

La Rosalía, el ritmo y la interculturalidad: la maraña del moverse político

Illán Hevia Gago
ilhegal@hotmail.es

Resumen

¿Qué es ese algo que habla, se mueve y se organiza? ¿Bajo qué códigos lo hace? Y, ¿puede dejar de hacerlo? El acto de comunicar queda restringido a los códigos desde los que se expresa. Pero este límite se vuelve sobre sí mismo y cualquier emancipación deviene bucle y ritmo. Bajo la música de Rosalía, Bergson, el psicoanálisis o la religión, se trata aquí de preguntar, en primer lugar, bajo qué lógicas se enmaraña este lenguaje; y, en segundo lugar, dónde ya no dan más de sí; y, en tercer lugar, si estamos en condiciones de abrir algún horizonte de alteridad que nos deje un poco mejor, sea lo que sea eso, de lo que estábamos.

Palabras clave

Interculturalidad, política, Rosalía, posmodernidad, política, emancipación.

Rosalía, rythme et interculturalité : l'enchevêtrement du mouvement politique.

Qu'est-ce que cette chose qui parle, bouge et s'organise ? Selon quels codes agit-elle ? Et peut-elle cesser de le faire ? L'acte de communication se limite aux codes à partir desquels il s'exprime. Mais cette limite se retourne contre elle-même et toute émancipation devient boucle et rythme. Sous la musique de Rosalía, Bergson, la psychanalyse ou la religion, il s'agit ici de se demander en premier lieu selon quelles logiques ce langage s'emmêle, en deuxième lieu où elles ne donnent plus rien et en troisième lieu, si nous sommes en mesure d'ouvrir un horizon d'altérité qui nous laisse un peu mieux, quoi que ce soit, que nous n'étions.

Mots-clés

Interculturalité, politique, Rosalía, postmodernité, politique, émancipation.

«¿Qué es esa muerte que sube siempre desde
dentro, pero que debe llegar de fuera y que
[...] sube con tanta potencia que no se ve bien todavía
cuál es este afuera que va a hacerla llegar?»
—Deleuze y Guattari, *El antiedipo*

«[...] porque todo lo rompe».
—Rosalía, *Sakura*

1. En el mar¹

Sumergirse en el mar es perder el suelo. Si mostramos adhesión al pensamiento matemático, podemos decir que dejamos de movernos en dos dimensiones para inscribirnos en un espacio tridimensional. Ya no solo es posible desplazarse por el plano plegado de la tierra, la baldosa, el adoquín, el cemento, el parqué, la maleza, la hierba. Es posible también el buceo o la remanencia en superficie.

Es también otra paleta de colores. Ya no sólo la nitidez del azul cielo, de las formas poligonales bien delineadas, del suelo inmóvil y estable las más de las veces. Ahora es un difuminado borroso, un lecho difícil de pisar y cuyas mantas ya no solo no huelen a Ariel sino que se ocultan bajo la arena. Ya no es tampoco la espesura de las hojas de los árboles ni de una calle repleta ni de una carretera vacía de noche en un polígono industrial. Es la espesura del agua, del moverse lento, del ir caminando sin saber si cada paso nos llevará con exactitud hacia donde nuestras extremidades se desplazan.

Toman entonces otro matiz el andarse con pies de plomo y el andarse *polo segao*. El primero se acerca a su literalidad al tiempo que el segundo ronda lo imposible. Así es

¹ Este texto es una versión del trabajo final presentado en 2022 en el contexto del título propio de Interculturalidad, Justicia y Cambio global del Departamento de filosofía de la Universidad de Oviedo.

desde que el moverse es más difícil en el mar. No estamos, precisamente, en nuestro terreno. No hay que pensarlo como salir de nuestra zona de confort, pues se puede estar *a gusto* en el mar. No es tampoco un dentro y un afuera. Esta alegoría puede presentarlos (al caminar en la tierra y en el mar) como espacios disociados. Pero no quiero destacar su diferencia espacial sino temporal, como maneras de afección de un mismo espacio, maneras de habitarlo, maneras de problematizar, etc. En este sentido y en lo escaso que tiene esto de propedéutico está mi mensaje inicial: en lo que tienen de común la en-seña-nza y el caminar (*παιδε-ία, πατ-ειν*), hay mucho que debería quedar encima, al menos, de la superficie.

2. Contra la lógica de los sólidos

Venía diciendo que lo que aquí se emprende es como sumergirse en el mar, como bucear bajo su superficie. Eso es solo el modo, el atributo. Pero el marco que quiero hacer brotar debe, creo, dar un fruto agrio, frustrante. Sigo al Bergson que dice que «ninguna de las categorías de nuestro pensamiento [...] se aplica exactamente a las cosas de la vida»². Es decir, hay que pensar hacia una forma lógica cuyos valores de verdad no puedan satisfacerse. No por derrotismo ontológico. Esta insatisfacción lógica tiene un carácter epistemológico. Es decir, afecta a la manera en que se asalta³ un problema y tiene una consecuencia política directa. Creo que el postestructuralismo tiene entre sus mensajes la idea de que cuando alguien cree que ha llegado, está solo otra vez en el punto de partida (que, por cierto, puede ser también el de llegada, etc.). Entonces, la consecuencia que en términos políticos se extrae puede resumirse en cuatro palabras: no bajar la guardia. Ninguna solución política puede ser definida ni definitiva.

No obstante, me parece importante señalar que el límite de esto que acabo de decir es el propio análisis filosófico. No faltan quienes desde la crítica a la postmodernidad han parodiado algunas tesis de estas corrientes, llevándolas hasta los momentos en donde resultan absolutamente absurdas: toca pensar con Sokal. Pero de nuevo, aquí es donde la modernidad se encuentra encerrada dentro de sí en unos límites que ya han sido señalados⁴. Quiero decir: decirle a un irracionalista que su razón es absurda

² Bergson, Henri (2016) *La evolución creadora*, EE. UU., Plaza Editorial. De la introducción de esta edición se extrae todo lo que aquí se cita de Bergson.

³ Insisto en el término bélico, pues es el tipo de asalto que se produce también cuando de alguien que conoce muy bien cierto campo del conocimiento se dice que domina ese campo.

⁴ Nietzsche, Friedrich (1990) *La voluntad de poderío*, Madrid, EDAF. «En mi criterio, contra el positivismo que se limita al fenómeno, “sólo hay hechos”. Y quizá, más que hechos, interpretaciones. No conocemos ningún hecho en sí, y parece absurdo pretenderlo» (p. 277).

es darle la razón al irracionalista. Aquí vendría a funcionar el mismo dispositivo. En tanto que pretendo salir de cierta lógica, hay que entender que lo que yo escriba aquí se inscribe en este texto. En otros contextos, ya se verá. Volviendo a la alegoría: sumergirse en el mar no implica que deje de existir la tierra firme (peligro: naufragio).

Hecha esta advertencia, tomo también de Bergson la idea de que «nuestra lógica es sobre todo la lógica de los sólidos». Contra la escurridiza fluidez, nuestra manera de pensar es sólida y geométrica. Pensamos las relaciones, entendidas en su sentido ontológico, desde las trayectorias balísticas, los vectores unidireccionales o, como mucho recíprocos, desde el corpuscularismo y desde lo visual. Todo ello, bajo el sacrosanto y ambiguo manto del principio de no contradicción. Tomando cierta distancia y tratando de recorrer otros caminos, resulta difícil determinar si este se anula, se cumple, es pasado por alto o sencillamente queda fuera de lo determinable.

Es por ello que invito a no entender del todo este trabajo.

3. Grietas

A menudo se caracteriza cierta relación socio-política bajo los términos de «hegemonía», «opresión», «dominación» o similares. Estos términos aglutinan los problemas de las lógicas de los sólidos en tanto que nos llevan a entenderlos de una manera concreta, a saber, la de cierto grupo de personas «dominando» a otro grupo de manera unívoca. ¿Qué demonios quiere decir algo así?

Recorro este análisis con la compañía de la idea, si se quiere, de que «ya ni siquiera hay señor, ahora sólo esclavos mandan a los esclavos, ya no hay necesidad de cargar el animal desde fuera, se carga a sí mismo»⁵. La relación de la dominancia es interna a sí misma y por eso es preciso cambiar el marco teórico. Tampoco las lógicas individualizantes son útiles. El juego de quién es quién está muy bien para los anuncios de navidad, pero a nivel político sirve en última instancia para dejar de lado la manera en que nos relacionamos con la dominancia, no solo como «objetos» (el término no importa, lo importante es decirlo) de cierta opresión, sino como sujetos (auto)reprimidos en dinámicas de *répression* y *refoulment*.⁶ De nuevo, insisto en la dificultad que me supone pensar todo esto sin que se quede en solo un juego de palabras.

⁵ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2010) *El Antiedipo*. Capitalismo y esquizofrenia. Barcelona, Paidós, p. 262.

⁶ Y que Ello me pille confesado por entrar en el psicoanálisis.

Otro de los posibles anidamientos de esta complejidad está en el uso de términos como «creatividad» o «imaginación» en el contexto neoliberal actual. Estas ideas mantienen cierta potencia «emancipadora» en cierto modo y el capitalismo ha elaborado una estrategia concreta para apropiarse de ellas con objetivos extractivos (¿cómo no?)⁷. Si en el párrafo anterior vine a indicar que el poder es algo cuyas fuentes son difusas, igualmente las resistencias presentan un grado preocupante de ambigüedad. Como veré, llega a parecer en cierto momento del análisis que cualquier movimiento es producido por el sistema para apuntalarse y que, por contra, no moverse, es decir, seguir manteniendo el sistema, es la única manera de ¿salir?! de él.

4. Una motomami no conoce la univocidad

Decir que nuestra manera de pensar no alcanza es una manera de darle alcance. Bergson expresaba la disonancia constitutiva entre el mundo del pensar racional y científico y el mundo de la vida. Esta misma disonancia se expresa a la hora de pensar las resistencias y disidencias. Las categorías del espacio, de interior-exterior, no nos llevan más allá de ellas mismas, marcando unas fronteras infranqueables en su laxitud.

Pongo el ejemplo de la versión *a capella* de «Saoko», de Rosalía. En su estreno en la red social Twitter, esta versión recibió numerosas críticas bajo la premisa de que «solo tiene ritmo» o que «la letra no tiene ningún sentido». Incluso hubo quienes pidieron que le añadiera *autotune* a la canción para darle alguna melodía.

Estas críticas son propias de la razón de esos lugares llamados occidente. El ritmo tiene, según estas lógicas, un carácter secundario respecto a otras atribuciones. Esto contrasta, por ejemplo, con la manera en que se concibe en ciertos lugares de África⁸

⁷ Sobre esto y otras cosas va el libro de Santamaría, Alberto (2018) *En los límites de lo posible*. Política, cultura y capitalismo afectivo. Madrid, Akal.

⁸ Spivak, Gayatri Chakravorty (2014) *Crítica de la razón poscolonial*, Barcelona, Akal: «África, un nombre romano [...] es un metónimo que indica una gran indeterminación: el halo misterioso del espacio sobre el que hemos nacido. *África* no es más que una manera ligada a una época de llamar algo; como todos los nombres propios, es una marca con una conexión arbitraria con su referente, una catacresis. La tierra como morada temporal no tienen ningún nombre fundamental». La no relación entre el significante *África* y la geografía a la que se supone que alude queda en evidencia cuando se ve que el significante aglutina a las zonas subsaharianas y, sin embargo, rara vez se piensa en Egipto, Argelia o Canarias como lugares que están en África.

la cuestión del ritmo⁹. Frente a las ontologías del ser, esta manera de pensar el mundo a través del ritmo es contraintuitiva. No hay cosas sino movimientos. Algo es por la manera en que se mueve. Esto supone también una manera de romper la individuación neoliberal, pues el movimiento no implica solo aquello que se mueve, sino que implica también un espacio circundante que pueda habilitar ese movimiento.

Si podemos relacionar «Saoko» con esta concepción del ritmo,¹⁰ entonces Rosalía abre una forma de disidencia músico-ontológica con muchos matices. Veamos: por un lado, es una de las artistas más escuchadas de la actualidad y, sin embargo, es totalmente rupturista en su música. Por otro, esta es una disidencia controlada. Por otro, es una disidencia muy fuerte que para ella supone críticas muy duras. Además, Rosalía sabe que se expone a ello¹¹ y lo asume. Pero, por otro lado, sale de ella ese propósito rupturista y, sin embargo, lo hace desde una posición lo suficientemente dominante como para saber que no llega a comprometer su forma de vida. Es decir, la maraña de alteridades que se nos presenta es, más que un jardín, una selva estético-ontológica de relaciones políticas.

Pareciera que pudiéramos hablar de una disidencia «interna»¹² producida desde las mismas coordenadas que se genera la (p)re-sidencia. Deleuze y Guattari analizaron en *El antiedipo* la manera en que eso llamado capitalismo absorbe todo lo que le es hostil, introduciendo en su axiomática todas estas disidencias. Paso a preguntarme entonces, si es posible una disidencia «externa» y radical que exceda la subalternidad¹³.

5. (4.2) Deus vult

Dentro del papel de Rosalía-como-disidente, quiero hacer hincapié en la manera en

⁹ Roebbers, Thomas. (2010). *FOLI (there is no movement without rhythm)* original version by Thomas Roebbers and Floris Leeuwenberg [Video]. YouTube. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=IVPLIuBy9CY> [2 de octubre de 2025].

¹⁰ Y esto es algo que hace la propia Rosalía. Cf. Genius. (2022). ROSALÍA "SAOKO" Letra Oficial Y Significado / Verified [Video]. YouTube. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=ocliZj7ZXb0> [2 de octubre de 2025].

¹¹ La letra de «Sakura», tema que cierra el álbum, no puede ser más elocuente a este respecto: «si estoy en esto es para romper/ y si me rompo con esto, pues me romperé».

¹² ¿Cómo pensar esto cuando no se trata de pensar desde adentro y afueras?

¹³ Pienso desde la filosofía de Gayatri Chakravorty Spivak en *¿Puede hablar el subalterno?* y la *Crítica de la razón poscolonial*. Tengo además que decir que el carácter retórico de la pregunta no tiene lógica ni políticamente por qué implicar que la respuesta sea «no», pero el naufragar es lo probable en esta problemática.

que restaura cierto *leit motiv* sobre la religión. En varios momentos de su trayectoria artística, rescata un marco divinizante que deriva hacia lo emancipatorio. Este subterfugio puede escucharse ya en su álbum *El mal querer* («A ningún hombre consiento/ que dicte mi sentencia,/ solo Dios puede juzgarme,/ solo a Él debo obediencia») y sigue teniendo un papel destacado en *Motomami*. En concreto, en «Hentai», donde lo «segundo es chingarte, primero es Dios».

Sigo con esto dándole vueltas a lo mismo de antes. La relación es compleja, pues el marco religioso cristiano, que es férreo y opresivo, es también una escapatoria de otras opresiones. ¿La vía? Sí, ser más papista que el Papa. No es el eje que vertebra este trabajo, pero me pareció importante incidir en este punto por la manera en que puede inscribirse esta versión de Rosalía dentro de cierta tradición occidental. Por poner un *puñado* de ejemplos: Antígona, Epicuro, Thomas Müntzer, la mística¹⁴. A ver.

Por un lado, en la *Antígona* de Sófocles, la protagonista alude a un deber divino para situarse por encima de las leyes de la ciudad, marcadas por su tío Creonte. Varias interpretaciones resaltan que, en su pretensión de salvar la ley divina, el marco individualista de Antígona es más opresivo todavía si cabe¹⁵. Sin embargo, cabe también otra lectura según la cual la hija de Edipo utiliza la religión como una excusa. Una manera de pedir y justificar un cuidado y un respeto hacia un vínculo y unos ritos con su hermano muerto.

En segundo lugar, Epicuro en su *Carta a Meneceo* alude a y da por supuesta la existencia de dioses o divinidades. Sin ningún lugar a dudas. Sin embargo, es la manera en que ellos son felices la que nos orienta a no temerlos. La religión no puede ser un instrumento de terror, pues las divinidades no tienen mayor cuidado en nosotros que en sí mismas. Ocuparse de vigilar y castigar a las *prubitinas* criaturas humanas sería una carga innecesaria para semejantes seres. De esta manera, Epicuro nos invita (por decirlo pronto y mal) a seguir su ejemplo y deshacernos de todo tipo de cargas que excedan lo necesario para la felicidad.

Finalmente, tenemos el caso de los movimientos milenaristas inspirados por Thomas Müntzer, entre otros. Señalado como precedente de la lucha por una sociedad sin

¹⁴ Sobre esto último, Teresa de Jesús, Juana de la Cruz y otras místicas, cf. Contreras Elvira, Ana (2022) *Libro de lumbres. En compañía de Juana de la Cruz*, Madrid, Huso. Aparte de ser una preciosidad de libro, incide en cómo ciertos movimientos religiosos como el alumbrismo socavaban «la autoridad de la Iglesia y sus dogmas».

¹⁵ Por ejemplo, en Žižek, Slavoj (2017) *Antígona*, Madrid, Akal.

clases, la religión en sus dogmas era para estos movimientos una razón para defender ciertos derechos y libertades individuales¹⁶. La idea es que de aquello que dijo Tomás de Aquino de que «*In extrema necessitate omnia sunt communia*», podemos quedarnos nada más con las tres últimas palabras para cumplir con Dios.

6. Post-contrahegemonía (?)

En cierto sentido, esto me da para pensar el lugar extraño en que se implanta la interculturalidad. El margen de un margen y, sin embargo, como un gato merodeando entre las cenizas de una hoguera apagada, encuentra su rincón en las instituciones. Ni tolerable ni subversivo (¿qué entra hoy en al menos una de esas dos categorías?), el pensamiento intercultural se baila con unos ritmos propios.

¿Por qué alguien se preocuparía por echarle a algo una mirada intercultural? Pienso en uno de los eventos radicalmente más interculturales posibles como es la llegada del prófugo de la justicia Hernán Cortés y sus secuaces a Tenochtitlán. Aquello tuvo que ser lo más parecido en la «vida real» a *Mars Attacks*. Creo que ambos líderes, amables imperialistas, pensaron lo mismo sobre el respeto a la alteridad del Otro. Las palabras de un reciente exvicepresidente del Gobierno sirven para ilustrar esta sensación: «Me importa un comino, me importa un pimiento, me importa un huevo, me importa un rábano, me importa un pepino, me la trae floja, me la suda, me la trae al fresco, me la pela, me la refanfinfla, me la bufa». Por cierto, que no hay que dejar de lado el lenguaje soez y masculinista, pues para pensar desde las coordenadas de dos elementos como debieron ser Cortés y Xocoyotzin debe de venir que ni pintado.

Hay que insistir en el proceso voraz del capitalismo. No tengo una base histórica y antropológica lo suficientemente amplia como para garantizar que haya sido así, pero como hipótesis, creo que se puede pensar que este encuentro solo pudo darse entre dos potencias imperialistas y absorbentes.¹⁷ Tal vez Moctezuma y algunos

¹⁶ Cf. Delhoysie, Yves y Lapierre, Georges (2008) *El incendio milenarista*, Logroño, Pepitas de calabaza.

¹⁷ Por abreviar mucho: dos sociedades «pacíficas» habrían llegado a encuentros comerciales mucho menos violentos y se habrían, tal vez, cerrado sobre sí mismas. Una sociedad «pacífica» con otra «guerrera» habría probablemente sucumbido. No importa la exactitud, digo, sino la idea de lo que esto supone para nosotros como parte de una cultura dominantísima. Habría también que ver otras maneras de dominancia y supremacía. Descarto la historia de Japón, porque en general su actitud hacia lo Otro ha sido de desprecio, por resumir, pero creo que la historia de China puede matizar esta hipótesis que, insisto, es para tomarla más bien no demasiado en serio para lo que aquí respecta. Me importa pensar la relación, no la cosa.

compatriotas suyos vieron a Cortés como un resurrecto Quetzalcóatl.¹⁸ El conquistador y prófugo vio al pueblo azteca como una vía para escapar de la justicia de Diego de Velázquez y quién sabe si también como algo susceptible de ser civilizado. En cualquier caso: barrer para casa y ver cómo podemos manejar esto y sacarle provecho. Es en este sentido que creo que pensar la interculturalidad misma como fenómeno requiere cuidado. Es un proceso extraño que, instalado en una relación también extraña con el poder y la dominancia, tiene carices peculiares.

7. O de ocuparse

Pienso desde el análisis existencial que Heidegger hace en *Ser y tiempo* cuando trato de pensar el ocuparse. Entiendo este verbo (podría ser cualquier otro) como una acción de llenar el tiempo. No es una densidad matemática sino emotiva, un existenciario a lo Heidegger. Es aquello para lo que queremos el tiempo libre; aquello que nos entretiene, si se quiere; aquello que hacemos cuando *no hacemos nada*.

Creo que es desde este ocuparse desde donde puede entenderse el papel de la interculturalidad. *Motomami*, como álbum, es en cierto modo una biografía y en cierto modo un divertimento. Es, dicho de otro modo, un ocuparse. En tanto que tal, es radicalmente intercultural como la Rosalía misma.

Quiero decir que la posibilidad del conocimiento intercultural es la apertura de la posibilidad de un ocuparse intercultural. Ahora se hace *yoga*, *taichi*, se es nihilista (de génesis hindú), se escucha música rítmica...

8. No forcluiré mi sentimiento de culpa al comerme una hamburguesa del McDonalds con la excusa de una extraña reacción del Ello reprimido

Quiero concluir con un postulado. Contra el inmovilismo lógico del razonamiento, la carga emotiva del sufrimiento contemporáneo tiene que llevarnos a movernos de alguna manera. Žižek *tiene razón* cada vez que dice que la vía más revolucionaria es aquella que pasa por no hacer nada y seguir manteniendo los hábitos liberales. Pero esa manera de tener razón habla más de la dicha razón (colonial, capitalista, patriarcal, racista, LGTBIQfóbica, capacitista, etc.) que de cualquier pretensión emancipadora.

Cocinar es una cosa y escribir recetas es otra. En este sentido, no sé lo que hay que

¹⁸ Es un problema muy importante el hecho de que casi todas las fuentes hayan pasado por el filtro cristiano. Sobre este tema, cf. Salmerón Sanginés, Pedro (2021) *La batalla por Tenochtitlán*. Ciudad de México, FCE.

hacer, aunque tenga mis maneras de hacer algo (e invito a que cada cual las tenga). Por asentar algo en firme, creo que podríamos decir con Nietzsche que sí, que entre montañas el camino más rápido es el que va de cumbre a cumbre. Pero tenemos, Slavoj, las patitas interculturalmente cortas.