

DOSSIER

Carne abierta: enfermedad, metamorfosis y política

Exposed Flesh: Illness, Metamorphosis, and Politics

Alicia Natali Chamorro Muñoz

Universidad Industrial de Santander, Colombia

anchamom@uis.edu.co

ORCID: 0000-0002-7189-5943

Recibido: 26.09.25 — Aceptado: 17.12.25

<https://doi.org/10.30920/letras.97.145.9>



RESUMEN

Se postula la necesidad de analizar cómo las corporalidades diversas pasan por situaciones de confrontación entre lo normal y lo anormal, a partir de un análisis cartográfico de documentos que cumplen los requerimientos de tener: 1) una reflexión teórica y personal sobre la enfermedad; 2) una conexión entre la dimensión vital de la experiencia de la enfermedad y la condición política; y 3) referencia a la intervención del cuerpo y reconstrucción de identidad. En estas confrontaciones, el cuerpo enfermo se opone, desde su estado de exposición y apertura, a la idea de una identidad normalizada y determinada. El trabajo estará dividido en dos partes. Primero, se analiza cómo lo anormal se introduce en la normalidad desde un proceso traumático que no es posible entender a partir de los procesos causales tradicionales. La versión que Catherine Malabou tiene de plasticidad negativa permite acercarnos a este primer aspecto. En la segunda parte, se confrontan los conceptos de Malabou con el trabajo autobiográfico de la antropóloga Nastassja Martin. A partir de ello veremos las interconexiones entre los términos de *trauma* y *plasticidad negativa*, para enriquecer la comprensión de la metamorfosis de la identidad. Asimismo, se mostrará la conexión entre los cuerpos enfermos o tullidos y la configuración de una forma política que está atravesada por lo imaginario.

PALABRAS CLAVE: filosofía de la enfermedad; anormalidad; metamorfosis; Catherine Malabou; Nastassja Martin; trauma.

ABSTRACT

This study posits the need to analyze how diverse corporealities navigate situations of confrontation between the normal and the abnormal based on a cartographic analysis of documents that meet the following requirements: 1) a theoretical and personal reflection on illness; 2) a connection between the vital dimension of the illness experience and political condition; and 3) a reference to bodily intervention and identity reconstruction. In these confrontations, the ill body, through its exposed and open state, opposes the idea of a normalized and determined identity. This work is structured in two sections. First, we analyze how the abnormal penetrates the normal through a traumatic process that cannot be understood via traditional causal models. Catherine Malabou's concept of negative plasticity allows us to approach this initial aspect. In the second part, we confront Malabou's concepts with the autobiographical work of anthropologist Nastassja Martin. From this vantage point, we examine the interconnections between the terms trauma and negative plasticity to enrich the comprehension of identity metamorphosis. Furthermore, we demonstrate the link between sick, disabled, or maimed bodies and the configuration of a political form that is fundamentally traversed by the imaginary.

KEYWORDS: philosophy of illness; abnormality; metamorphosis; Catherine Malabou; Nastassja Martin; trauma.

1. Introducción

El presente artículo pretende analizar, en el contexto de una relación entre filosofía y literatura, el lugar del cuerpo que se determina anormal dentro de los espacios de agenciamiento e identidad. Cuando nos referimos al *lugar*, queremos decir que el texto intenta determinar cómo se conciben, reorganizan y determinan esas corporalidades dentro de espacios materiales atravesados por diferentes tipos de luchas, exposiciones y formas de vida, atravesadas todas ellas por normativas. Así, los cuerpos, desde sus diferencias, se ubican en un lugar a partir de su forma de exponerse ante otros. Ese aparecer está mediado tanto por los objetos que los circundan, como por las normas que les dan una forma determinada (Arendt, 2012). Butler (2020) sostiene que algunas corporalidades son más legibles que otras a partir de cómo los cuerpos se mueven entre objetos, otros sujetos y las normas que los enmarcan. Bajo esta configuración del lugar, la presencia de lo que se sale de lo normal, que podemos llamar como el accidente o lo anormal, por una parte, transforma internamente las maneras de aparición; por otra, descoloca los cuerpos dentro de sus lugares y, por último, instauro un nuevo lugar a lo que ha generado una interrupción.

En la primera parte, analizaremos el proceso que atraviesa algo identificado como anormal para llegar a ser nombrado como tal desde la propuesta de plasticidad negativa de la filósofa Catherine Malabou. Con este acercamiento se intentará definir tres puntos: 1) la posibilidad que tiene la anormalidad, en cuanto accidente o azar, de instaurar un nuevo orden que no proviene y no se conecta con el orden anterior; 2) la condición creadora de la metamorfosis a partir de esta interrupción negativa; y 3) la conexión con el mundo que generan estos seres sufrientes y traumatizados, ya sea por la enfermedad, un accidente físico o la violencia.

Posteriormente, revisaremos cómo en la obra *Creer en las fieras* (2021) de la antropóloga Nastassja Martin, se puede analizar la misma categoría de *plasticidad negativa* a partir del accidente que tendrá la autora al encontrarse con un oso. Con este análisis no solo queremos resaltar los puntos comunes con la filósofa, sino también proponer que, en la narración, el accidente, convertido en acontecimiento genera una nueva identidad quebrada, compleja, pero que no es ni fría ni insensible, como la propone Malabou. En otras palabras, nos proponemos rastrear la forma en que la anormalidad es un proceso de creación desde un rompimiento radical y, posteriormente, ver que esta transformación puede tener formas políticas de resistencia, descubrimiento y formas de vida compensatorias.

2. Metodología

El presente trabajo es el resultado de una investigación sobre la dimensión política de la enfermedad a propósito de la conexión entre filosofía y literatura. Comprende así los desarrollos de la cartografía documental como el proceso mediante el cual se pueden diagramar los conceptos con sus relaciones, mostrando sus clasificaciones, especificaciones, conexiones internas y relaciones contextuales en una forma espacial (Goldberg, 2017). La cartografía retoma una visión epistemológica ampliada y compleja que ha sido propuesta frecuen-

temente por los estudios de epistemologías feministas y de raza (Pascale, 2011); es decir, entiende que los desarrollos de las teorías se dan: 1) en conexión con otras teorías, desde las cuales emergen de forma continua o disruptiva; 2) mediante conceptos y metáforas que los teóricos emplean de una forma no completamente transparente; 3) en la relación con unos contextos históricos y sociales que determinan el énfasis de ciertos elementos y el encubrimiento de otros; 4) en el desarrollo de una filosofía de tipo práctico, en donde existen aspectos que interesan a la comunidad académica y aspectos que intentan comunicarse con los intereses de comunidades más amplias (Smithson, 2021).

La cartografía que proponemos entonces a continuación partirá de la configuración de unas categorías centrales de análisis. Siguiendo en parte el trabajo de Martínez-Iñiguez y otros (2021), se asumirá que dichas categorías son internas y externas atendiendo a la siguiente clasificación: como parte de las categorías externas se encuentran las de contexto, y como categorías internas serán aquellas desarrolladas a partir de preguntas como ¿a qué responde el texto?, ¿cuáles metáforas y conceptos usa para referirse a la temática?, ¿qué tipo de fuentes utiliza?, ¿cuáles calificativos positivos o negativos tiene para referirse a esta? A partir de este sistema clasificatorio se ubicarán en forma de nodos y conexiones las diferentes posturas que giren en torno a la plasticidad negativa, la metamorfosis, el accidente y la enfermedad.

3. Lo normal y anormal, una interpretación de Malabou

En este apartado partimos de la siguiente idea: lo normal se puede comprender como lo cotidiano, lo que procede en una relación usual de causa y efecto, lo que pertenece a una medida, dentro de una medición estandarizada (Arendt, 2012, pp. 134-137; Canguilhem, 2011, p. 114). Desde este punto de vista, lo anormal es entendido como aquello que se sale de lo cotidiano y, por ende, genera resultados que no se desprenden directamente del proceso causal, o como lo que en la oscilación de la medida se sale por defecto o por exceso. En relación con estas dos dimensiones de normal y anormal, queremos situar el trabajo de Catherine Malabou para comprender cómo lo anormal irrumpe y crea transformando lo normal. Es decir, queremos detenernos en el análisis de aquello que la anormalidad posibilita en el momento en que aparece.

La dificultad que tenemos al enfrentarnos a la reflexión sobre la anormalidad en cuanto cambio que se da dentro de lo normal implica entender cómo, a pesar de una serie de causas, lo que surge con el accidente tiene la característica de acontecimiento, y, de la misma manera, el sujeto que emerge puede ser totalmente novedoso. En el caso de un accidente o de una enfermedad degenerativa, la explicación causal del proceso no logra captar la transformación que sufre el individuo en su ser previo y posterior al trauma sufrido. Este salto es un tema de difícil comprensión dentro de la filosofía, sobre todo en cuanto se refiere al proceso del rompimiento que sucede en el trauma o en la catástrofe y su capacidad de transformar.

Tal vez por esta dificultad del pensamiento tradicional para comprender los cambios, los textos de la filósofa están llenos de figuras literarias y narra-

ciones míticas, pues parece que los campos del mito y de la literatura se han permitido pensar más y mejor las posibles contradicciones. Para Malabou, la imagen clásica con la que nos encontramos para entender el cambio en la vida es la de la semejanza entre la vida humana y el río. Esta figura simple y conocida permite reconocer los aspectos propios de una vida, semejantes a un cauce que siempre lleva el agua por el mismo camino y va corriendo en la misma dirección hasta su desembocadura. Pero, la metáfora del río, que nos sirve para pensar lo irreversible de nuestro tiempo y lo profundo de nuestras decisiones, no nos deja pensar otro tipo de cambio. Si la vida fuese un río, explica Malabou (2013), los cambios solo podrían pasar dentro de lo que ya está de cierta manera marcado, dentro de un cauce, significaría una identidad que permanece y que cada cambio estaría dentro de lo normal y, a su vez, la normalidad de la vida estaría determinada por ese cauce. Sucede algo similar con pensar la vida a la manera de un vuelo de avión, otra metáfora traída por la filósofa. Ello implicaría el despeje, el vuelo y, hacia el final, un decaimiento que se conecta con el aterrizaje. Pero, muchas veces en la vida, el cambio, lo que se sale de lo normal, transforma de forma profunda la existencia; esto anormal irrumpe y la transformación final es mayor de lo que podría ser un curso “normal” de las cosas. A Malabou (2018b) le interesa un cambio de otro orden, uno que lo altera todo y en el que no se puede encontrar una relación simple de causa y consecuencia, sino que se figura como: “una reserva de dinamita oculta bajo el peligro del ser para la muerte” (p. 11); este cambio tiene un nivel de perturbación tan profundo que nos enfrentamos con el surgimiento de una identidad nueva, “una forma nacida del accidente y nacida por accidente” (p. 11).

Dentro de nuestro trabajo, en el que sustentamos que la normalidad se comporta en la bina de lo constante, lo verdadero y el ser, el accidente acompaña a la anormalidad, lo que se sale de la regularidad y que aun así existe. Pero el gran dilema que queremos aclarar mediante las lecturas de la filósofa francesa es qué tipo de existencia instauro la presencia de la anormalidad. En este caso, los procesos de enfermedad o de accidente se pueden entender como un acontecimiento, un momento de rompimiento no mediado por la transición, sino por el corte. Para desarrollar mejor este sentido de la anormalidad debemos detenernos y precisar el sentido de la *plasticidad*, del *accidente* y de lo *catastrófico*.

El término de *plasticidad* se ha entendido generalmente desde lo positivo, como “una especie de trabajo de escultura natural que forma nuestra identidad, la cual se modela con la experiencia y hace de nosotros los sujetos de una historia singular, reconocible e identificable, con sus acontecimientos, sus pausas y su futuro” (Malabou, 2018a, p. 20). La autora define la plasticidad como la capacidad de dar, recibir y borrar la forma (Malabou, 2013, p. 29); la plasticidad comprende tanto una capacidad constructiva, formativa (que se ve en las artes plásticas en las que, por ejemplo, una escultura toma y mantiene una forma dada), como también una capacidad destructiva, implícita en los términos franceses de *plastiquer* y *plastiquage* (‘explotar/bombardear’ y ‘explosión/bombardeo’). En los

propios términos de la autora: “El ser no es otra cosa que formas cambiantes; el ser no es más que su propia mutabilidad” (Malabou, 2013, p. 43)¹.

De esta manera, la plasticidad es un concepto con diferentes dimensiones semánticas. De acuerdo con cómo se aborde, se refiere a la capacidad de mantener una forma (un calificativo que mostraría cómo se conserva a pesar de la presión); también podría usarse para expresar la transformación de la forma a partir de un choque o accidente (la capacidad de poder recibir una fuerza contundente y asumirla dentro de sí) y, finalmente, de la explosión de la forma (en el sentido que la autora lo conecta con la pólvora y su capacidad explosiva). De esta manera, cuando el ente se somete a un accidente que prueba su capacidad plástica nos enfrentamos a “heridas y traumatismos, pero también a esperanzas de transformaciones, de cambios y de sanaciones” (Malabou, 2010, p. 92).

Para la autora francesa, tanto el psicoanálisis como la neurología han abordado la destrucción, pero no han podido ver en ella su capacidad plástica. La destrucción se ve como efecto, como pérdida determinada en un cauce clásico de causas y consecuencias. Sin embargo, la plasticidad negativa es un terror que no puede ser entendido dentro de la armonía que implican los procesos biológicos; esta plasticidad es un cincel de creación que tiene como final dejar un yo completamente irreconocible: “un desgarró vital y desvío amenazante que abren otra vía, inesperada, imprevisible y sombría” (Malabou, 2018b, p. 14). Ante esta posibilidad, la filósofa considera la necesidad de una fenomenología del accidente, la tematización de un daño que perturba cualquier relación clásica de causa y consecuencia, cualquier idea de cauce natural (Bravo Guzmán y Rodríguez Arratia, 2024). Surge entonces la siguiente pregunta: ¿qué figura puede servir para pensar esta situación de perplejidad?

En su búsqueda por responder al anterior cuestionamiento, Malabou recurre a la imaginaria occidental. Para darse cuenta lo difícil que es pensar este tipo de cambio propio de la plasticidad negativa, lo primero que encontramos es la metamorfosis, una tradición literaria y mítica rica en figuras poderosas que se valen de la posibilidad de transfigurarse (cambiar su forma) para poder salir airoso de sus propias batallas. De pronto, esta metamorfosis es a la vez la estratagema del débil y del más fuerte; también es la posibilidad del monstruo y de la belleza. Dentro de este universo de imágenes, Malabou destaca a Tetis, Metis y Proteo para advertir cómo en todas ellas, figuras de la metamorfosis circular, los cambios no pueden ser infinitos, sino que se repiten dentro de unas posibilidades; de ahí que, en estas figuras del disfraz, el cambio no sea omnipotente. Asimismo, todas son transformaciones que preservan un núcleo de la identidad. Parece que lo que cambia deja algo intocable de la figura primigenia. La transformación es una mascarada que no elimina ese sujeto que se esconde detrás del cambio. Finalmente, la metamorfosis se relaciona con una capacidad de defensa; el cambio se da por la necesidad de huir cuando ya no

¹ Dalton (2020) muestra claramente que la versión de Malabou de la plasticidad se enfrenta a que ésta se entienda como “elasticidad, flexibilidad y polimorfismo [que] reproducen más que crean” (traducción propia, p. 59). En efecto, según esta misma fuente, la propuesta de la filósofa resultaría ser la siguiente: “la fuerza creativa-destructiva de estos encuentros, verdaderamente plásticos, nos presenta con cambios en transformaciones en nuevas formas de libertad” (traducción propia, p. 71).

se puede huir, “la imposibilidad de huir en situaciones en las que una tensión extrema, un dolor o una enfermedad empujan hacia un afuera que no existe” (Malabou, 2018b, p. 17).

No se trata de un mero cambio de forma para preservarse porque no está completamente determinada desde antes. Estas metamorfosis son transformaciones que surgen como una huida imposible, que comienzan desde un fin, y a partir de las cuales no existe ninguna manera de reconocer al otro que antes estaba. En este caso, como la autora lo ha considerado, el pensar la plasticidad tiene que ver en cómo materia y forma se transforman, enfrentándose a la idea de que algo queda por debajo de los cambios formales. Cuando algo se transforma en algo que ya no tiene ninguna conciencia de lo anterior, sucede un devenir que por azar deja de lado todo cauce, “una mutación que compromet[e] tanto a la forma como al ser, una nueva forma que [es] literalmente una nueva forma de ser” (Malabou, 2018, p. 22); idea que ya se había expuesto unas líneas anteriores diciendo lo siguiente: “de ese modo se volvía incomprensible, desplazando *a posteriori* la causalidad y quebrando los lazos etiológicos. Estas personas se convertían en súbitamente extraños para sí mismos por el hecho de no poder huir” (p. 19). Por tanto, la plasticidad negativa sería un tipo de metamorfosis, a la que como huida de lo que el individuo era rompe toda línea causal y genera un ser nuevo surgido del azar, del accidente.

Aquí podemos ver la conexión que Malabou (2018a) retoma entre esta plasticidad negativa y la pulsión de muerte, categoría con la que Freud se esforzó para entender el poder de la muerte y la destrucción que da forma a la vida. Malabou, por su parte, intenta forzar esta pulsión para entender aquello que genera un cambio tan drástico que incluso los ejemplos clásicos de Freud, el sadismo y el masoquismo, no alcanzan, bajo dicha comprensión, para nombrar el rompimiento al que nos enfrentamos, por lo que afirma esto en un pasaje iluminador: “la plasticidad destructiva invita a reflexionar sobre un sufrimiento hecho de una ausencia de sufrimiento, sobre la emergencia de una nueva forma de ser, extraña a la antigua. Dolor que se manifiesta como indiferencia al dolor, impasibilidad, olvido, pérdida de referentes simbólicos” (p. 22).

En *Los nuevos heridos* (2018a), la filósofa nos muestra su deseo de realizar un contrapunteo entre el psicoanálisis y las neurociencias, con el fin de encontrar una mejor comprensión de ciertos heridos, aquellos que parecen haber perdido su identidad antes de morir, como si se hubiesen ausentado de sí antes de irse finalmente, y que, cuando la muerte les llega, parece que hace tiempo ya no estaban. Para lograrlo, la autora muestra cómo estos particulares heridos son dejados al margen del psicoanálisis al estar en un estado de neutralidad, falta de afección y frialdad (incluso, valga enfatizarlo, faltos de sueños). Si la herida tiene este poder metamórfico de destrucción que deja una *psique* que no parece una psique o una *vida* que no parece una vida, la pregunta que nos queda entonces es: ¿cómo curarlos?

La plasticidad negativa es capaz de crear, a partir de la destrucción, una nueva identidad, una forma de ser que, por el ingreso de lo que no debería ser, vuelve a ser. Por supuesto, Malabou (2018a) dedica su trabajo a las lesio-

nes del cerebro, pero cabe recordar que ella misma ha considerado que este trabajo de la plasticidad negativa puede aplicarse a diferentes tipos de heridos y sujetos que han pasado por un trauma. En este punto, vale la pena profundizar un poco más en cómo, para la autora, el trauma de la *psique* se asemeja al rompimiento del cristal. La forma plástica que impregna esta metáfora es maravillosa: un cristal que se quiebra por una causa externa, pero que solo se quiebra por las líneas de falla preexistentes, presentes desde siempre en su estructura. No existe un rompimiento que obedezca completamente a lo externo, los cristales y los enfermos mentales se vuelven añicos, se parten en pedazos no de forma caprichosa. Así, “el acontecimiento siempre es una *síntesis* entre el accidente repentino y el curso endógeno de los acontecimientos psíquicos” (Malabou, 2018a, p. 131). Lo que aquí queremos resaltar es cómo la llegada de la anormalidad no viene meramente de lo externo, que existe una imposibilidad de considerar que esta llegada del accidente es meramente externa; sino que, de cierta forma, el accidente que es impulsado por lo externo también es posible por un factor interno. En este caso, lo anormal no es sólo algo que se instaure desde afuera y que perturba una normalidad tranquila; antes bien, lo interno ya tiene alguna dimensión de esta posibilidad de anormalidad, una moldeabilidad para que el accidente ocurra.

Malabou afirma que, en la comprensión de nuestro cerebro como un cerebro emocional, se ha mostrado cómo funciona la plasticidad, un concepto que le ha permitido explicar la posibilidad que tiene este cerebro de adaptarse a diferentes situaciones, retos o estímulos con determinada perspicacia para asumir la forma que le viene de afuera y responder de nuevo. se ha demostrado que la plasticidad de tipo positiva se puede empezar a perder con el envejecimiento, la enfermedad o la falta de uso. Pero, como hemos sostenido, Malabou, busca ir más allá de esta forma de pensar lo negativo como mera pérdida de plasticidad. Por ello, sustenta que existe también una plasticidad negativa como una posibilidad de que exista cierto tipo de explosión que haga que la identidad se transforme completamente (Russell, 2020). De aquí la conexión entre acontecimiento y accidente. Algo que sucede sin estar dentro de la línea causal se convierte en un acontecimiento al impactar la vida de una persona, con tal fuerza y violencia que ya nunca podrá ser la misma y tendrá que reconocer una nueva identidad en ese nuevo ser que ha devenido.

La plasticidad negativa es una herramienta hermenéutica para acercarnos a los rostros de la violencia: “la transformación del cuerpo en otro cuerpo en el mismo cuerpo, debido a un accidente, una lesión, un daño o una catástrofe” (Malabou, 2018a, p. 32). En el presente artículo queremos ver, desde la literatura, *qué puede* un cuerpo que ha pasado por este acontecimiento accidental y se concibe dentro de cierta anormalidad, a partir de la instauración de un nuevo ser en su ser; es un escenario radical donde una parte de la forma de la identidad toma autónomamente un camino distinto, lo cual constituye estar muerto sin morir, volverse un “muerto vivo”. Esto sugiere que no hay un cambio de vida a muerte en el sentido del cadáver, “sino la transformación del cuerpo en otro cuerpo en el mismo cuerpo” (Malabou, 2018a, p. 32). Ruptura: nada más queda sino la escisión irreconciliable.



Quizá parte de lo que podríamos extrapolar del trabajo sobre la plasticidad de Malabou para comprender los procesos de anormalidad y normalidad es la lucha contra la idea de una subjetividad cerrada, trascendente y fija. Cuando la enfermedad o el accidente se instaura como una nueva normatividad, aceptar esa forma de anormalidad hace que se generen nuevas maneras de ser, unos cuerpos y tiempos que interrogan y transforman las relaciones, no solamente en búsqueda de cuidado, sino como una apelación que atraviesa los límites del cuerpo hacia lo social y político (Chamorro, 2020). Es posible conectar esta discusión con lo que Ahmed (2019) ha revisado, desde su postura de una fenomenología *queer*, sobre los usos: “The broken can be queer kin. To offer a queer way of working is not to start a new, with the light, the bright, the white, the upright; it is to start with the weighty, the heavy, the weary, and the worn” (p. 227). Cuando Ahmed se remite al tema de cómo se usa algo, alude a la discusión sobre si la forma tradicional de *uso* es realmente una idea que en cada uso se va transformando y que, por lo tanto, sería necesario revisar cómo “el uso normal” siempre está disponible para otros usos, otras presencias, que emergen dentro del campo de aparición y dan perspectivas nuevas de la identidad de los objetos, de los cuerpos y de los usos sociales.

Lo normal queda no solamente dislocado por el uso *queer*, sino que se descubre una nueva forma de uso dentro del cuidado y la rareza. Es decir, el objeto permite usos raros, anormales, que en su permitir va instaurando nueva identidad. El uso tiene una historia y además un sistema tecnológico de aplicarse sobre los cuerpos para configurar aquello que se determina como usable en contra de lo inútil, conservable en contra de desechable (p. 104). Un accidente, la irrupción de lo anómalo que comienza ahora a habitar la carne del sujeto, es un acontecimiento temporal y materia de afuera hacia adentro y de adentro hacia afuera, lo que implicará en la comprensión freudiana de Malabou (2018a) la relación entre el evento (*Ereignis*) y la vivencia (*Erlebnis*):

Lo impensable es aquella metamorfosis que, de un lazo ontológico y existencialmente secreto, hace que surja un sujeto irreconocible. Lo impensable es aquella transformación discontinua, las más de las veces repentina, por la cual la identidad enferma, desertando sus antiguos puntos de referencia, que por cierto ya no reconoce como suyos, se fija a los soportes indescifrables de un “mundo otro” (pp. 15-16)

Uno de los puntos que queremos resaltar de Malabou es la posibilidad de pensar de forma más compleja el advenimiento de lo anormal dentro de la carne que se consideraba normal. Dentro de lo accidental, la herida se presenta como un acontecimiento que rompe el proceso normal de causas y puede crear a partir del daño un nuevo ser. El camino se bifurca y un personaje nuevo, sin precedentes, cohabita con el antiguo, un ser que viene al mundo por segunda vez y que proviene de un profundo corte abierto en su biografía. Si trajéramos prestado la reflexión sobre la muerte en común desarrollada por Carrasco Conde (2024), podría decirse que este momento de bifurcación (que en cierta manera es un duelo de transformación) pertenece a la vivencia de los espacios donde habita lo que está desubicado; la metamorfosis trae consigo un no saber qué hacer, una situación extraña “que parece que nos arroja fuera del mundo

en el que antes habitamos” (p. 59). Cada ser afectado por el accidente o la enfermedad grave pasa por un proceso de materialización de una identidad que queda configurada por esa herida generada. Ahora bien, para Malabou (2018b), este sentido de la herida lleva a los casos extremos de estos nuevos heridos, punto al que volveremos en el siguiente apartado para hacer algunos matices. Por ahora, vale la pena enunciar que estos heridos tienen la característica central de que, en el advenimiento de este accidente, de lo anormal que se instaaura, ellos se pierden; se trata de una forma de mal profundo:

[...] ser duramente traumatizado, ya no querer nada más, ya no sentir, quedarse postrado, haber perdido todo afecto. A la inversa, matar a sangre fría “hacerse estallar” como dicen, organizar el terror, dar al terror el rostro del acontecimiento fortuito, vaciar de sentido: una vez más, ¿será realmente posible explicar dichos fenómenos convocando a la pareja sadismo y masoquismo? ¿que no podemos ver su fuente radica en otra parte, allende la transformación de amor en odio, o del odio en indiferencia al odio, en más allá del principio de placer dotado de su propia plasticidad? (Malabou, 2018b, p. 294)

Cuando Malabou trata el tema del mal, específicamente del mal banal, y lo conecta con la plasticidad negativa, su análisis permite comprender de forma profunda la relación que también es posible de tejer entre trauma, indiferencia y acción violenta. La fenomenología de la destrucción, para la autora, mostraría la labor que la pulsión de muerte produce en las materialidades de forma explosiva, no solo en los sujetos de tipo pasivo que son afectados por enfermedades que los convierte en ausentes de sí mismos, sino también en aquellos verdugos que cruelmente ejercen activamente la violencia de la negatividad en otros cuerpos con completa neutralidad o ausencia de interioridad, pues “el mal es el porvenir insensible del mal” (Malabou, 2018a, p. 303). La autora trabaja análogamente la pérdida de identidad del sujeto que sufre un trauma cerebral con aquella persona que debe hacer sufrir y para ello se vuelve también un otro indiferente al sufrimiento.

La filósofa francesa nos ofrece un campo de estudio desde el mal que habita en ciertos tipos de heridos propios de nuestra sociedad, unos heridos determinados por traumatismos severos, ya sean estos causados por enfermedades mentales, accidentes o situación de violencia política. Estos heridos son aquellos seres que en un momento y por un accidente dejan de ser ellos mismos y que, desde entonces, se convierten en alguien irreconocible. Malabou puede así retratar esta capacidad de la plasticidad negativa ya sea con un enfermo grave de Alzheimer como con niños que han sufrido un abandono extremo en su niñez.



4. La herida y la curación desde la metamorfosis de Nastassja Martin

La noticia no es que un oso haya atacado a una antropóloga francesa en algún lugar de las montañas de Kamchatka. La noticia es: un oso y una mujer se encuentran y las fronteras entre los dos mundos implosionan.

NASTASSJA MARTIN (2021a, p. 124)

Ahora veremos estos conceptos de metamorfosis desde la narración de la antropóloga francesa Nastassja Martin en su libro *Creer en las fieras* (2021a). Este es un texto que juega entre el ensayo, la autobiografía y la autoficción (Martin, 2021b)² para tratar el suceso que marca y transforma la vida de la autora en dos: su encuentro con un oso que destroza parte de su pierna, cráneo y mandíbula, además del proceso de transformación entre la convalecencia, las cirugías y la búsqueda de nuevas formas de dotar de sentido tal experiencia. La dificultad de poder analizar esta obra se concentra en el orden escritural que la autora asume para contar el proceso de su trauma particular, que lleva a reverberaciones de un trauma cultural y político más profundo (LaCapra, 2014). Así, las heridas que sufre en su rostro y la transformación de sí misma a partir de ellas se conectan con las violencias sufridas por la comunidad indígena con la que ha estado en contacto durante largo tiempo, los procesos de hostilidad entre países de ideología política diferente y, aún más profundamente, con la devastación causada por los humanos que ha afectado profundamente la naturaleza.

Esta apuesta literaria, que nos somete a vivir con la autora su proceso de metamorfosis, parte de un trabajo narrativo dividido en las estaciones, comenzando por el otoño, lo que nos permite pensar en un proceso cíclico natural que resuena a un proceso de cumplimiento: a cada estación seguirá la siguiente como la curación a cada daño. Sin embargo, cada apartado no está narrado cronológicamente ni pretende someternos al hechizo de neutralidad de la narración del evento. La autora relata conforme a lo que en su momento se manifiesta como determinante dentro de su metamorfosis, mezclando tiempos, espacios y sueños. Igualmente, en su escrito pone en evidencia la dificultad de narrar sobre el yo; una autora reconocida por sus trabajos etnográficos asume en este libro un trabajo de archivo sobre sí misma para recorrer las dimensiones más profundas de su propio dolor y reorientación.

El caso de su metamorfosis como irrupción de anormalidad dentro de la normalidad, como hemos querido sustentar aquí, transforma la experiencia de vida y permite nuevas formas de existencia a partir de la plasticidad negativa. Incluso podemos notar esta lectura desde la dedicatoria y el epígrafe. En la dedicatoria se lee lo siguiente: “A todos los seres de la metamorfosis, aquí y allá”, y en el epígrafe, que trae de un testimonio sobre Empédocles: “yo ya he

² En el artículo *Dire la fragilité des mondes. L'anthropologie ou l'écriture du commun*, refiriéndose a su obra, Martin (2021b) reconoce y problematiza el significado del escribir desde el oficio de antropóloga, comprendiendo que sus libros se encuentran muchas veces para sus lectores en un espacio limítrofe entre literatura y difusión científica, descripción o análisis. Tal punto, consideramos se complejiza cuando la autora ya no está solamente haciendo una etnografía de otra comunidad sino de sí misma, en una situación límite y traumática (López-Gay, 2020).

sido un muchacho y una muchacha, un arbusto, un pájaro y un mudo pez del mar”. Ambos enunciados dictan el camino que nos permite no solamente asociarlo con la lectura de Malabou, sino también mostrar un paso diferente en la configuración de una plasticidad negativa. Esta evidentemente daña y genera trauma, pero, a la vez, en la producción de esta nueva identidad emerge una nueva lectura del sí mismo, una que podría ser aparentemente contradictoria, por ser una identidad con múltiples conexiones con lo otro y los otros y, a la vez, con una fragmentación difícil de resolver, pues de todas maneras estas metamorfosis surgidas del trauma de un accidente/acontecimiento no permiten un retorno a lo que se era antes.

Sanar en este caso no supone superar la anormalidad y regresar a la normalidad, sino una nueva reorganización desde esa anormalidad instaurada, como muy temprano señala la autora refiriéndose al dolor que su madre pasó al enterarse del accidente: “aunque nadie lo sepa todavía, ésta [situación] desembocará en un nacimiento, no en una muerte” (Martin, 2021a, p. 27). Entonces, el sentido cíclico de la narración no puede tomarse como un camino lineal de salvación, sino que toda la narración es consciente de la necesidad de mostrar las variantes de la identidad y de las dificultades de un yo que ha quedado quebrado después de un accidente.

La primera figura que puede mostrarnos esto es la interacción corporal entre mujer y oso a partir de la herida. La autora narrará que ambos, tanto el oso como ella, se encontraban en un espacio en donde no deberían haber estado cuando sucedió el ataque; los dos, según lo describe, se ven a los ojos y se encuentran en la situación del acontecimiento. La primera forma de anomalía aparece aquí como un encuentro entre dos seres que se sienten desubicados y con necesidad de huir, pero, como vimos con Malabou, aquí este huir será imposible hacia afuera; será un enfrentamiento donde una pierde parte de la mandíbula y otro es herido en la pierna. Estas heridas los mezcla y los salva en una mixtura no comprensible.

Es claro dentro de la narración que animal y mujer han quedado para siempre conectados por la herida; ella en su rostro y el oso en su pierna. Además, el proceso se lleva a un nivel tanto simbólico como onírico en donde la plasticidad negativa, propia del trauma, comienza a configurar nuevas y poderosas formas de relación entre la bestia y la humana. A nivel simbólico, la comunidad indígena la llamará “mujer-oso” o “mitad-mitad”; también dentro de su mundo occidental será vista a la vez como salvaje y diferente: nadie llega al hospital francés por un ataque de un oso ruso. Ante el mundo de la normatividad, donde un cierto tipo de organización garantiza la usual expulsión de las fieras del campo de lo humano, esta mujer es una presencia de esa ferocidad, por ende, se intenta extirpar a la fiera de la mujer de la cara severamente traumatizada.

Malabou también trató dentro de *Ontología del accidente* (2018b) el caso de la transformación de la personalidad a partir del accidente del rostro. Sin embargo, el ejemplo de Malabou no logra llegar al nivel de profundidad de lo narrado por Nastassja, porque el nuevo rostro que nos narra Malabou, nacido por y del accidente, parece todavía contener una sola identidad. En cambio, en el caso de Nastassja, lo onírico se presenta como un espacio para transitar el



duelo de la normalidad que no volverá y aceptar esa plasticidad negativa que ahora ha aparecido: “Tenía que ir al encuentro de mi sueño” (Martín, 2021a, p. 40). El sentido onírico de la transformación, como un paso a esta nueva vida que implicó dolor, enfermedad y sufrimiento, reorganiza lo que desde Malabou veíamos entre el evento y la vivencia; el encuentro con el oso es accidental, pero a la vez, en retrospectiva (con la narración que nos hace la autora de sus sueños), era *necesario*³. Desde su mismo ser esperaba que ese encuentro con el oso se diera; ya sus sueños lo habían insinuado. En este sentido, conjuga el trabajo onírico de los sueños con un sentido mítico, dos tipos de narración que, en su retracción del universo de lo racional y funcionamiento con la imagen, permiten la constitución de un sentido ambiguo y fluctuante ante la posibilidad de huir: “Un tiempo donde el oso y yo, mis manos en su pelaje y sus dientes en mi piel son una iniciación mutua, una negociación acerca del mundo en el que vamos a vivir” (p. 68). Esta unión entre sueño y mito es el que prepara la necesidad del regreso, de Francia al bosque nuevamente, y la salida del bosque a un nuevo lugar para ver que el accidente no fue solo producto del azar.

Ahora bien, este momento entre bestia y mujer es solo un paso de la fragmentación de Nastassja. Para entender lo “otro” que está implosionando en su interior tenemos que revisar el nivel biopolítico del trauma. No puede dejar de pensarse el trato de lo normal y lo anormal dentro de los contextos de la enfermedad sin tener en cuenta los contextos normativos e institucionales que tratan las dolencias. En el caso del trauma físico sufrido por la autora, nos encontraremos con una profunda narración de todos los hilos políticos que se van tejiendo alrededor de su curación, relacionados, en primer lugar, con los lugares, donde se produce el accidente entre terrenos de las comunidades indígenas de Siberia y las estaciones rusas; segundo, con el hospital ruso que hace una primera operación; tercero, con el espacio francés de donde ella es ciudadana y, finalmente, con el espacio que reocupa dentro del accidente mismo⁴.

3 Martín (2016) reflexiona sobre la potencia de sus sueños durante su estadía en Kamchatka y su impacto en la comprensión de la propia identidad. Primero, porque comienza a soñar más que las personas de la comunidad y empieza a ser consultada sobre sus sueños para planificar aspectos de la vida común. Parece ser que su condición de extranjera le permite una conexión profunda con la sabiduría propia de lo onírico. En segundo lugar, después del encuentro con el oso sus sueños adquieren progresivamente un sentido mayor para ella. Como si pasara de haber estudiado el animismo a ser víctima de él: “en el caso aislado del encuentro que relato, los sueños se unen al evento, los mitos resuenan con la realidad. ¿Qué es? Un período, un instante corto o largo, durante el cual los límites entre nosotros y el mundo exterior se desvanecen gradualmente, como si nos desintegráramos suavemente para descender a las profundidades del tiempo del sueño donde nada está aún estabilizado, donde los límites entre lo existente aún flotan, donde todo aún es posible. Renacer aquí es haber pasado por este ciclo de desintegración hacia la otredad radical, casi haberse perdido a sí mismo, perderlo todo, pero no morir y regresar, cargado de nuevas potencialidades” (traducción propia, párr. 15).

4 En el texto, se narra la primera sesión de interrogación que tiene con un agente ruso. Claramente, todas las dudas surgen de ese lugar de anormalidad que significa el accidente de Nastassja: “¿qué hacía una joven francesa en los alrededores de Kliuchí, el pueblo llave y base militar, bajando las laderas heladas de un volcán, seguida por dos rusos, con total libertad? En segundo lugar, ¿cómo es posible que esta extranjera haya sobrevivido al ataque de un oso y que los testigos afirmen que le asestó un golpe con un piolet en el costado derecho para defenderse? Pero la pregunta central

La atención primera está determinada por la anormalidad de llevarla al espacio de lo secreto, el campo militar al que no debería de tener acceso ni conocer, y, posteriormente, al hospital ruso. La intervención técnica revivida en el hospital ruso está determinada por una violencia profunda y sin aviso para el cuerpo herido, una inmovilización total, el aislamiento, una alimentación obligada y la desnudez. Ante la rebeldía frente a tales intervenciones técnicas, sólo recibe más violencia, al punto de reconocer en la sumisión de dejarse como cuerpo al trato del personal sanitario, la estrategia para recobrar cierta comodidad. Ante esta docilidad el trato se suaviza, aunque aún determinado entre el trato de extranjera y a la vez de maravilla (la existencia de una joven francesa que se enfrentó a un oso y no solo ha quedado viva, sino que logró herir a la bestia).

La siguiente etapa de este resquebrajamiento es la desdicha sufrida en el hospital al que llega en Francia. Este se convierte en el espacio del deseo profundo de normalización por parte de los administradores de la salud. Tal normalización está determinada por el deseo de desencarnar esa anormalidad instaurada por la cicatriz en el rostro, que significa la presencia del oso, un oso ruso, una política diferente a la francesa y otra forma de curar. Este doble deseo de expulsión y miedo a lo extraño confina a la protagonista a una cuarentena y tratos determinados por lo aséptico: “me siento como un animal salvaje al que hubieran atrapado y colocado bajo una *luz* de neón para observarlo con lupa” (Martin, 2021a, p. 50). Además de la decisión de una nueva cirugía para extraer la placa del Este por una placa del Oeste, eliminar el estilo ruso con una nueva cirugía: “Así fue como, tranquila pero implacablemente, mi mandíbula se transformó en el escenario de una guerra fría hospitalaria y franco-rusa” (Martin, 2021a, p. 60). La autora debe de aprender de nuevo a entender la normatividad de este nuevo hospital, comprender la escala del dolor para poder recibir el calmante necesario. No obstante, este tejido entre poderes (entre la comprensión de la curación y el dolor subjetivo) se encuentra otra vez con un accidente: una infección producida en la operación francesa y descubierta por una médica de otra institución. Aquí el relato muestra de forma cruda y descarnada cómo el cuerpo adolorido es expuesto a diferentes tratamientos que no solo se piensan alrededor de la necesidad de curar, sino que están atravesados por dimensiones del poder y el disciplinamiento (Chamorro, 2024), a tal punto que el cuerpo del enfermo no es nada más que el terreno de disputa de diferentes acercamientos disciplinares normalizadores:

Ya me había acostumbrado a que mi mandíbula fuera el escenario de una guerra fría franco-rusa, pero no me esperaba que también albergara las rivalidades entre los distintos centros hospitalarios franceses y la miserable competencia entre los hospitales parisinos (considerados «fábricas») y los hospitales regionales, supuestamente más humanos (usted aquí no es un número, sino una persona, etc.) (Martin, 2021a, p. 65).

en realidad es la siguiente: ¿acaso esta mujer es una agente secreta sobreentrenada enviada a la zona por Francia (o peor, por Estados Unidos) para espiar el equipamiento militar ruso de la región?” (Martin, 2021a, pp. 39-40).

Ante esta situación, mediada por el miedo de una nueva cirugía y la existencia de novedosas intervenciones técnicas para insertar partes metálicas dentro de su rostro, hace que la autora vuelva a recordar su encuentro con la bestia:

Pienso en el oso. Si está vivo, al menos vive su vida de oso sin toda esta violencia simbólica y concreta de la que soy víctima. Aunque ... ¿quién sabe? A lo mejor su población de osos también tiene procedimientos de rechazo, maneras de marginalizar a los *outsiders*, de apartar a los que no se adaptan (Martin, 2021a, p. 67).

Desde esta tercera cirugía comienza a habitarla el miedo a las intervenciones, los múltiples metales puestos en su cara sin su consentimiento y mayores tiempos de aislamiento en espacios de hospital sin amigos ni comunicación. Toda la narración del proceso hospitalario por parte de la autora es un triste recorrido por espacios autoritarios, incomprensiones de la herida y usurpación de la autonomía. Será curada a la forma rusa, a la forma francesa de la ciudad grande, a la forma francesa de la ciudad pequeña y, finalmente, tendrá que buscar su curación final fuera de estos lugares.

El tercer movimiento es la conciencia que tiene de sí frente al accidente acontecimental; no se abandona a sí misma ni niega la metamorfosis que se ha sufrido mientras emprende la búsqueda de una identidad fragmentaria que dé sentido a lo que va viviendo. Son relevantes, en este punto, las múltiples veces que en esta autoficción/autobiografía la autora recupera fragmentos de sus conversaciones con otros. En cada uno de ellos se tienen antepuestas la alteridad y la conciencia de cómo su rostro desfigurado y el hecho de que tal desfiguración se diera por un oso genera disonancias y temores en todos los demás (Mercier & González, 2024).

Un episodio importante que podría permitirnos diferenciar la visión más clásica de Malabou del desfigurado tiene que ver con el encuentro con la psicóloga apenas llega al hospital de París. La autora sostiene la diferencia entre su lectura de antropóloga y las lecturas que pretende hacer la psicóloga, sobre todo de la afirmación de esta sobre la pérdida de la identidad a causa de la pérdida del rostro. Para la antropóloga, desde sus propias experiencias etnográficas, la identidad es un fenómeno más complejo que el mero rostro y, aunque considere que tiene “el psiquismo igualito que la piel y los huesos: desgarrado, quebrado, rasgado” (Martin, 2021a, p. 53), esto no la lleva a la idea de que la plasticidad negativa haya atravesado toda posibilidad de reconstitución de identidad. Antes bien, una nueva identidad con conciencia (quebrada) va surgiendo, no a pesar de la herida, sino precisamente *por* ella. Esta fragmentación se representa también como una huida onírica en el deseo de convertirse en objetos (como un ancla, un hacha y una silla) o atravesar los tiempos en el encuentro con el oso.

Ahora bien, en un momento Nastassja (2021a) descubre la dimensión de la huida en relación con su propia situación. Afirma que ella, como antropóloga, reconoce y ha estudiado en varias culturas estos procesos de animismo, diversidad interna que ahora vive. También reconoce que su deseo de retornar al bosque está mediado por un desajuste anterior al trauma que desfiguró su rostro; su ida al bosque fue motivada por una ruptura que ya sentía de antemano:

“Mis formas habituales se desmoronan. Mi escritura se atasca, no me queda nada interesante que decir, nada más que valga la pena [...] algo resuena en mí, algo que duele y desorienta” (p. 112). La idea de la desorientación aquí tiene que ver con un nivel de lo espacial: el lugar no ofrece específicamente las señales adecuadas y la cultura parece agotarse. Es una desorientación pensada desde la ruina; comprende que todo se está acabando, que se está en un espacio ruinoso, e incluso vivir sin caer en cuenta de ello produce más vacío. Ante este primer malestar, el deseo no es un diagnóstico clínico sino la experiencia del regreso al tiempo y lugar anterior. Posteriormente, esta huida la llevará hacia el glaciario y una soledad mayor, a modo de una huida de los significados, donde encontrará al oso: “Un oso tan desorientado como yo se pasea también por esas alturas, donde tampoco tiene nada que hacer, es casi como un alpinista, ¿qué hace ahí, en esa tierra pelada sin bayas ni peces, cuando podría estar tan tranquilo en el bosque pescando?” (p. 123). En definitiva, la metamorfosis que se da con la plasticidad negativa también cumple un trabajo de reinención:

Mi cuerpo después del oso, después de sus garras, mi cuerpo ensangrentado y sin la muerte, mi cuerpo lleno de vida, de hilos y de manos, mi cuerpo en forma de mundo abierto donde se reencuentran seres múltiples, mi cuerpo que se recupera con ellos, sin ellos; mi cuerpo es una revolución (Martin, 2021a, p. 71).

En la narración, el cuerpo es el campo de batalla de diferentes aspectos exógenos que no desean entrar en diálogo pero deben encontrar su propia forma de comunicación y su lugar. Notemos cómo, desde la narración, es posible sustentar una identidad rota, nacida por la anormalidad del accidente y que reconoce su anormalidad dentro de los diferentes registros normativos. Un individuo de lo anormal que exige su lugar dentro de una nueva normatividad: “La forma se reconstruye según un esquema que le es propio, pero con elementos que son completamente exógenos” (p. 73).

El cierre de esta producción de identidad desde la plasticidad negativa se instaura de forma diferente a los nuevos heridos narrados por Malabou pues no deja una identidad sin identidad o un muerto en vida, sino al contrario una identidad fragmentada pero dispuesta a narrarse, capaz de encontrar identidades desde el emerger de una anormalidad (Cordeiro & Furlan, 2024). La decisión de escribir la historia de sus muchos ella parte entonces de un cuestionamiento particular, a saber: “¿Qué significa salir de los abismos donde reina lo indistinto y decidir reconstruir otros límites con la ayuda de nuevos materiales hallados en lo más profundo de la noche indiferenciada del sueño, al fondo de las fauces abiertas de otro ser que no eres tú?” (Martin, 2021a, p. 126).

5. Conclusiones

Ahora merece la pena que volvamos sobre el sentido del título del presente artículo (*Carne abierta*) en relación con la exposición realizamos sobre la plasticidad destructiva, la enfermedad y la metamorfosis a partir del trauma. Lo “abierto” nos propone aquí una transformación de la lectura clásica de lo normal y lo anormal. Desde la mandíbula abierta, las infecciones de Nastssaja y su

conexión con la pierna herida del oso hasta todas las metamorfosis que sufre, el universo al que se apela es el de la mixtura entre conexiones posibles, pero no resueltas. Siendo más específicos, la curación de la herida o de lo roto no se alcanza a partir de su normalización como algo que se tramita para ser solucionado y unificado, sino como la permanente configuración de una identidad porosa y abierta, que asume la posibilidad de creación de la plasticidad negativa.

Ahora bien, en este caso, lo abierto no renuncia a la muestra del dolor y de la desorientación. Cada parte del trabajo aquí desarrollado hace una apelación al lugar que estos heridos permiten instaurar dentro del mundo en que nos movemos, posibilitan observar el lugar de crítica a situaciones de violencia y necropolítica, instauradas de manera tan silenciosa que dentro de las instituciones se asumen como lo normal. Sin los relatos de estos sujetos metamorfoseados no tendríamos la oportunidad de imaginar otras posibilidades de ser y convivir en el mundo.

Es la apertura de la mandíbula, con su solución tanto onírica como escritural, la que nos permite a nosotros como lectores vislumbrar que el mundo tiene más conexiones de las que lo normal ha establecido, apelando a una ecología de ontologías complejas y diversas que nos retan en la necesidad de *crear en las fieras* y lo que tienen por decirnos. Esta dimensión de la imaginación permite que lectores reconozcan en el trauma de estos seres la discontinuidad de las causas como un espacio de surgimiento del acontecimiento y, sin tener que ser contradictorio, a la vez captar la continuidad de lo vivo entre los tiempos, los seres y el mundo (Penot-Lacassagne, 2022). En este caso, el acontecimiento se presenta como la irrupción de una normalidad determinada por una anormalidad que metamorfosea al sujeto, pero también como una apertura para la comprensión profunda de que ese cuerpo propio siempre es muchos cuerpos, frágiles, ruinosos, necesitados de cuidado y capaces de volverse, nuevamente, a narrar.

DECLARACIÓN DE FINANCIAMIENTO

Este artículo es resultado del proyecto de investigación número CH-2025-03, financiado por la Universidad Industrial de Santander (Colombia).

REFERENCIAS

- Arendt, H. (2012). *La condición humana*. (R. Gil Novales, Trad.). Taurus.
- Butler, J. (2020). *Dar cuenta de sí mismo*. (H. Pons, Trad.). Amorrortu.
- Ahmed, S. (2019). *What is the use. On the use of use*. Duke University Press.
- Bravo Guzmán, A., & Rodríguez Arratia, N. (2024). Plasticidad: Hacia la construcción de la subjetividad desde el accidente. Un análisis desde Catherine Malabou y Hans-Georg Gadamer para repensar la danza. *Actos*, 6(12), 72-93. ISSN 2452-4727.

- Carrasco Conde, A. (2024). *La muerte en común. Sobre la dimensión intersubjetiva del morir*. Galaxia Gutenberg.
- Canguilhem, G. (2011). *Lo normal y lo patológico*. (R. Potschart, Trad.). Siglo XXI Editores.
- Chamorro Muñoz, A. N. (2020). Editorial. Curar y enfermar: apuntes sobre la filosofía de la enfermedad. *Revista Filosofía UIS*, 19(2), 11-20. <https://doi.org/10.18273/revfil.v19n2-2020001>
- Chamorro Muñoz, A. N. (2024). Cuerpos como fronteras heridas, intervenidas y resistentes: la enfermedad y el buen vivir. *Co-Herencia*, 21(40), 120-142. <https://doi.org/10.17230/co-herencia.21.40.4>
- Cordeiro, J., & Furlan, R. (2024). De l'accident du handicap à la normativité vitale et l'affirmation inconditionnelle de la vie. *Kalagatos: Revista de Filosofia*, 21(3), eK24057. <https://doi.org/10.52521/kg.v21i3.13899>
- Dalton, B. (2020). Forms of Freedoms: Marie Darrieussecq, Catherine Malabou, and the Plasticity of Science. *Dalhousie French Studies*, (115), 55-73. <https://doi.org/10.7202/1067884a>
- Goldberg, N. (2017). History of Philosophy and Conceptual Cartography. *Analytic Philosophy*, 58(2), 119-138. <https://doi.org/0.1111/phib.12097>
- LaCapra, D. (2014). *Writing History, Writing Trauma*. Johns Hopkins University Press.
- López-Gay, P. (2020). *Ficciones de verdad. Archivo y narrativas de vida*. Iberoamericana/Vervuert.
- Malabou, C. (2013). *El porvenir de Hegel: Plasticidad, temporalidad, dialéctica*. (C. Durán, Trad.). Palinodia/La Cebra.
- Malabou, C. (2018a). *Los nuevos heridos. De Freud a la neurología: pensar los traumatismos contemporáneos*. Paradiso Editores.
- Malabou, C. (2018b). *Ontología del accidente. Ensayo sobre la plasticidad destructiva*. (C. Durán, Trad.). Pólvora.
- Martin, N. (2016). Vivre plus loin. *Terrain*, (66), [En línea]. <https://doi.org/10.4000/terrain.16008>
- Martin, N. (2021a). *Creer en las fieras* (T. Lanero Ladrón de Guevara, Trad.). Errata Naturae.
- Martin, N. (2021b). Dire la fragilité des mondes: L'anthropologie ou l'écriture du commun. *Revue du Crieur*, 1(18), 4-19 <https://doi.org/10.3917/crieu.018.0004>
- Martínez Rubio, J. (2014). Autoficción y docuficción como propuestas de sentido. Razones culturales para la representación ambigua. *Castilla. Estudios De Literatura*, (5), 26-38. <https://revistas.uva.es/index.php/castilla/article/view/213>
- Martínez-Iñiguez, J. E., Tobón, S., & Soto-Curiel, J. A. (2021). Ejes claves del modelo educativo socioformativo para la formación universitaria en el marco de la transformación hacia el desarrollo social sostenible. *Formación Universitaria*, 14(1), 53-66. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-50062021000100053>

- Mercier, G., & González, D. (2024). Escribir, sanar, cohabitar: “Crear en las fieras” de Nastassja Martin. Kamchatka. *Revista De análisis Cultural*, (23), 567-587. <https://doi.org/10.7203/KAM.23.27788>
- Pascale, C. M. (2011). *Cartographies of Knowledge: Exploring Qualitative Epistemologies*. SAGE Publications.
- Penot-Lacassagne, O. (2022) «Écocritique: ligne de front». *ELFe XX-XXI*, [En línea]. <https://doi.org/10.4000/elfe.4852>
- Russell, F. (2020). Brain power: cruel optimism and neoliberalism in the work of Catherine Malabou. *Culture, Theory and Critique*, 61(1), 64-78. <https://doi.org/10.1080/14735784.2020.1749685>
- Smithson, R. (2021). Conceptual cartography. *Inquiry*, 64(1-2), 97-122. <https://doi.org/10.1080/0020174x.2020.1779805>