

PIEDRA BIFAZ.

VIOLENCIA Y LEY EN *THE STONE FACE* DE WILLIAM GARDNER SMITH

BIFACE STONE. VIOLENCE AND LAW IN *THE STONE FACE* BY WILLIAM GARDNER SMITH

JAVIER PAVEZ¹

Artículo revisado por pares

Fecha de recepción: 17/07/2024

Fecha de aceptación: 26/09/2024

PALABRAS CLAVE:

Violencia
Ley
William Gardner Smith
The Stone Face

RESUMEN:

El ensayo analiza *The Stone Face* (1963) y la huida de Simeon Brown a Francia como respuesta a la exclusión racial en EE. UU. Se argumenta que, aunque Francia lo integra como ciudadano negro estadounidense, esto oculta un sistema de exclusión social. A partir de Frantz Fanon, Sara Ahmed y Walter Benjamin, se sostiene que la novela revela la violencia fundacional de la ley y escenifica una doble excepción jurídica, funcionando como una piedra bifaz cuya incisión expone la doble excepción de la ley.

KEY WORDS:

Violence
Law
William Gardner Smith
The Stone Face

ABSTRACT:

The essay analyzes The Stone Face (1963) and Simeon Brown's flight to France to escape American racial violence. It argues that his apparent integration conceals a systemic exclusion. Drawing on Frantz Fanon, Sara Ahmed, and Walter Benjamin, the text posits that the novel exposes the law's foundational violence and a double juridical exception, acting as a bifacial Stone whose incision reveals the law's dual exception.

¹JAVIER PAVEZ es profesor de Filosofía en la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Expedagógico, de Santiago de Chile. Magíster en Filosofía Política por la Universidad de Chile (Conicyt). Master of Arts en Comparative Studies in Literature and Culture por University of Southern California, Estados Unidos. Actualmente es candidato a doctor en Comparative Studies in Literature and Culture en esta misma casa de estudios. Sus intereses se concentran alrededor de la filosofía contemporánea, estética, teoría de la traducción, filosofía política y literatura. Ha publicado diversos artículos y traducido textos de filosofía y poesía. Es coeditor (junto a Cristóbal Thayer) del libro de JACQUES DERRIDA, *Psyché. Invenciones del otro*, trad. de Javier Pavez, La Cebra, Adrogué, 2017, trad. de Mónica B. Cragnolini, Javier Pavez, Patricio Peñalver, Cristina de Peretti, Renata Prati, Analía Gerbaudo, Emmanuel Biset, Marcela Rivera Hutinel, La Cebra, Adrogué, 2017. Traductor de *Limited inc.*, trad. de Javier Pavez, Pólavora, Santiago, 2018, del mismo autor, así como co-traductor de los libros de Jacques Lezra, *De la naturaleza de las cosas de Marx. Traducción como necrofilología*, trad. de Valeria Campos Salvaterra, Javier Pavez, Mariana Wadsworth, Metales Pesados, Santiago, 2022, y *Disciplina moriendo: Derrida, la mediación "hispana"*, trad. de Javier Pavez, Gráphō Ediciones, Santiago, 2024. Contacto: pavez@usc.edu. <https://orcid.org/0000-0003-3025-1823>.



La metafísica –mitología blanca que reúne y refleja la cultura de Occidente: el hombre blanco toma su propia mitología, la indo-europea, su *logos*, es decir, el *mythos* de su idioma, por la forma universal de lo que todavía debe querer llamar la Razón. Lo cual no ocurre sin lucha.

Jacques Derrida, *Márgenes de la filosofía*.²

William Gardner Smith (1927-1974), periodista, ensayista, novelista, traductor, de ascendencia afroamericana, nació en Filadelfia, y a partir de *South Street* de 1954, una de sus primeras novelas, su trabajo se vinculó a la novela de protesta negra. Desde 1951 se expatrió en Francia, y visitó Estados Unidos para escribir sobre disturbios sociales de orden racial. No sin dificultades económicas, y cercano a escritores y artistas afroamericanos que vivían en París, se desempeñó como corresponsal de prensa para la Agence France-Presse (AFP).³ Ambientada en Francia, su última novela, *The Stone Face* (1963),⁴ relata la masacre de París que tuvo lugar el 17 de octubre de 1961 en contra de los manifestantes argelinos.⁵

Expatriado y extranjero, William Gardner Smith –quien, como hemos dicho, huyendo de la opresión norteamericana, trabajó como escritor y traductor en una agencia de noticias francesa– relata la experiencia del extrañamiento de lo propio. El título de la novela alude a la frialdad en la expresión de un niño blanco que golpeó al protagonista Simeon Brown, quien casi queda ciego durante este enfrentamiento: “El hombre que tenía esta cara no sentía ninguna emoción humana, ni compasión [...] odio y negación, de todo, de la vida misma”.⁶ Asediado por la imagen de este rostro de piedra en cada hombre blanco y en la policía racista, Simeon Brown huye de Estados Unidos para no ser víctima de la exclusión y de la violencia. Al comienzo, en París, su visión es tangencial respecto del racismo anti árabe-palestino.

En la esquina, vieron a un policía apaleando a un hombre. Aunque había caído al suelo, el policía seguía golpeando con su larga porra blanca al hombre que intentaba protegerse la cabeza de los golpes con los brazos. El hombre gritaba en un idioma que Simeon no entendía. Simeon observó la paliza hasta que el coche patrulla se detuvo y dos policías metieron al hombre golpeado en la parte trasera y se marcharon.

²JACQUES DERRIDA, *Márgenes de la filosofía*, trad. de Carmen González Marín, Madrid, Cátedra, 1994, p. 253.

³En la edición del 15 de julio de 1954 de la revista *Jet*, en la sección de breves columnas de actualidad, se precisa: “William Gardner Smith, escritor nacido en Filadelfia, fue contratado como traductor-redactor por la «Agence France Press» y se ha convertido en el único negro en el personal de la agencia de noticias francesa. Smith, autor de *Last of the Conquerors*, de *Anger at innocence*, así como de una tercera novela, *South Street*, que se publicará próximamente, fue asignado a la sección de Extremo Oriente de la agencia. Traducirá y reescribirá artículos franceses en un estilo periodístico norteamericano” (Editorial, *Jet*, 15 de julio de 1954, p. 13 [traducción mía]). Parte de sus textos como corresponsal se han compilado en WILLIAM GARDNER SMITH, *Return to Black America*, Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1970. Remito especialmente a ‘Black Man in Europe’, pp. 59-92.

⁴WILLIAM GARDNER SMITH, *The Stone Face*, New York, Farrar, 1963. Recientemente se ha publicado una reedición (New York, Review Books Classics, 2021), con una introducción de Adam Shatz.

⁵Para una consideración tanto filosófica como histórica acerca de cómo la violencia se consolida como instrumento de poder y de imposición de la identidad nacional, véase ZOUAOUI BEGHOURA y JOSEP BERMÚDEZ I ROSES. ‘Identidad, violencia e historia en Argelia. Una aproximación filosófica’, *La torre del Virrey*, 1 (2011/1), pp. 41-48.

⁶“The man who had this Face felt no human emotion, no compassion [...] The Face was of hatred: hatred and denial –of everything, of life itself”, W. GARDNER SMITH, *The Stone Face*, p. 24.

“¿Qué fue eso?”, preguntó Simeon.
 Babe respondió: “El hombre era probablemente un árabe”.
 “¿Un árabe?”.
 “Sí. Hay una guerra en Argelia, ¿recuerdas?”.
 “Oh, sí”.⁷

A Brown le asalta el recuerdo de cuando fue desnudado, golpeado y torturado por la policía en Filadelfia. Sin embargo, al mismo tiempo Brown es excluido en la inclusión. De hecho, un árabe-parisino llamado Hossein lo interpela: “Ey! ¿Cómo se siente ser un hombre blanco?”.⁸ Como escribe Kristin Ross en *May '68 And Its Afterlives* “La historia de Smith es la de un despertar político, una nueva subjetividad política que toma forma a través de la contaminación cultural”.⁹ Siguiendo la clave de esta contaminación,¹⁰ cabría añadir no solo que Brown es visto como un blanco, sino que, exiliado, está del otro lado de la invisibilidad que afecta a los argelinos, invisibilidad que, sin embargo, comparte: “El hombre gritó en un idioma gutural que Simeon reconoció como árabe, y Simeon, entonces, se dio cuenta de que el hombre era argelino...”.¹¹

Simeon Brown es, pues, la marca de las multiplicaciones entre inclusión/exclusión, y tanto su nombre como su experiencia (experiencia del traslado, experiencia en traducción) aparecen como una singularidad que pone en cuestión la apropiación de la violencia. No es anodino, por tanto, que en lo que podríamos denominar su proceso de experiencia en traducción, Brown se des-identifique del grupo de escritores norteamericanos en Francia. En este sentido, la novela no solo complica la cuestión de la identidad de Brown (luego “hermano” de los musulmanes árabes argelinos, incluso a su regreso a Estados Unidos para luchar por los derechos civiles de los ciudadanos afroamericanos) sino que expone la doble excepción de la legalidad. Dicho de otro modo, *The Stone Face* muestra que derecho y violencia se implican en la producción de lo extranjero, de lo extraño. Decíamos que Brown es excluido en la inclusión, pues el país de las luces lo incorpora como ciudadano negro estadounidense pero para ocultar su propio

⁷“At the corner, they saw a policeman clubbing a man. Although he had fallen to the pavement, the policeman kept on swinging his long White nightstick down on the man, who was trying to protect his head from the blows with his arms. The man was screaming in a language Simeon could not understand. Simeon watched the beating until the patrol wagon pulled up and two policemen tossed the beaten man into the back and drove off.

‘What was *that?*?’, Simeon asked.

Babe said: ‘The man was probably an Arab.’

‘An Arab?’

‘Yeah. There’s a war on in Algeria, remember?’

‘Oh, yes.’”, W. GARDNER SMITH, *The Stone Face*, New York, Farrar, Straus, 1963, pp. 33-34.

⁸“Hey, how does it feel to be a white man?” WILLIAM GARDNER SMITH, *The Stone Face*, p. 49.

⁹KRISTIN ROSS, *May '68 And Its Afterlives*, Londres, University of Chicago Press, 2002, p. 45.

¹⁰ No hay que desatender que leyendo esta contaminación en términos de una paradoja en las ficciones de Richard Wright, James Baldwin y William Gardner Smith, Laila Amine plantea que el tropo del romance entre hombres americanos y mujeres europeas blancas simboliza la identidad de los afroamericanos y su libertad recién conquistada en París después de la Segunda Guerra Mundial, pero oscurece la propia línea de color de Francia. Sostiene que lucharon por reconciliar la coexistencia de una sociedad daltónica y una colonial, basándose en identidades masculinas, y especialmente en vínculo homosociales como medio para articular sus posiciones. LAILA AMINE, ‘The Paris Paradox: Colorblindness and Colonialism in African American Expatriate Fiction’, *American Literature*, vol. 87, n.º 4 (2015), p. 742.

¹¹“The man shouted in a guttural language Simeon recognized as Arabic, and Simeon realized then that the man was Algerian...”, W. GARDNER, SMITH, *The Stone Face*, p. 43.

sistema de exclusiones, y que tal sistema está en el centro de la producción de un adentro supuestamente hospitalario. La ley que protege a Brown como un otro, es también la ley que se erige como la exclusión del otro argelino.

De este modo, la interpelación (“Ey! ¿Cómo se siente ser un hombre blanco?”), expone una suerte de doble excepción. Cabe recordar que en *Piel negra, máscaras blancas*, Frantz Fanon propone una lectura sobre la autopercepción de las personas negras y el sentimiento de dependencia que experimentan como consecuencia de la pérdida de su “originalidad”.¹² En pocas palabras, la persona se piensa a sí misma en el registro de la cultura dominante. Como escribe Aamir R. Mufti, se trata de una negación sistemática, de una furiosa determinación de negar a la otra persona todos los atributos de la humanidad, de modo que el colonialismo obliga a los pueblos que domina a plantearse constantemente la pregunta: “En realidad, ¿quién soy yo?”.¹³ Así, en términos generales, se podría decir que Fanon muestra que la percepción (me sentiría tentado a decir que es la producción racial de la *aisthesis* y del inconsciente) responde a procesos materiales de producción. De esta manera, incluso en la propia asunción de la imagen corporal hay una dinámica de racialización. Escribe Fanon:

La ontología, cuando de una vez por todas se admite que deja de lado la existencia, no nos permite comprender el ser del negro. Porque el negro no tiende ya a ser negro, sino a ser frente al blanco. A algunos se les meterá en la cabeza el recordarnos que la situación es de este sentido. Nosotros respondemos que eso es falso. El negro no tiene resistencia ontológica frente a los ojos del blanco. Los negros, de un día para otro, han tenido dos sistemas de referencia en relación a los cuales han debido situarse. Su metafísica o, por decirlo de manera menos pretenciosa, sus costumbres y las instancias a las que éstas remitían, fueron abolidas porque se contradecían con una civilización que ellos ignoraban y que se les imponía.¹⁴

De este modo, Fanon cuestiona los mecanismos que instituyen la racialización de la subjetividad.¹⁵ En palabras de Sara Ahmed: “La relación del «yo» con el «no-yo» está determinada, no simplemente por los procesos psíquicos de desconocimiento y proyección, sino por la racialización del ego (blanco) en relación con la materialidad de otros cuerpos (negro)”.¹⁶ En cierto modo, muestra que los hombres y mujeres negros han sido traducidos al lenguaje –monotonal, arítmico, etc.– del colonialismo. La narración de una historia, incluso, es parte de estas condiciones. En este sentido, podría decirse que Fanon cuestiona la lógica, el modelo o la economía del humanismo entendido como asimilación de la razón colonial.¹⁷

¹²FRANTZ FANON, *Piel Negra, máscaras blancas*, trad. de Ana Useros Martín, Paloma Moleón Alonso e Iria Álvarez Moreno, Madrid, Akal, 2000.

¹³AAMIR MUFTI, *Enlightenment in the Colony. The Jewish Question the Crisis of Postcolonial Culture*, Londres, Princeton University Press, 2007, p. 17.

¹⁴F. FANON, *Piel Negra, máscaras blancas*, p. 111.

¹⁵“[...] no hay duda de que el verdadero Otro del blanco es y sigue siendo el negro. Y a la inversa. Solamente que, para el blanco, el Otro se percibe sobre el plano de la imagen corporal, absolutamente como el no-yo, es decir el no identificable, el no asimilado. Para el negro, hemos demostrado que las realidades históricas y económicas cuentan”, F. FANON, *Piel Negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal, 2000, p. 145.

¹⁶SARA AHMED, *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*, London and New York, Routledge, 2000, p. 43.

¹⁷David Theo Goldberg, escribe: “Los objetivos del racismo [...] se preocupan menos por la categoría que por las condiciones, el artificio y la fabricación de su restricción y exclusión, su humillación y degradación. Les preocupa, para decirlo brevemente, menos el concepto de raza que la(s) cultura(s) del racismo, el cultivo de racismos. El antirracismo se trata de descategorización, un gesto de los racialmente dominantes hacia

Al respecto, podríamos referir a ‘Para una crítica de la violencia’ de Walter Benjamin.¹⁸ En el texto de Benjamin, se pone en cuestión el derecho natural y el derecho positivo, ambas teorías que se relacionan a partir de la distinción entre “fines” y “medios”. El principio de esta distinción comunica a ambas teorías del derecho –y las implican en su relación con la violencia–. Para el derecho natural, los medios violentos encuentran su justificación en la postulación de los fines justos (y si los fines no son justos, la violencia en el proceso no se justifica). En el caso del derecho positivo, la legitimidad de los medios (se supone) ofrecería acceso a la justicia de los fines. Ahora bien, a pesar del sentido inverso de la justificación, para Benjamin las dos teorías del derecho presuponen que es posible alcanzar ciertos fines ocultando la violencia que es constitutiva de esa legitimación. De este modo, en ambas nociones del derecho la misma distinción entre medio y fin responde a una violencia que instaura el derecho y/o a la violencia que lo conserva. De este modo, ningún derecho puede calificarse como “natural” ya que se instituye a sí mismo naturalizando la violencia que (lo) instaura y conserva. Es decir, el derecho se autoafirma asegurando su propia conservación al recurrir a la violencia que parece pretender excluir en el proceso de esa conservación. La violencia del derecho, entonces, asegura su legalidad en contra de una insurrección posible que pretenda instaurar otro orden legal. En este registro, podríamos decir que *The Stone Face* expone que el ordenamiento de la ley (su existencia y su aplicación jurídica) no podría separarse absolutamente de la violencia que, en su fundación y conservación, le es constitutiva. De otra suerte dicho, tal exposición insiste en mostrar lo que desaparece a la luz de la buena conciencia, es decir, poner de manifiesto que aquello que se instituye como orden y ordenamiento pretende que los modos de su institución y pervivencia son medios accidentales o excesos meramente colaterales. En este registro, *The Stone Face* muestra que la apropiación de la violencia es su fin último. Así, escribe William Gardner Smith:

Se había producido una metamorfosis en la Policía [...] durante el año transcurrido desde su llegada a París. A Simeon nunca le había gustado la policía, pero la francesa le había impresionado más favorablemente que la mayoría. Antes educados y atentos, ahora zanganeaban en las esquinas de las calles con la insolencia del poder, con los cigarrillos colgando de los labios, haciendo de vez en cuando señas obscenas a las muchachitas que pasaban por allí. Simeon se enteró de que este cambio en la policía no era casual. El departamento de policía había sido purgado de oficiales que habían mostrado suavidad con los argelinos en Francia.¹⁹

aquellos a quienes reprimen racialmente. El antirracismo, por el contrario, se involucra centralmente, entre otras cosas, en lo que Fanon ha llamado la decorroboración [*decorroboration*] por parte de los racialmente reprimidos de los racialmente auto-superados [*self-elevated*]. Busca eliminar la condición no indirectamente mediante la eliminación de la categoría en nombre de la cual se lleva a cabo la represión. Más bien, busca eliminar la estructura de la condición misma” (DAVID THEO GOLDBERG, *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*, Blackwell Publishing, Malden y Oxford, 2009, p. 22).

¹⁸WALTER BENJAMIN, ‘Para una crítica de la violencia’, en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, trad. Roberto Blatt, Taurus, Madrid, 2001, pp. 23-46.

¹⁹“There had been a metamorphosis in the Police [...] during the year since his arrival in Paris. Simeon had never liked police, but the French police had impressed him more favorably than most. Once polite and attentive, now they slouched on street corners with the insolence of power, cigarettes hanging from their lips, occasionally signaling with obscene gestures to young girls who passed by. Simeon learned that this change in the police was not accidental. The police department had been purged of officers who had shown softness with Algerians in France”, W. GARDNER SMITH, *The Stone Face*, p. 149.

Si en la novela Simeon Brown puede ocupar un lugar análogo al del hombre blanco (“Ey! ¿Cómo se siente ser un hombre blanco?”), es porque la narración expone la analógica subyacente en toda pretendida lógica identitaria. No se trata, por tanto, de proponer un origen más puro a la ley democrática sino de volver sobre la relación que tiende a ser ocultada en virtud de sus beneficios. Doble lógica de la piedra bifaz: podríamos decir que se trata una mostración por la cual el beneficio podría escindirse del maleficio o veneno que también lo posibilita. De este modo, no hay principio de identidad o de no contradicción que no oculte los procesos por los cuales produce aquello que pretende simplemente constatar. Podríamos decir, pues, que Brown es incluido como “otro” pero para ocluir al otro del otro. Podría afirmarse que la novela muestra la interdependencia incondicional de los términos de la triada *Liberté, Égalité, Fraternité*, “que está a la base la república desde 1848: hay libertad, ahí solo donde hay fraternidad e igualdad. A quien no se le reconoce como un igual, se le sustraerá también la condición de libre, de hermano, y es pasible de ser sangrientamente reprimido y desaparecido. Más aún, se puede hacer desaparecer su desaparición tanto como la masacre puede ser objeto de un mecanismo de ocultación legal”.²⁰ Así, la novela muestra los mecanismos por los cuales el derecho pretende auto-posicionarse, por ejemplo, como no racista (incluyendo a Brown) mientras al mismo tiempo despliega la masacre en contra de los argelinos en 1961.

Doble excepción de la legalidad, como decíamos. En la mirada de Simeon, la metamorfosis de la policía no es accidental, del mismo modo que los excesos de la policía no son accidentales ni aislados sino concertados y estructurales. Más aún, la figura de la policía expone que no hay una división entre lo esencial y lo accidental respecto del ámbito del derecho y la violencia. La constitución violenta del poder no es accidental. Esto quiere decir que la violencia contra la trasgresión posible, no es simplemente un castigo que se ejerce para proteger un interés particular o castigar un desacato específico, sino que se ejerce para proteger el derecho en sí mismo. El derecho le debe a la violencia su origen y su conservación. Esto es lo que aparece en la monopolización de la violencia: la estrategia de intentar fundar y proteger o conservar su propio origen, naturalizando su legalidad y erigiéndose contra lo que amenace su constitución. La policía es, pues, una de las manifestaciones más evidentes de la violencia del derecho. La policía se arroga el derecho de mediar ante el derecho y propiciar que la instancia legisladora emita decretos a los cuales su propia violencia le otorga fuerza de ley. Para decirlo con Jacques Derrida, se trata de una “violencia jurídico-policial”.²¹

²⁰Doblemente desaparecidos. Respecto de los “cuerpos, sustraídos a toda visión y toda evaluación, de los argelinos arrojados al Sena por la policía francesa en octubre de 1961”, Jacques Rancière plantea: “En efecto, alrededor de esos cuerpos dos veces desaparecidos se había creado un vínculo político, hecho no de una identificación con las víctimas, y ni siquiera con su causa, sino de una desidentificación con respecto al sujeto ‘francés’ que las había masacrado y sustraído a toda cuenta”, JACQUES RANCIÈRE, *El desacuerdo. Política y filosofía*, trad. de Horacio Pons, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1996, p. 172.

²¹Escribe Jacques Derrida: “Antes de ser innoble en sus procedimientos, en la inquisición innombrable a la que se entrega sin respetar nada, la violencia policial, la policía moderna es estructuralmente repugnante, inmunda por esencia dada su hipocresía constitutiva. La falta de límites de esa policía no le viene a ésta sólo de una tecnología de la vigilancia y la represión [...] Esa falta de límites le viene también por el hecho de que la policía es el Estado, el hecho de que es el espectro del Estado, y que no puede uno habérselas con ella con todo rigor a no ser declarando la guerra al orden de la *res publica*. Pues la policía no se contenta ya hoy en día con aplicar la ley por la fuerza (*enforce*), y así, conservarla, sino que la inventa, publica ordenanzas, interviene cada vez que la situación jurídica no es clara para garantizar la seguridad. Es decir, hoy en día,

En este sentido, podemos ver que en la novela el ejercicio de la violencia y el Estado de derecho no están escindidos. Como escribe Werner Hamacher, todo derecho “se debe, por lo tanto, a una instauración y ninguna instauración subsiste sin poder, sin una violencia que se inhibía, se niegue y comprometa en esta instauración misma”.²² No se trata solo de la policía, si se quiere, sino de una lógica de tono y carácter policial. Más aún, vemos que el derecho prescribe la violencia: La preceptúa, ordena o dispone, al tiempo que la funda, la ejerce, la justifica haciendo como si la extinguiese. A partir de la experiencia del traslado, del exilio, de la errancia de Brown, la novela de Smith muestra que la política exterior de carácter colonialista, al mismo tiempo, coincide con la represión de la sedición interna.²³ Así, el capítulo V de la novela se refiere explícitamente a la represión que sufrieron las manifestaciones de octubre de 1961. El 5 de octubre, se promulgó un toque de queda en contra de los argelinos decretado por el prefecto de policía Maurice Papon. La policía decretó el derecho. Ciertamente, este decreto implicaba una violación de la ciudadanía de los argelinos reconocida en 1944, por lo que el *Front de Libération Nationale* convocó a una manifestación no-violenta el 17 de octubre. La multitud fue reprimida a fuego por la policía y muchos muertos acabaron en el Sena. Al mismo tiempo, la represión se redobla en el silenciamiento informativo. La política de la represión policial coincide con la represión y la censura de medios como *Le Monde*, *La Croix*, *France-Soir*.²⁴ *The Stone Face* es uno de los primeros registros escritos de tal masacre. En cierto sentido, la novela señala las huellas de una reconstrucción de la

casi todo el tiempo. Es la fuerza de ley, tiene fuerza de ley” JACQUES DERRIDA, *Fuerza de ley. El Fundamento místico de la autoridad*, trad. de Patricio Peñalver, Madrid, Tecnos, 2008, pp. 105-107.

²²Agrega: “La inhibición y la corrupción de la violencia instaurativa e instaurativa del derecho se vuelven claras en el instante en el que esta violencia intenta conservarse. En tanto la violencia se convierte de una violencia instaurativa del derecho en una violencia conservadora tiene que dirigirse en contra de violencias de instauración enemigas y así indirectamente en contra de su propio principio, el principio de la instauración. Para seguir siendo lo que es, es decir, violencia de la instauración del derecho, tiene que convertirse en una violencia conservadora del derecho, tiene que ir en contra de su carácter originario de instauración y tiene que caer en esta colisión consigo misma” WERNER HAMACHER, ‘Aformativo, Huelga’, *Lingua amissa: La superación de la dialéctica de la lengua en Walter Benjamin*, trad. de Laura S. Carugati, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2012, 180.

²³Anand Bertrand Commissiong propone cultivar el amor hacia aquellos que sufren abusos sistemáticos por parte del Estado y su comunidad cívica. Centra la responsabilidad de reconstruir la confianza en la agencia de los autoexiliados abusados y en las posibles razones para su regreso. En este registro, lee *The Stone Face* como retrato de las potencialidades “del amor negro como vehículo de resurrección social y ejercicio del poder político”. ANAND BERTRAND COMMISSIONG, ‘Where Is the Love? Race, Self-Exile, and a Kind of Reconciliation’, *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* (21/1), 2021, pp. 27-46.

²⁴Vinculando los acontecimientos de octubre de 1961 con mayo del 68, Kristin Ross escribe: “Lo que la periodización más larga me permite argumentar es que Mayo del 68 no fue una gran reforma cultural, un impulso hacia la modernización o el sol naciente de un nuevo individualismo. Sobre todo no se trata de una revuelta por parte de la categoría sociológica ‘juventud’. Fue la revuelta de un sector históricamente situado tanto de trabajadores como de estudiantes, para algunos de los cuales la guerra en Argelia fue el ruido de fondo de su infancia, cuya adolescencia o edad adulta coincidió con la masacre de cientos de trabajadores argelinos a manos de La policía de Papon el 17 de octubre de 1961, con Charonne y los ataques casi diarios a la OEA. Estas personas no tenían necesariamente la misma edad, ni estaban todos embarcados en la misma trayectoria política, pero todos vieron, en el contexto de los últimos años de la guerra de Argelia, el uso que el régimen gaullista hacía de su policía.” (KRISTIN ROSS, *May '68 and its Afterlives*, Chicago, Chicago The University of Chicago Press, 2002, p. 26).

insurgencia a partir del cuestionamiento de la violencia del derecho. La experiencia del extrañamiento de Brown implica, pues, una crítica de la violencia.²⁵

En la medida en que Simeon Brown resiste a ser asimilado, esta crítica implica, entonces, un rechazo a la traducción colonial –y una crítica a una cierta noción de traducción absoluta– y la necesidad de afirmar lo inasimilable, lo indigerible a la economía (*oiko-nomos*) de la apropiación o la afirmación de un cierto principio de inequivalencia, la tarea de re-traducción que implica, por tanto, afirmar lo intraducible como una suerte de piedra bifaz.

The Stone Face, funciona como una piedra bifaz. Su operación pone en escena las fuerzas contradictorias que se erigen y sostienen instalando puntos que se pretenden originarios. *The Stone Face* expone esa operación. William Gardner Smith, así, es una suerte de escriba (de *cribare*), de amanuense e intérprete de la ley, que criba, tamiza y señala con una incisión la doble operación de la excepción. La novela, así, traza, marca, corta, separa, pero a la vez graba y pliega como una suerte de doble cortante. *The Stone Face*, así, pone en juego cierta plegadura o doblez que interrumpe la plenitud actual y presente, y se mantiene anterior respecto de cualquier homologación jurisdiccional que suponga integrarla en virtud de un centro organizador. Dicho de otra manera, la operación de cribar aquí implica tanto separar, cerner o tamizar como hender. Ahí su cesura bifaz: corte o suspenso que se hace en el tiempo de las métricas reguladoras de la armonía onto-política de la exclusión. Siguiendo nuestro epígrafe: *The Stone Face* expone que el hombre blanco toma su propia mitología, el *mythos* de su idioma, por la forma universal de lo que todavía debe querer llamar la Razón.

De esta manera, tal incisión inscribe la cuestión de la ficción en el centro de la ley. Relatar la experiencia del extrañamiento de lo propio, exige que la textura o el tejido legal ya no pueda hacerse transparente ante la piedra bifronte que la lee como un doble cariz. Ante la lectura angulosa de *The Stone Face*, ni el derecho natural ni el derecho positivo pueden obliterar su figuración ficticia. Toda determinación de la legalidad está atravesada por una configuración ficticia que, sin embargo, pretende ocultar para constituirse como tal. *The Stone Face* des-constituye el mito de la mitología blanca, del principio de razón del pensamiento occidental del derecho. La piedra bifaz de *The Stone Face* descifra el carácter fabuloso de la ley, y expone la violencia como si de un jeroglífico de granito se tratase, cuyo rostro no es sino el efecto anterior de toda mitología blanca.

²⁵Alexa Weik von Mossner plantea que *The Stone Face* es particularmente adecuada para ayudarnos a comprender cómo el cosmopolitismo crítico siempre debe surgir y existir en tensión reflexiva con las ideologías dominantes de cualquier lugar, incluidas aquellas ideologías del país de origen. En este sentido, sostiene la solidaridad de Simeon con la minoría argelina, y su apasionada afirmación de una humanidad común, está más allá de la simple tolerancia y apreciación de lo extranjero o de otras culturas, y también más allá de la vaguedad de un compromiso político universal. Para von Mossner la novela pone en escena un cosmopolitismo crítico y reflexivo, concebido desde la perspectiva de la colonialidad, inevitablemente parcial y en proceso, que se vive y se siente activamente en contextos históricos concretos. Véase ALEXA WEIK VON MOSSNER, “Confronting The Stone Face: The Critical Cosmopolitanism of William Gardner Smith”, *African American Review*, Volume 45, Numbers 1-2, Spring/Summer 2012, pp. 167-182.