, todo se transforma en porquería. Lo que quería ser museo se transforma en basural, síntoma de una era en la que la Tierra ya no es pensada como un sistema de vidas sino como despensa y sumidero del capital. No es nada nuevo, es el cambalache del siglo XXI: el niño rico se pone triste por el hambre del niño pobre y su tristeza vale mucho más que cualquier hambre. Así es como el niño pobre desaparece de la escena, reemplazado por afectos ejemplares que nadie siente en realidad.

¿Hay que abandonar la experiencia propia como materia de la reflexión? Por supuesto que no. Pretender evadir el yo es pensar como la paloma de la metáfora que usa Kant en la “Introducción” a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, el ave que piensa que volaría mejor en el vacío. No existe el punto de vista de ningún lugar y solo el pensamiento situado que sabe que es situado tiene alguna posibilidad de ser pensamiento del pensamiento, es decir, teoría. De lo que se sigue que tiene que haber otra manera de hacer no ficción con la experiencia propia y en primera persona.

En los últimos dos años leí bastantes diarios íntimos y textos de no ficción del yo, muchos de ellos de filosofía del yo. Parte de esas lecturas fue decepcionante hasta que la calibración de expectativas me permitió una mínima sistematización de los vicios del género. Pero no me interesa hablar de esos libros porque hubo cuatro textos de los muchos que leí que sí resultaron rupturistas de la tendencia solipsista. Se trata de obras en primera persona que hacen algo con el mundo y en el mundo: *One day, everyone will have always been against this* (Canongate: 2025), del escritor y periodista egipcio-estadounidense Omar El Akkad, *Derecho de nacimiento* (Rara Avis: 2024), de la argentina Camila Barón, *Dame la libertad para poner un fin. De diarios y cartas*, compilación de cartas y entradas del diario íntimo de la grandiosa Käthe Kollwitz, editada en 2021 por la editorial Buchwald (traducción de Enrique Salas) y *Diario del abandono*, edición póstuma de un manuscrito del escritor argentino Leopoldo Brizuela (Bosque Energético: 2024).

Diario del abandono es un texto de *Nachlass*, un legado póstumo que encontró Guido Herzovich en un armario de la casa de Brizuela en Tolosa. La historia del manuscrito es,

necesariamente, parte del efecto del texto en la lectura. El texto se compuso en enero de 1991 y Eugenia Pérez Tomas, editora junto con Andrés Gallina de *Bosque Energético*, lo transcribió y lo editó. Esa materialidad tangible de este diario se multiplica en sus líneas, abre un surco en la textualidad y se desborda en una comunidad con otros textos y autores que laten en la escritura de Brizuela, ingresan completos en la experiencia de lectura y arman un *corpus* que marca una posición política clara. Dos autoras son el centro de ese *corpus*: Sara Gallardo (enero no es un mes cualquiera desde la novela homónima de Gallardo) y Griselda Gambaro. De las dos se leen los nombres, pero sobre todo sus cicatrices y compromisos. Digo “cicatrices y compromisos” porque de los textos de Gallardo y de Gambaro no se sale ilesa y porque la escritura de Brizuela mantiene en este diario esa condición punzante de las obras de ellas.

La ansiedad y el sobrepensar son los métodos (diría: intrusivos) que a Brizuela le sirven para teorizar el abandono. Pero esas vueltas constantes sobre lo mismo no son obsesión masoquista (no habría nada de malo si lo fuera), son la búsqueda creativa que ilumina las diferentes caras de una vida leída desde la perspectiva del miedo a perder lo amado, que es en realidad el miedo primal a no ser amado. (La espiralidad del discurrir del texto me hizo pensar en *El libro uruguayo de los muertos* de Mario Bellatin; hay quizás un atisbo de *Diario de un genio* de Salvador Dalí). Una de las razones por las que este libro es atesorable es que Brizuela escribe sin pudor, quiero decir, sin intentar ocultar la (diríamos hoy) “toxicidad” y la falta de control sobre el caldo de cultivo que toda subjetividad tiene en su centro. Y esto no es porque en 1991 no estaban de moda el chamuyo del *coaching*, el crecimiento personal y todas esas mentiras del autocuidado que nos contamos para actuar como seres insensibles y egoístas sin culpa. Brizuela escribió este diario para saber, para conocer, para aprender algo que no se limita a sí mismo; para llegar al concepto. La escritura es maestra cuando discurre así, sin dar tregua ni rincones para esconderse de sí mismo. Y es solo así cuando el yo puede ser índice de algo más que de sí mismo: cuando al desdoblarse en el texto no se perdona de antemano.

La historia de la formación artística de Käthe Kollwitz es también la historia de su militancia en el tiempo de las Guerras Mundiales, la Revolución Rusa y el nazismo. El

centro de su obra son las vidas proletarias y las vidas perdidas y arruinadas en las guerras. La densa belleza del arte de Kollwitz está en lo que se muestra de su manera de mirar el dolor y la solidaridad que atraviesan las vidas explotadas. Sin desagenciarlas ni despolitizarlas, esas vidas y esas muertes hablan ellas mismas y no admiten que se saque la vista de la obra de arte. Dejar de mirar sería negar ese dolor y esa lucha: “bella era la generosidad de los movimientos populares. Los burgueses no tenían ningún atractivo para mí”,³ escribió en su diario. Aquí, lo bello es lo digno de ser obra de arte y aquello que demanda una mirada seria, atenta y vulnerable, dispuesta a conocer el dolor del otro sin disolverlo en el líquido egocentrado de la empatía para hacerlo más potable.

A mí de su obra siempre me capturaron además sus autorretratos con una mano en la cara, especialmente el avance cronológico de la representación de su propio sufrimiento en los rasgos de la cara y en la forma de la mano en los diferentes grabados. Lo que ya sabemos de su biografía explica este derrotero, por supuesto, pero leer este libro deja bien en claro que su autorrepresentación resulta tan convocante porque trae a la vista el peso de la historia, de las pérdidas y de los fracasos políticos en el cuerpo y la subjetividad. Los autorretratos de Kollwitz muestran que lo real nos moldea. El dolor y la belleza de sus autorretratos no hablan de su emotividad (sus afectos) nada más; sobre todo, ponen en acto la historia y las historias que dejaron las marcas en la piel de su cara, en su postura corporal y en la tensión de los músculos de su mano. Al contrario de la edición del yo y del apego inocente, el cuerpo de Kollwitz y sus manos que esculpen y dibujan son inseparables de su manera de dar testimonio de la historia en primera persona, no una oda a lo intachable de una moral superior propia.

Pero no todo es dolor en la vida de Kollwitz. De este libro me atesoré dos piedras preciosas. Una, su lectura de *Professor Unrat* de Heinrich Mann (suele traducirse “El ángel azul”), que es una de mis novelas favoritas. La otra, el hecho de que la familia, la pareja y la maternidad fueron para ella impulsos a su carrera artística y su militancia y refugios frente al horror porque supo y pudo construir, a fines del siglo XIX y principios del siglo XX, otras maneras de matinar y de amar que no significaron sacrificio ni dominación y sí comunidad y liberación. Kollwitz politizó la familia y el amor para también hacerlos comunidad de emancipación.

3 Kollwitz, K. (2021). *Dame la libertad para poner un fin. De diarios y cartas*. (Traducción de Enrique Salas). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Buchwald Editorial, p. 38.

Formalmente, *Derecho de nacimiento* de Camila Barón es un diario de viaje. En la historia, este género proliferó con los proyectos civilizatorios de la modernidad racista y colonial a los que suplía la demanda de “observaciones imparciales” supremacistas sobre pueblos subhumanizados y territorios colonizados. La exterioridad de las descripciones inferiorizantes de los viajeros colonizadores y racistas no habla, claro está, de los territorios “explorados” y de las personas con las que se encontraron allí. Habla de la ideología del opresor y de los procesos y mecanismos por los que el opresor inventa su superioridad y la inferioridad de los otros. En el libro de Barón sucede lo contrario.

En *Peregrinajes*, María Lugones repone las críticas de Janet Wolff y de Caren Kaplan que alertan sobre la idea hegemónica de viajar que impregna las metáforas de desplazamiento, una noción de viaje propia del turista occidental cuya travesía es elegida y ociosa.⁴ A estos dos modos supremacistas de viajar (el del agente de la colonización y el del turista pudiente) se les contraponen los desplazamientos forzosos como los que vivió y vive el pueblo palestino. En esta proliferación de sentidos, Lugones criba las ideas de “viaje” y “desplazamiento” para generar un concepto central de su pensamiento, “viajar-mundos”, que tematiza la existencia de múltiples realidades incluso en una misma subjetividad y en un mismo espacio de múltiples espacialidades. Su concepto le da sentido al entrecruzamiento epistémico de prácticas de opresión y resistencia. Escribe ella:

Los discursos modernos y posmodernos acerca del desplazamiento que se centran en nomadismo, exilio, turismo y repatriación ocultan sus lazos con la dominación. Por eso pienso que es importante develar esos lazos, dejando en claro que esos personajes del desplazamiento moderno y posmoderno no viajan epistémicamente a diferentes realidades, sino que están enfrascados en su narcisismo. [...] En este sentido, esos personajes no viajan. [...] Es importante develar la existencia de otros desplazamientos y la conexión entre esos desplazamientos, el colonialismo y el imperialismo global.

Pero creo, a la vez, que es importante develar prácticas de resistencia que se urden en la intersección entre las prácticas opresivas de desplazamiento y los discursos sobre desplazamiento.⁵

Viajar-mundos es lo que hace Barón en su registro del viaje a Palestina-Israel. No mira como turista, ella quiere entender los procesos de producción de subjetividad y de territorialidad en una sociedad supremacista y los modos de resistencia de quienes son objeto de la inferiorización. Al hacer este viaje epistémico, también reexamina su pasado y el de su familia. Especialmente, y con una dulzura que no la lleva a confundir el afecto de la amistad con la aprobación ética de cualquier conducta, Barón reconfigura su amistad con S., su amiga israelí de la infancia. Lo más íntimo del libro es, creo, esa tristeza sobre la pérdida del diálogo con S. Barón lamenta la pérdida del diálogo (con S. y en general) porque ella obstaculiza la posibilidad de llegar al fin del supremacismo. ¿Qué les sucede a las relaciones interpersonales cuando aparece una fractura tan radical como la que existe entre denunciar y negar un genocidio? ¿Qué queda del afecto? ¿Qué se hace con el afecto que queda y siempre quedará, hacia dónde se lo encamina? ¿Qué se hace con la historia compartida? ¿Qué se hace con una misma, esa amiga del pasado: hay quizás en ese pasado alguna complicidad que hoy horroriza? ¿Cómo se habla de esa fractura sin fracturarse? Quiero decir, en el fondo: ¿qué relación puede haber cuando el reconocimiento recíproco necesario para cualquier afecto es *socialmente* imposible?

Barón no es ingenua, no cree en el llamado liberal a la deliberación entre personas “iguales” con “opiniones” igualmente válidas. Sabe que el diálogo entre opresores y oprimidos es casi siempre una trampa y que no hay reconocimiento en la sociedad colonial: hay ejércitos de ocupación y alambres de púa. Pero aun en un territorio de compartimentos estancos marcados por muros reales y por los muros del supremacismo, ella encuentra la manera de leer las posibilidades emancipatorias hacia una sociedad sin esa metafísica doble.

Comprender no es justificar. Barón comprende y también reconoce el espacio en blanco de lo éticamente incomprensible. Contra el derrotismo europeo *à la* Bifo y seguidores,

⁵ Lugones, M., *op. cit.*, p. 55.

Barón compone una visión del mundo injusto que nos responsabiliza por un presente de barbarie y por conseguir un futuro sin subhumanización. En la estela del humanismo crítico de Aimé Césaire y Frantz Fanon, *Derecho de nacimiento* no renuncia, no se resigna, entiende para combatir y busca en los procesos de subjetivación las razones y las vías para la emancipación.

One day, everyone will have always been against this se publicó en febrero de 2025. Este libro es un asedio radical contra imperialismo, el racismo, el capitalismo, el genocidio que sufre el pueblo palestino y la complicidad de los medios, los periodistas y los partidos pretendidamente progresistas con estos sistemas de dominación y esta masacre. No pude leerlo de una sentada porque cada dos o tres páginas necesitaba salir a la superficie a tomar aire. Omar el Akkad hace imposible el autoengaño moral y la ignorancia voluntaria —destruye cualquier excusa y cualquier “es más complejo”—. Su pluma es por momentos *demasiado* bella, para usar la idea kollwitziana de belleza; quiero decir: es difícil soportar su precisión conceptual y lírica porque en cada párrafo hay una epifanía terrible, una comprensión nueva, una imagen inédita y la amplificación de muchas voces que, aunque hablen, todavía quedan inauditas para nuestros oídos colonizados.

Entre otras varias obras maestras de la teoría anticolonial, por lo implacable de la crítica, *One day...* me trajo a la memoria *Borderlands/La frontera* de Gloria Anzaldúa. Tal como Anzaldúa, El Akkad no traza a su alrededor el círculo de tiza de la pureza moral y la identidad esencial para resguardarse él, su país natal, el islam, las culturas árabes en las que vivió, sus propias expectativas hechas trizas cuando llegó a Canadá y Estados Unidos, la fe perdida en Occidente, su compromiso con el periodismo, su familia; ni siquiera se da una tregua respecto de sus actitudes de cuidado para con su hijita, a quien quiere proteger de las mismas imágenes y de la misma información que él se dedica a sacar a la luz. Trato de imaginar la fortaleza de su conciencia para soportarse a sí mismo como crítico feroz; no lo consigo.

El libro es también parte diario de (muchos) viajes que, como el de Barón, también son viajes-mundos, desplazamientos epistémicos entre realidades diferentes que coexisten en un mismo territorio. El Akkad migró en la infancia y adolescencia, luego viajó como

corresponsal de guerra y por el mundo como periodista y escritor. De su actividad como corresponsal de guerra aprendió en un entrenamiento cómo proceder frente a un ataque de bomba y lo explica en el libro. Hay vidas para las que esta información es de primera necesidad y hay otras vidas, como la mía, para las que esta información queda en la memoria como una anécdota sacada de un libro. Que al leerlo se pueda tomar este hecho como materia de la reflexión ético-política no es mérito de quien lee, es la maestría testimonial de El Akkad.

Lo éticamente brillante de la descripción de sus experiencias en la guerra es que no se pone en el lugar del mártir ni del protagonista de las historias de opresión que ve en vivo y en directo. Su prioridad es dar testimonio (hacerse pasar por mártir, *pace* la etimología, no es dar testimonio, es anularlo y reemplazarlo por una mistificación del yo) y poner su biografía al servicio de la denuncia del genocidio, el racismo y el colonialismo. Con esto, El Akkad invierte el gesto despolitizante de ese encomio de sí misma/mismo que se lee en tantos textos de no ficción del yo y puede, por eso mismo, porque él también se entrega a las armas de la crítica, hacer teoría de la liberación en primera persona.

(El libro de El Akkad está traducido al castellano, pero si puede leerse en inglés lo recomiendo: su modo de ejercer la lengua inglesa es parte del efecto de su ida y vuelta entre la biografía, el testimonio y la teoría).

La pobreza de la experiencia que Walter Benjamin diagnosticó y pronosticó en 1933 en su escrito “Experiencia y pobreza” es un rasgo definitorio de la modernidad/actualidad. En cada espacio de la geografía y fase del capital cada cultura debería dedicarle un momento de serenidad a detectar en qué consiste su propia pobreza de la experiencia y, sobre todo, a resaltar dónde hay un tesoro de riqueza de experiencia, dónde hay saberes liberadores.

No es necesario que lo diga: no está mal que exista el “pop para divertirse”. Lo que no está bien es que quieran vendérselo por filosofía de la liberación y la rebelión. Y lo que está todavía peor es que compremos pagando como revolución lo que sabemos que es banalidad.

Puesto en términos de generación X, los ejercicios yoicos de la no ficción del yo reproducen automáticamente una y otra vez el video de “Black Hole Sun” –los ojos exageradamente abiertos, desenfocados y sin pestañar, la sonrisa calcificada en la mandíbula dura, los colores todos estridentes, mientras el cielo se abre y nos traga–. El punto verdaderamente bárbaro y pobre de experiencia de esta referencia crítica es que este video se proyectaba en la pantalla de MTV.

Creo que la pobreza de nuestras experiencias (no me excluyo) está, más que nada, en la vivencia inescapable de un exceso de sí misma/sí mismo que espeja el excedente de subjetividades mercantilizadas. Quizás la novedad de esta fase del capital es que la subjetividad misma se convirtió definitivamente en mercancía.

El infierno es una misma/uno mismo. Hay que salir de ahí, no invitar más gente.