

JUAN CARLOS MEANA

no nos tendremos nunca


MUSEO BARJOLA
Barjola

Comisión Asesora del Museo Barjola de Gijón

Presidenta: Ilma. Sra. Dña. Encarnación Rodríguez Cañas
Vicepresidente: D. Adolfo Rodríguez Asensio
Directora del Museo Barjola: Dña. Lydia Santamaría Pedregal

Vocales:
D. Vicente Diez Faixat, Calixto Fernández Hernández,
Dña. Maite Centol, D. José Antonio Galea Fernández,
D. Jaime González herrero, D. Fernando alba.

Representante de Caja de Asturias:
D. César José Menéndez Claverol

Representante del Ayuntamiento de Gijón:
D. Justo Vilabrille Linares

Secretario: D. Ignacio Alonso García

Gobierno del Principado de Asturias
Consejería de Cultura y Turismo

Exposición

No nos tendremos nunca
Autor: Juan Carlos Meana
Lugar: Museo Barjola. Gijón
Fechas: 08/02/ – 23/03/ 2008
Promueve: Museo Barjola. Consejería de Cultura y Turismo

Catálogo

Título: No nos tendremos nunca. Juan Carlos Meana
Edita: Museo Barjola. Gijón
Textos: José Vicente Selma de la Hoz y Juan Carlos Meana
Traducciones: Paul Barnes
Diseño y maquetación: One-Off. Cultura y Comunicación Visual
Fotografías: Marcos Morilla (Instalación M. Barjola)
y J.C. Meana
Fotomecánica: L'arte
Impresión: Asturgraf
ISBN: 978-84-691-2626-4
Depósito Legal: AS-2.137/08

Agradecimientos

Galería Trayecto
Eduardo Calzado
Beatriz Casal
Fernando Illana
Alain Mani
Purificación Martínez
Andrés Pinal
Andrés Reboreda
Sonia Rueda
José Vicente Selma de la Hoz
GB
A la Galería Bacelos mi especial agradecimiento por su colaboración con esta exposición.

no nos tendremos nunca

JUAN CARLOS MEANA

8 DE FEBRERO A 23 DE MARZO DE 2008

A Minerva, sabia y guerrera

"Como si el acto de ver finalizara siempre por la experiencia táctil de una pared levantada frente a nosotros, obstáculo tal vez calado, trabajado de vacíos (...) Debemos cerrar los ojos para ver cuando el acto de ver nos remite, nos abre a un vacío que nos mira, nos concierne y, en un sentido, constituye".

Georges Didi-Huberman. *Lo que vemos , lo que nos mira* ed. Manantial, Buenos Aires, 1997. pág. 15)

La pregunta en el espacio: deseo y teoría
The question in space: desire and theory

José Vicente Selma

Una leyenda antigua (como otras, modelo o metáfora móvil posterior de conceptos o dilemas diversos del hombre) nos muestra a Tales, el sabio de Mileto, embelesado, abstraído ante el tapiz perforado de luces, ante el baile cósmico de los *sidera*. El suelo sólo sirve de soporte a esa mirada que interroga por un sentido o un orden en el cielo, pero ante sus pasos se abre un pozo y Tales cae en él. Una muchacha tracia se acerca al borde del pozo y comienza a reír. Es la risa de aquellos que consideran como excentricidad una dedicación a la pura teoría incapaz de observar en su propio ejercicio los precipicios y los cruces de caminos ante los que el propio cuerpo se encuentra a diario. Hans Blumenberg (1987) desarrolla desde esta anécdota emblemática un diagnóstico de la evolución de los modelos arrastrados por la noción de teoría en el pensamiento occidental. En las páginas iniciales de su obra afirma con sarcasmo: "la figura del sabio distraído fue durante mucho tiempo el fósil ejemplar para un entorno que le sonreía con respeto, hasta con indulgencia, así pudo sustraerse a la notoriedad... Aunque no produzca *teoría* en el sentido de un complejo de enunciados, el sentido transitivo de la *teoría* griega autoriza a imaginarle *ocupado* sin cesar en ella... El moderno creador del producto *teoría* resulta más cómico que sus ancestros (en la medida en que los medios para conseguir su enfoque se vuelven más abstractos)... La mayoría de las veces la teoria *domesticada* no nos permite mirar en medio de nuestro mundo".

Para Blumenberg, la teoría se ejercita en

An ancient legend (like others, an ensuing mobile model or metaphor of diverse concepts or dilemmas of man) shows us Thales, the sage of Mileto, spellbound, engrossed before the tapestry pierced with lights, before the cosmic dance of the *sidera* (stars). The ground serves only as a support for the questioning gaze which seeks some kind of sense or order in the heavens, but a pit opens up before him and Thales falls into it. A Thracian girl approaches the edge of the pit and starts to laugh. It is the laugh of those who consider it eccentric to devote oneself to pure theory while being incapable of observing, in the course of one's own exercise, the cliffs and crossroads found before one's own body each day. From this emblematic anecdote, Hans Blumenberg (1987) develops a diagnosis of the evolution of models which are carried along by the notion of theory in Western thinking. In the early pages of his work, he states sarcastically: "for a long time, the figure of the absent-minded sage was the exemplary fossil for an environment that respectfully, even indulgently, smiled at him; which is how he was able to avoid notoriety... Although he does not produce *theory* in the sense of a set of formulations, the transitive sense of the Greek term *theory* permits us to imagine him incessantly *occupied* with it... The modern creator of the product *theory* is more comical than his ancestors (insofar as the means to achieve his approach become more abstract)... Most of the time, *domesticated* theory does not allow us to gaze into the midst of our world".

For Blumenberg, theory is exercised in impermeable departments, similar to bureaucratic departments, which even manage to *be mistaken* for the former. Whatever the case may be, theory, its *forms* of behaviour, genres or conceptions, would be yet another component "of a reality that depends on multiple existential conditions...". The essentially dramatic, literary

departamentos estancos, semejantes a los departamentos de la burocracia que alcanzan a *confundirse* con ellos. En cualquier caso, la teoría, sus *formas* de comportamiento, géneros o concepciones serían un componente más: "de una realidad que depende de múltiples condiciones existenciales...". La figura literaria, esencialmente dramática (el diálogo en el drama) de Sócrates en los diversos diálogos platónicos alcanza a dibujarlo de formas progresiva como prototipo de una nueva forma de pensamiento, con respecto a la ingenuidad de los primeros filósofos de la naturaleza. Platón convierte a Sócrates (desdibujando su figura histórica, su opción por la enseñanza oral, las razones de sus conflictos políticos y religiosos, el sentido de su última renuncia a la vida...) en un sujeto legendario al que inviste con la responsabilidad de unir cielo y tierra, teoría y praxis en una definición especial del saber como virtud: "Para Platón y su público –comentará Blumenberg– la teoría se presenta como *destino*; como un destino que une el prototipo del filósofo y la figura literaria, antes que histórica, figura devenida *insuperable* del modelo de entender el mundo y el hombre, que aquel inauguró. Se hablará de un giro socrático en la sabiduría occidental, capaz de transitar de los accidentes a las esencias, de la multiplicidad del mundo a las ideas puras: "El Sócrates de Platón cuenta en el *Fedón* su abandono de la filosofía natural y su refugio en los *logoi*... Precisamente porque Sócrates se había apartado del interés predominante en su juventud por la naturaleza y se había *vuelto* a cuestiones de la vida y del obrar humanos...". Lo que Sócrates habría descubierto –según el ejercicio ventrílocuo de Platón– tras su abandono de la filosofía natural sería la esfera abstracta de la posibilidad de *conceptualización* de los asuntos del hombre, pero también, desde esa esfera se perdía la realidad de lo *próximo*: "se trataba de una trampa. Pues la teoría de la



Acompañados, 2006
(Serie: Proyecto para una geografía sentimental)

figure (dialogue in drama) of Socrates in diverse Platonic dialogues manages to outline it progressively as the prototype of a new way of thinking as regards the naïveté of the first philosophers of nature. Plato converts Socrates (blurring his historical figure, his decision to teach orally, the reasons underlying his political and religious conflicts, the sense of his ultimate renouncement of life, etc.) into a legendary subject whom he invests with the responsibility of joining heaven and earth, theory and praxis, in a special definition of knowledge as virtue: "For Plato and his public –states Blumenberg– theory presents itself as *destiny*; as a destiny that unites the prototype of the philosopher and the literary, rather than historical, figure, a figure that has become *insuperable* from the model of understanding the world and man, which the former inaugurated. A Socratic turn in Western wisdom is spoken of, capable of transiting accidents to essences, the multiplicity of the world to pure ideas: "In *Phaedo*, Plato's Socrates relates his abandonment of natural philosophy and his refuge in the *logoi*...

praxis no es menos teoría que la de las estrellas... El Sócrates platónico es la inequívoca estampa de esa singularidad teórica que supone el intento de captar el ser real de la cosa por su *esencia*... Lo importante no fue, pues, el cambio de objeto (de las estrellas al hombre), sino el género de *aspiración* teórica: el filósofo del *tipo* de Sócrates, en tanto que se ocupa de la esencia del ser humano, por eso mismo no *reconoce* en el vecino a un ser humano".

Hablaríamos, de otro lado, de una línea contraria a la de Epicuro, en el cual, la felicidad, la amistad y el carácter utilitario de la praxis son esenciales, es decir, donde se trata de una práctica, a la par simple y compleja que tiene una responsabilidad inmediata con la vida ordinaria, el trabajo, los goces, las situaciones del hombre ordinario. Así, el propio Epicuro indica de una forma sutil, alejada de la vulgarización hedonista de su *pensamiento*: "El que sigue a la naturaleza y no a vagas opiniones se basta a sí mismo en todo", pues "un alma desgraciada hace al ser vivo ávido hasta el infinito... Compartamos los sentimientos de los amigos no llorando sino *preocupándonos* por ellos... El hombre auténtico se preocupa sobre todo de la sabiduría y de la amistad... Vano es el discurso de aquel filósofo por quien no es curada ninguna afección del ser humano. Pues justamente como no asiste a la medicina ninguna utilidad si no busca eliminar las enfermedades de los cuerpos, igualmente tampoco de la filosofía sino busca expulsar la afección del alma". Este carácter taumatúrgico y médico que guía la ética utilitaria (no en el sentido economicista moderno), basada en la amistad con lo próximo y nuestros seres más cercanos, conocidos o desconocidos (perspectiva claramente mediatizada y usurpada por el paulismo romano, por la ideología expansionista cristiana) nos ofrece un modelo alternativo al camino del sabio en pos de la virtud y el bien

[p]recisely because Socrates had turned away from the predominant interest during his youth for nature and had *gone back* to the questions of the life and actions of humans...". What Socrates would have discovered after abandoning natural philosophy –according to Plato's ventriloquist exercise– would be the abstract sphere of the possibility of conceptualizing man's affairs, though the reality of *fellow man* is also lost from this sphere: "[I]t was a trap; since the theory of praxis is no less theory than that of the stars... Plato's Socrates is the unequivocal stamp of that theoretical singularity which supposes the attempt to capture the real being of the thing by its *essence*... What was important, thus, was not the change of object (from the stars to man), but rather the genre of theoretical *aspiration*: the philosopher of the Socrates *type*, insofar as he is concerned with the essence of the human being, for this same reason does not *acknowledge* a human being in his neighbour".

We should talk, on the other hand, of a contrary line to that of Epicurus, in which happiness, friendship and the utilitarian character of praxis are essential, namely, a practice at one and the same time both simple and complex, which is immediately responsible to ordinary life, work, joy, and the situations of ordinary man. Epicurus himself thus subtly points out, far from the hedonistic vulgarization of his *thinking*: "So the one who follows nature, and not vague opinion, in all things is self-sufficient", since "a wretched soul makes the living being greedy to the infinite... Let us share our friends' feelings not with laments, but *with thoughtful concern*... Authentic man is concerned above all with wisdom and friendship... Vain is the discourse of that philosopher by which no human suffering is healed. For just as there is no profit in medicine if it does not expel the diseases of the body, so there is no profit in philosophy either, if it

supremos que cierto platonismo acuña para el trabajo de la teoría posterior.

A Platón le disgusta el vulgo con sus apetencias y necesidades menesterosas y transitivas (disgusto convertido en asco o repugnancia en textos últimos como el *Filebo*), y destina su mensaje ladeando progresivamente un público bárbaro y escogiendo una audiencia aristocrática o intelectual. Para Blumenberg, el llamado *giro* socrático expulsa al hombre como ser social, como animal en colectividad, al mismo tiempo que al individuo con su carácter o impronta insustituibles. "Ese cambio –indicará– plasmado en la tesis de la virtud *como* saber, volvió a expulsar otra vez a la filosofía de los hogares de los hombres, dirigiendo su mirada a un cielo más lejano y distante aún que el de las estrellas: al cielo de las ideas". En ellas residía (dada la matriz órfica y pitagórica del pensamiento de madurez de Platón) la explicación de la obligatoriedad –abstracta– de las normas del comportamiento virtuoso. La generalidad del problema habría alejado de nuevo al sabio de aquella cercanía de las cosas humanas que había buscado al apartarse de los fenómenos naturales: "La teoría de las ideas, como respuesta a la pregunta por la posibilidad del saber, restituye la universalidad de un interés por el mundo para el que el ser humano *concreto* sólo aparece como uno más entre otros". En consecuencia, este giro de la atención hacia los conceptos y finalmente hacia las ideas que determinan el comportamiento del ser humano no pudo cambiar nada con respecto a la *transcendencia* de las normas que había que encontrar. El filósofo seguía siendo la persona de la mirada dirigida a objetos lejanos que iba cayendo de un pozo a otro, de una situación embarazosa a otra...".

Para Hans Georg Gadamer (1980) esta lectura sería incompleta, ya que si ha sido necesaria la denuncia, los peligros de toda moral abstracta,

does not expel the suffering of the mind". This thaumaturgic, medical nature that guides the utilitarian ethic (not in the modern economistic sense), based on friendship with our fellow man, whether known or a stranger, and our closest loved ones (a perspective that was clearly mediatized and usurped by Roman Paulism, by expansionistic Christian ideology), offers us an alternative model to the path of the sage seeking supreme virtue and good which a certain Platonism coined for the work of subsequent theory.

Plato did not like the *plebes*, with their transitive, impoverished cravings and needs (a dislike that became disgust or repugnance in later texts, such as *Philebus*), progressively directing his message to an aristocratic or intellectual audience, while shirking from a barbarous public. For Blumenberg, the so-called Socratic *turn* expels man not only as a social being, as communal animal, but, at the same time, as the individual with his irreplaceable character or mark. "This change, –he states– manifested in the thesis of virtue *as* knowledge, once more expelled philosophy from the homes of mankind, directing its gaze at a heavens even further away, even more distant than that of the stars: towards the heavens of ideas". In these resides (given the Orphean and Pythagorean matrix of Plato's later thinking) the explanation of the –abstract– compulsoriness of the standards of virtuous behaviour. The generality of the problem would once more have distanced the sage from that closeness to human things which he had sought when abandoning natural phenomena: "The theory of ideas, as an answer to the question regarding the possibility of knowing, reinstates the universality of an interest in the world for which the *concrete* human being only appears as yet another among others". Consequently, this turning of attention towards concepts and,



Adosados, 2006
(Serie: Proyecto para una geografía sentimental)

prescriptiva, como la dibuja la constante tendencia de rearticular el saber teórico *a través* del saber práctico de la vida, bajo el progresivo dominio de la vida por el trabajo, la técnica, la producción, la seducción publicitaria, el universo de la acción de la espontaneidad, de la libertad en suma, habría sido *reducido* al campo de concentración donde se recluyen en el *ocio* los deseos y la ampliación artística del horizonte y posibilidades de la experiencia. "La teoría –subraya Gadamer– no se agota al servicio directo de la praxis... No se legitima sólo ante el forum de la praxis". El autor recuerda que desde los días de Sócrates y Platón existiría un género del discurso (literario) del pensamiento llamado *protréptico* cuya cualidad revolucionaria habría consistido, precisamente, en hacer propaganda de la teoría. Teoría entendida de un modo alejado a su posterior secuestro por ascetas, intelectuales o políticos. Se trataba, en la filosofía, del amor al *sophon*, al saber verdadero, al saber de lo verdadero. Platón habría caracterizado y distinguido, en primer lugar, la vida dedicada al saber puro, a la filosofía, como ideal de vida *teórico* y en consecuencia, con ello desafiaba el

eventually, towards the ideas that determine human behaviour was not capable of changing anything with respect to the *transcendence* of the norms that had to be encountered. The philosopher continues to be the person with his gaze fixed on distant objects falling from one pit to another, from one embarrassing situation to another...".

For Hans Georg Gadamer (1980), this reading would be incomplete, since, if the denouncement was necessary, the dangers of all abstract, prescriptive morality, as sketched by the constant tendency to rearticulate theoretical knowledge *through* the practical knowledge of life, under the progressive domination of life by work, technology, production, the seduction of advertising, the universe of spontaneous action, of freedom in short, would have been *reduced* to the concentration camp, where desires and the artistic broadening of horizons and the possibilities of experience are confined in *leisure*. "Theory –underscores Gadamer– is not exhausted in the direct service of praxis... It is not legitimated solely before the forum of praxis". The author reminds us that since the days of Socrates and Plato there exists a genre of thought (literary) discourse called *protreptic*, whose revolutionary quality would have consisted precisely in publicizing theory, theory understood in a way that is far-flung from its subsequent seizure by ascetics, intellectuals and politicians. Philosophy dealt with the love of the *sophon*, true knowledge, the knowledge of that which is true. Plato would have first characterised and distinguished life devoted to pure knowledge, to philosophy, as the ideal of *theoretical* life; thus he challenged the model of consciousness of his native city, Athens, and its society. Its *free* citizens, in contrast to the strata of the *metoikos*, or foreign workers, and slaves, were given over to politics, to active participation in public life.

modelo de conciencia de su ciudad natal Atenas y de su sociedad. Sus ciudadanos *libres*, en contraposición a los estamentos trabajadores de los metecos y de los esclavos, estaban destinados a la política, a la participación activa en la vida pública. La palabra teoría, en consecuencia: "nos enseña algo sobre la cosa, el concepto: la proximidad de la teoría como mero ejemplo, como mero indagar y contemplar *asombrado*, alejado de toda necesidad y utilidad, de todo negocio serio. La palabra *praxis* se definía como palabra contraria al concepto de teoría y lo ponía en relación con el problema de la experiencia de la vida adulta que se declara en el dicho común. El elogio de la teoría deviene *contradiscurso*, contra lo opuesto de la praxis... ya la tenaz interrogación de Sócrates por lo bueno, y tanto más su continuación a través de Platón, quien vinculó con ello la abstracción de la matemática y la dialéctica, debió de parecer una insensatez a los pragmáticos políticos y a sus sofistas abogados... Quizá Platón tenía ante la vista, con su educación para la teoría, algo cierto para todos los tiempos. Y no sólo el hecho de que la educación teórica absorbió la cultura de toda la posteridad, en la herencia europea de la antigüedad clásica y en las premisas de los derechos burgueses que pertenecen al estado moderno...", ya que, de forma más relevante, perduraría en la expectativa (cada vez menos posible para nosotros, seres que viven en la simulación, y el descentramiento constante) de que "la ocupación teórica con cosas que están libres de todo cálculo de necesidad o de utilidad" pertenece por derecho existencial tanto en el margen de la producción o la administración, de la rentabilidad y el consumo, como en el cuestionamiento constante de estos como una ambición *humana*. "El ideal de la vida teórica –declara Gadamer– tiene por tanto una significación política... también en Aristóteles, para el cual la felicidad más alta del hombre



Dadme un punto de apoyo y moveré el mundo, 2006
(Serie: Proyecto para una geografía sentimental)

The word *theory*, thus "teaches us something about the thing, the concept: the proximity of theory as a mere example, as a mere *astonished* inquiring and contemplating, remote from any need or utility, from any serious enterprise. The word *praxis* is defined as the word contrary to the concept of theory and he placed it in relation to the problem of the experience of adult life asserted in common sayings. The praise of theory becomes *counterdiscourse*, in contrast with the opposite of praxis...; Socrates' tenacious questioning of goodness, and even more so its continuation via Plato, who linked it to the abstraction of mathematics and dialectics, must have seemed foolish to the pragmatic politicians and to their sophist advocates... Perhaps Plato had before his eyes, with his education for theory, something true for all time. And not only the fact that theoretical education absorbed the culture of all posterity, in the European legacy of classical antiquity and in the premises of bourgeois rights that belong to the modern state...", since, more relevantly, they were to endure in the expectation (progressively less

está en la *teoría pura*. Esto se manifiesta en el *estar despierto*, en ese milagro de nuestro ritmo vegetativo que significa para nosotros ver y pensar y merced a ello, el *aquí* ".

Esta aportación de la noción de teoria por parte de la antigüedad se habría enriquecido posteriormente con las nociones decisivas (fuera de su ridiculización vulgar por un pensamiento no tanto profano como ingenuo y colonizado por el trabajo, como subrayará Adorno) de la *contemplatio* y de la *curiositas*. La vida contemplativa no sería una vida excéntrica a la corrientve de la vida activa, sino una constante *speculatio* de la misma: "En la medida en que el mundo está por completo incluido en la *contemplatio*, con la que el alma se dirige a Dios, no es más que un espejo, un *speculum* de Dios: la contemplatio es a la vez *speculatio*". No se trataba de un giro de la pasión teórica del hombre, desde el mundo hacia Dios, sino ante todo de un giro decisivo capaz de definir ahora el *deseo* de saber como curiosidad, como *curiositas*. Si se recela del querer saber como curiosidad, se devalúa claramente, de forma radical, el mundo *aparente*. Ya para griegos o romanos no se trata de identificar la curiosidad con la invención, con la novedad, sino, ante todo, con su origen etimológico, la *cura* en la que se destaca la inquietud de sí, el honesto cuidado y la previsión, escasamente la avidez de lo nuevo, o lo que descubría ya hace años Harold Bloom en la presión moderna de la categoría de originalidad: la angustia constante de las influencias, la presión de sus contaminaciones para toda creación *individual* en el tiempo. "¿Es la teoría –pregunta de forma pertinente y básica Gadamer– más de lo que viene a representarse a través de la moderna institución de la ciencia? Y ¿es acaso la praxis también más que el simple uso de la ciencia? ¿Están justamente diferenciadas teoría y praxis cuando son vistas únicamente por su oposición

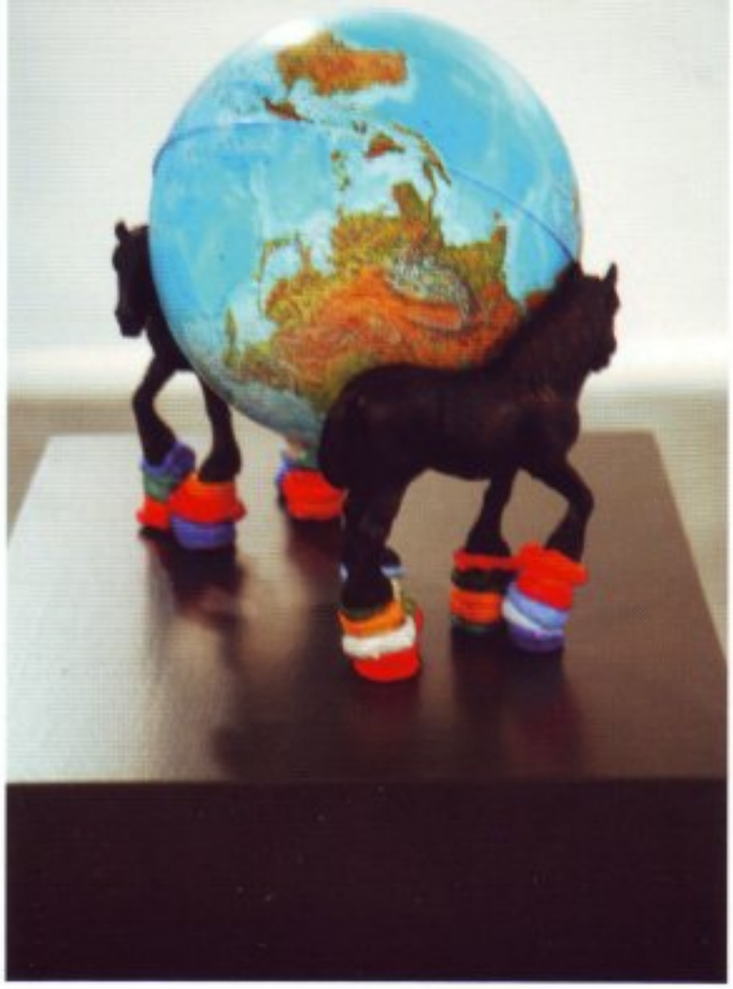
likely for us beings who live simulated, constantly off-centred lives) that "the theoretical concern for things that are free of any calculation of need or utility" belongs by existential right both to the margin of production or administration, of profitability and consumerism, and to the constant questioning of these as a *human* ambition. "The ideal of theoretical life –states Gadamer– thus has a political signification... likewise in Aristotle, for whom the greatest happiness of man lies in *pure theory*. This is manifested in *being awake*, in that miracle of our vegetative rhythm that, for us, means seeing and thinking, and, thanks to which, in the *here*".

This contribution of the notion of theory on the part of antiquity was to be subsequently enriched by the decisive notions (outside of their vulgar ridiculing by a line of thought not so much profane as rather naïve and colonised by work, as Adorno underscores) of *contemplatio* and *curiositas*. Contemplative life would not be unconventional with respect to the mainstream of active life, but rather a constant *speculatio* of this: "Insofar as the world is completely included in the *contemplatio*, via which the soul addresses God, it is no more than a mirror, a *speculum* of God: *contemplatio* is, at one and the same time, *speculatio*". This was not a change in direction in the theoretical passion of man, from the world towards God, but, above all, a decisive change in direction capable of now defining the *desire* for knowledge as curiosity, as *curiositas*. If one is wary of wishing to know as curiosity, the *apparent* world is clearly and radically devaluated. Even for the Greeks and the Romans, it was not a matter of identifying curiosity with invention, with novelty, rather, above all, with its etymological origin, the *cura* in which the restlessness of self stands out, along with honest care and prevision, barely avidness for what is new, or what Harold Bloom discovered years ago in the modern pressure of

recíproca?... ¿Es tan romántico hablar de teoría como de una fuerza vital en la que todos los hombres toman parte?... la teoría no se agota al servicio directo de la praxis... El sentido originario, griego de *teoría* significa contemplar, por ejemplo, ser espectador de constelaciones de estrellas o bien, ser espectador, por ejemplo, de una partida de ajedrez o participante en una fiesta... No significa un mero *ver*, un constatar lo existente o un acumular información... No se trataría de un acto momentáneo o de un lugar donde se permanece". Por el contrario (sentido olvidado de la *teoría* para *nosotros*, semejantes a las letras anónimas bajo las que viven los personajes de algunas novelas de Kafka) *teoría* sería un estar ahí, pero estar, de forma intensiva, *ahí*, estar por completo en el instante de vida o acción y en su interrogación. Teoría es participación, como en un ritual o ceremonia donde el presente *se abre* como espectáculo a su propio enigma. En consecuencia no se trataría en absoluto de mera abstracción o del dibujo de una conducta: "a través de la cual uno se apodera de un objeto o lo hace *disponible* a través de una explicación". La teoría no implica descripción, argumentación técnica o racional, descubrimiento de principio, reglas o leyes, cuanto *inmersión* desde lo conocido, presuntamente conocido, en su propia extrañeza o alteridad. Unida a la participación intensiva en el momento vivido, a la curiosidad por su puesta en escena, a su carácter de imagen de nuestro propio destino en lo que se muestra circunstancial, in–transcendente, la teoría se desvela en la órbita del deseo, del desear o interrogar humanos, interrogar con el cuerpo, el gesto, las manos, el propio estómago (dimensiones especialmente exploradas por el pensamiento último de F. Nietzsche, como es visible en *La genealogía de la moral* o en *El crepúsculo de los idolos*, de 1887 y 1888, respectivamente).

En un otoño lejano, en el París de 1964, J. F.

the category of originality: the constant anguish of influences, the pressure of their contaminations for all *individual* creation in time. "Is theory –asks Gadamer, both pertinently and basically– more than that which becomes represented via the modern institution of science? And is praxis not also more than the simple use of science? Are theory and praxis justly differentiated when they are seen solely for their reciprocal opposition?... Is it so romantic to talk about theory as a vital force in which all men take part?... theory is not exhausted in the direct service of praxis... The original Greek sense of *theory* means to contemplate, for instance, to be a spectator of the constellations of stars or to be a spectator, for instance, of a game of chess or a participant in a festivity... It does not mean merely *seeing*, the verification of what exists or the accumulation of information... It would not be a momentary act or one belonging to a place where one is". In contrast (the forgotten sense of *theory* for *us*, similar to the anonymous letters beneath which the characters of some of Kafka's novels live), *theory* would be a being there, though being *there* intensively, being completely in the instant of life or action and in its questioning. Theory is participation, as in a ritual or ceremony in which the present *opens up* like a spectacle to its own enigma. Consequently, it would in no way be a question of mere abstraction or of the sketch of behaviour "by means of which one takes possession of an object and makes it *available* via an explanation". Theory does not imply description, technical or rational argumentation, the discovery of principles, rules or laws, in as much as *immersion* from that which is known, presumably known, into one's own strangeness or otherness. Together with intense participation in the moment of living, with curiosity for its staging, with its nature as an image of our own destiny in which it is seen as circumstantial, in-



Faltan héroes para darle la vuelta al mundo, 2006
(Serie: Proyecto para una geografía sentimental)

Lyotard proponía la sustitución de la famosa interrogación propedéutica (preliminar, preparatoria) a la filosofía (¿Qué es filosofía?) por la activa y no esencialista "¿por qué filosofar?", uniendo la dimensión del trabajo del pensamiento (en cualquier lenguaje) a la reunión de deseo y teoría. Lo *otro* estaría presente en quien desea o piensa (piensa a través de su deseo, en primer término, de su *deseo* de pensar, donde la elección libre y la necesidad son esenciales, como en la propia escritura o el trabajo artísticos), pero ante todo en forma de *ausencia*: "La palabra deseo –recuerda Lyotard– proviene del vocablo latino *de–siderare*, cuyo primer significado es comprobar y lamentar que las constelaciones, los *sidera*, no den señal, que los dioses no indiquen nada en los astros... La

transcendental, theory is revealed in the orbit of desire, of human desire or questioning, questioning with the body, gestures, hands, the stomach itself (dimensions especially explored by the last thinking of F. Nietzsche, as can be seen in *The Genealogy of Morals* or in *The Twilight of the Idols*, of 1887 and 1888, respectively).

Many years ago now in Paris, in the autumn of 1964, J.F. Lyotard proposed substituting the famous propedeutic (preliminary, preparatory) question to philosophy (What is philosophy?) for the active, non-essentialist "Why philosophy?", joining the dimension of the task of thinking (in any language) to the meeting of desire and theory. The *other* would be present in whoever desires or thinks (thinks via his desire, firstly, via his *desire* to think, in which free choice and need are essential, as in writing itself or artistic work), but, above all, in the form of *absence* "The word desire –Lyotard reminds us– comes from the Latin *de-siderare*, the first meaning of which is to verify and lament that the constellations, the *sidera*, give no sign, that the gods indicate nothing in the stars... Philosophy belongs to desire, but what can we say when silence is absolute both within and outside of us?... it is commonplace to believe that first one thinks and then one expresses what has been thought, and that is considered talking, expression. Thought is conceived of as an internal, hidden *substance* to which the word would be no more than a servant, the delegated messenger of foreign affairs. We must fully free ourselves of this concept that makes thought a thing, a *res*, of this reifying conception. *Thought is already speech*. We still do not think if we cannot name what we think. And we still continue not thinking if we are not capable of jointly *articulating* what we have named... When we cannot find the words, it is not that they are what is lacking in our thinking; rather, it is our thinking which lacks *that which makes signals to it*". Thought,

filosofía pertenece al deseo, pero ¿qué podemos decir cuando el silencio es absoluto tanto en nosotros como fuera de nosotros?... es corriente creer que primero se piensa y después se expresa lo que se ha pensado, y que eso es hablar, expresar. El pensamiento se concibe como una *sustancia* interna, oculta, de la que la palabra no sería más una sirvienta, la mensajera delegada de asuntos exteriores. Debemos liberarnos completamente de este concepto que hace del pensamiento una cosa, una *res*, de esta concepción reificante. *Pensar es ya hablar*. Todavía no pensamos si no podemos nombrar lo que pensamos. Y seguimos aún sin pensar si no somos capaces de *articular* conjuntamente lo que hemos nombrado... Cuando no encontramos las palabras, no es que sean ellas las que falten a nuestro pensamiento, es más bien nuestro pensamiento el que falta a *lo que le hace señales*". Pensamiento, lenguaje, deseo, ausencia, alteridad aparecen hermanados, pues *pensar*, recuerda Lyotard, desde el punto de vista de la acción (anteriormente de la participación, como mostraba Gadamer) es luchar contra lo que separa el significado del significante, contra todo: "lo que impide al deseo tomar la palabra y con la palabra el poder... la teoría está ante todo amenazada desde el interior, por la caída en lo ya pensado, por la degeneración en lo establecido". La filosofía o mejor, el pensamiento (en términos que no son ni cartesianos ni contenidistas), se trazaría en ese momento en que el deseo, que está en la realidad, viene a sí mismo, en ese momento en que la *carencia* se nombra y al nombrar se transforma, ya que no existe tanto el silencio absoluto (el mundo no cesa de hablarnos, aunque de forma confusa) cuanto la ausencia de oído o interés en leer las señales de universos que no consideramos ya útiles. El secuestro, en consecuencia, de la teoría por la abstracción intelectual y de la praxis por la dimensión cambiante del trabajo.



Fantasmas o lunáticos, 2006
(Serie: Proyecto para una geografía sentimental)

language, desire, absence, otherness appear united, since *thinking* –Lyotard reminds us– from the point of view of action (prior to participation, as shown by Gadamer) is to struggle against that which separates the signified from the signifying, against all: "that which stops desire from taking the word and, via the word, power... theory is threatened above all from inside, by falling into what has already been thought, by degeneration into that which is established". Philosophy, or rather thought (in terms that are neither Cartesian nor contentist), would be outlined at that moment in which desire, which lies within reality, comes to itself, at that moment in which *what is lacking* is named and, by being named, is transformed, since absolute silence does not exist (the world does not cease talking to us, albeit in a confusing way) so much as the lack of hearing or interest in reading the signs of the universe that we no longer consider useful. Whence the seizing of theory by intellectual abstraction and

Unos años más tarde de las palabras de Lyotard, en un ensayo de título modesto (*Notas marginales sobre teoría y praxis*. 1969) T. W. Adorno afirmaba con melancolía, pero en absoluto con añoranza: "Mientras el pensamiento se restringe a la razón subjetiva, susceptible de aplicación práctica, correlativamente lo *otro*, aquello que le escapa, es asignado a una praxis cada vez más vacía de concepto y que no conoce otra medida que sí misma. Tan antinómicamente como la sociedad que lo sustenta, el espíritu burgués reúne la autonomía y la aversión pragmatista por la teoría... Debería crearse una conciencia de teoría y praxis que ni separase ambas de modo que la teoría fuese *impotente* y la praxis arbitraria, ni destruyese la teoría mediante el primado de la razón práctica... La irracionalidad siempre de nuevo emergente de la praxis anima incansablemente la ilusión de una separación absoluta de sujeto y objeto. Cuando se simula que el objeto es absolutamente inconmensurable respecto del sujeto, un ciego destino se apodera de la comunicación entre ambos... Hoy se abusa otra vez de la antítesis entre teoría y praxis para acusar a la teoría". Esta última lectura, para Adorno, propia tanto del mundo técnico como del mundo político, y en última instancia también de los universos hedonistas, múltiples y cibernéticos del cuerpo del sujeto actual. Pero, señala Adorno, precisamente por su diferencia, la *diferencia* de la teoría con respecto a la praxis: "praxis ligada a la acción inmediata, ligada a la situación, la teoría se convierte en fuerza productiva práctica, transformadora" unida al deseo de mutación, cambio de perspectiva, comprensión compleja y no reductivista o inexistente gracias a la galería de espejos mediáticos.

La aversión a la teoría caracterizaría la debilidad de nuestra praxis plegada por la rapidez y la impaciencia de conquistas, por la confirmación multiplicada de una dimensión inexistente:

of praxis by the changing dimension of work.

Some years after Lyotard's words, in a modestly entitled essay (*Marginal Notes on Theory and Praxis*. 1969) T. W. Adorno melancholically asserts, though with absolutely no yearning for the past: "While thought is restricted to subjective reason, susceptible to practical application, correlatively the *other*, that which escapes it, it is assigned to a praxis that is increasingly more void of concept and which knows no other measure than itself. As antinomically as the society that sustains it, the bourgeois spirit unites autonomy and the aversion of the pragmatist for theory... A consciousness of theory and praxis should be created that neither separates the two, as if theory were impotent and praxis, arbitrary, nor destroys theory by the primacy of practical reason... The irrationality of praxis, constantly emerging again and again, indefatigably encourages the illusion of an absolute separation of subject and object. When the object is simulated as being absolutely incommensurable with respect to the subject, blind fate takes hold of the communication between the two... Nowadays, excessive use is made once more of the antithesis between theory and praxis to denounce theory". For Adorno, this last reading is characteristic of the technical, as well as political, world and, ultimately, also of hedonistic, multiple and cybernetic universes of the body of the actual subject. However, Adorno points out, precisely on account of its difference, the *difference* between theory and praxis, "praxis linked to immediate action, linked to the situation, theory becomes a practical, transforming productive force" united with the desire for mutation, a change in perspective, complex comprehension that is neither reductivist or inexistent thanks to the gallery of media mirrors.

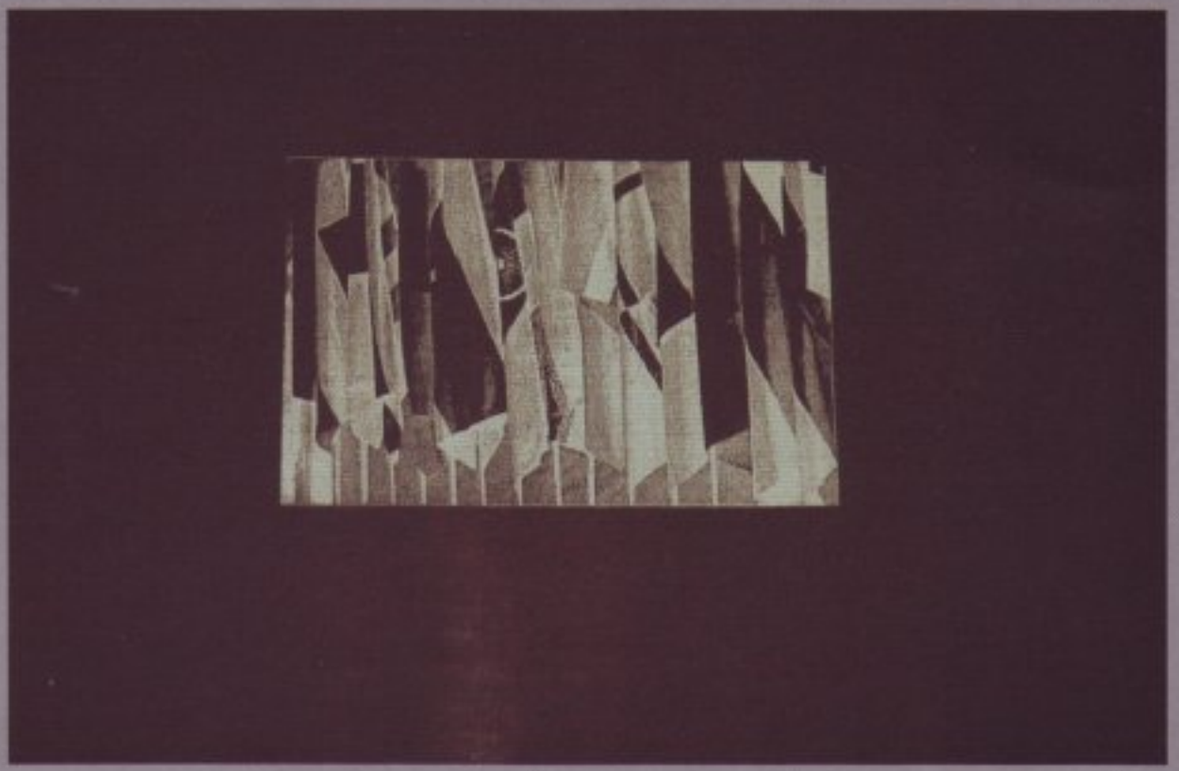
Aversion to theory would characterise the weakness of our praxis subjugated by the speed

nuestra propia identidad, ya que "no se puede transformar el mundo sin interpretarlo". Aquí estamos *ahora*, en un antiguo templo en el que se pone en escena un espectáculo intencional, generado por la pregunta (una o varias, entre tantas pertinentes) donde en un pozo o un mar seco, en cualquier caso, un lecho de arena, se encuentran varados sujetos como barcos ante las tentaciones de anclarse o fijarse a las orillas más cercanas (anillas como esposas policiales). Reconociendo nuestra sed, preguntarnos en silencio, como sujetos del deseo, sujetos que piensan en consecuencia sobre el origen de su misma sed, que no pueden calmar perfumes, esencias, pócimas o sucedáneos de absoluto: la vida en cualquier caso, aunque la vida siempre esté en *otra* parte ■

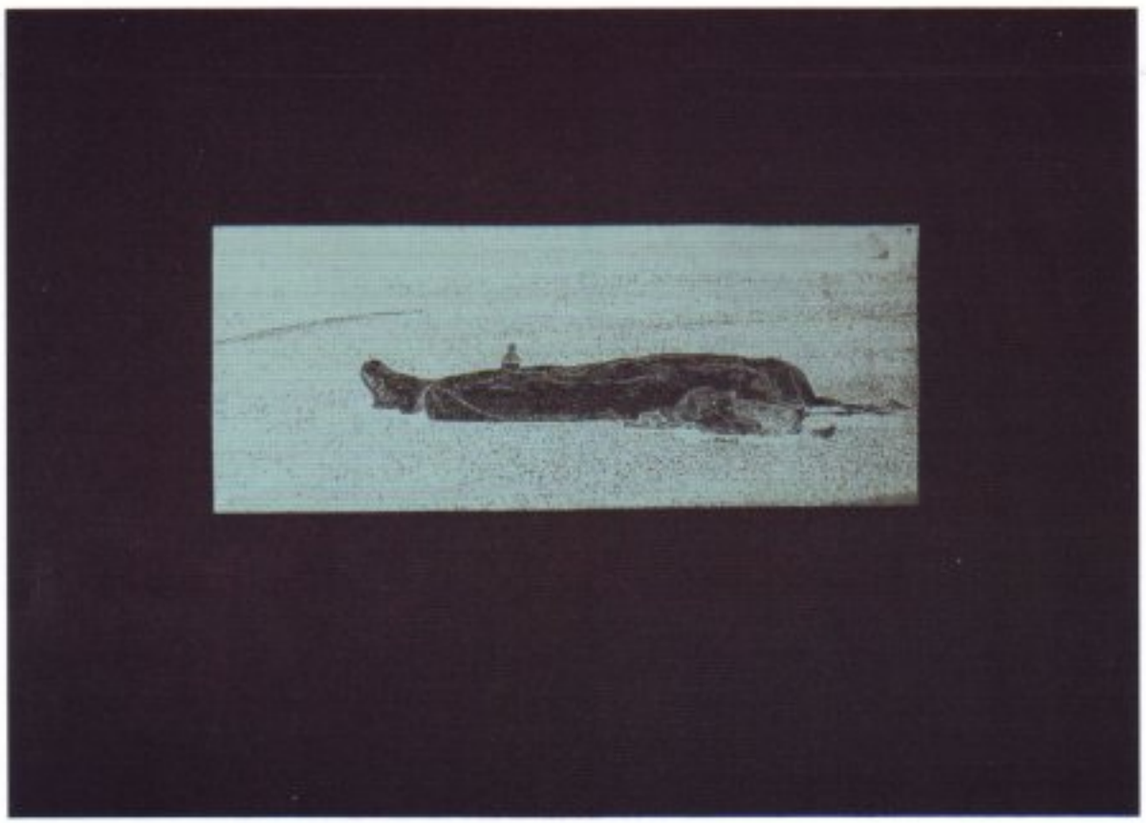
Nota: Los pasajes citados en el texto pertenecen secuencialmente a los siguientes textos: H. Blumenberg, *La risa de la muchacha tracia. Una protohistoria de la teoría* (Valencia, Pre-textos, 2000); H. G. Gadamer, "Elogio de la teoría", en *Elogio de la teoría. Discursos y artículos.* (Barcelona, Península, 1993); J. F. Lyotard *¿Por qué filosofar?. Cuatro conferencias.* (Barcelona, Paidós, 1989); T. W. Adorno, "Notas marginales sobre teoría y praxis", en *Consignas* (Buenos Aires, Amorrortu, 1973). La sugerencia de revisión de algunos escritos de Nietzsche no expuestos aquí arrancarían de la parte tercera de *La genealogía de la moral*, titulada "Los ideales ascéticos" y se ampliaría a ciertos pasajes del *Crepúsculo de los ídolos*, especialmente los titulados "El problema de Sócrates", "La *razón* en filosofía" e "Incursiones de un intempestivo". Las sentencias citadas de Epicuro pertenecen a Epicuro, *Obras completas*, edición de José Vara (Madrid, Cátedra, 6ª ed., 2005)

and impatience of conquests, by the multiplied confirmation of an inexistent dimension: our own identity, since "the world cannot be transformed without being interpreted". Here we are *now*, in an ancient temple in which an intentional spectacle is being staged, one that has been generated by the question (one or more, among so many pertinent questions) in which boat-like subjects run aground in a well or a dry sea, at any rate, on a bed of sand, faced with the temptations of anchoring or fixing themselves to the closest shores (shackles like police handcuffs). Recognising our thirst, we ask ourselves in silence, as subjects of desire, subjects that consequently think about the origin of their own thirst, which cannot be quenched by perfumes, essences, potions or surrogates of the absolute: life nonetheless, although life is always somewhere *else* ■

Note: The passages quoted in the text belong sequentially to the following texts: H. Blumenberg, *La risa de la muchacha tracia. Una protohistoria de la teoría* (Valencia, Pre-textos, 2000); H. G. Gadamer, "Elogio de la teoría", in *Elogio de la teoría. Discursos y artículos.* (Barcelona, Península, 1993); J. F. Lyotard *¿Por qué filosofar? Cuatro conferencias.* (Barcelona, Paidós, 1989); T. W. Adorno, "Notas marginales sobre teoría y praxis", in *Consignas* (Buenos Aires, Amorrortu, 1973). The suggestion to review some of Nietzsche's writings not included here would start off in the third part of *The Genealogy of Morals*, entitled "The Ascetic Ideals" and would include certain passages from *The Twilight of the Idols*, especially those entitled "The Problem of Socrates", "*Reason* in Philosophy" and "Skirmishes of an Untimely Man". The sentences cited from Epicurus belong to Epicuro, *Obras completas*, edited by José Vara (Madrid, Cátedra, 6ª ed., 2005).



Noche oscura, 2004. (detalle)



Noche oscura, 2004 (detalle)

No nos tendremos nunca
(La sed de Narciso)
We shall never have our selves
(The thirst of Narcissus)

Juan Carlos Meana

Capilla Museo Barjola (Gijón): Lugar de silencio, pensamiento y emoción en el que desde una contemplación pausada vemos cómo el espacio y los elementos que en él se encuentran nos interrogan sobre lo que el título, de forma imperativa pero poética, nos dice: *No nos tendremos nunca*.

Este espacio, de culto religioso en otro momento, está dedicado a la contemplación, que si nos atenemos al origen etimológico del término viene del latín *contemplum* y que sería la actitud de estar con el templo por ser el lugar donde antaño se adquiría temple. Palabra esta en desuso pero que tiene mucho que ver con la desazón y el tiempo, como si hubiera necesariamente que enfrentarse a ellos para atravesarlos. El temple, nos dice el diccionario, es poner en tensión moderada una cosa; ello implica una tensión y un control sobre la misma, lo que conlleva, sin lugar a dudas, una experiencia.

Partiendo de esta idea de base, el templo se ha convertido en un paisaje desierto donde hay una permanente alusión a un agua ya fugada, de ahí la doble barca como realidad y reflejo. Estas barcas articulan un tejido sobre el suelo que, a la vez de permanecer aisladas, en su igualdad dibujan una especie de islas como metáfora de nuestra posición en el mundo y como sistema también de relación. Las islas-barcas se alzan abiertas hacia el cielo, como queriendo buscar un asidero en el espacio infinito, como si la

The Barjola Museum Chapel (Gijón): A place of silence, thought and emotion in which, from a stance of deliberate contemplation, we see how the space and the elements it contains question us about what the title imperatively, though poetically, states: *We shall never have our selves.*

This space, formerly a place of worship, is devoted to contemplation, which, if we go by the etymological origin of the term, comes from the Latin *contemplum*, which would be the attitude of being one with the temple on account of its being the place where tempering was acquired; a word that has fallen into disuse, though one that has a lot to do with uneasiness and time, as if it had to necessarily face up to these in order to pass through them. Tempering, the dictionary tells us, is to place something under moderate stress; this implies stress and control over such stress, which undoubtedly involves an experience.

Starting out from this basic idea, the temple has become a deserted landscape in which there exists a permanent allusion to water that has already drained away, hence the twofold boat as reality and reflection. These boats articulate a fabric on the floor that, while at the same time remaining isolated, in their equality sketch a kind of island as a metaphor for our position in the world, as well as a system of relating. The boat-islands stand open to the heavens, as if wishing to seek a hold on infinite space, as if the dome of the temple were to return them to a place in which to find shelter and remain under cover.

Each of them alludes to its reality and to its reflected image, though now, in an already petrified manner. It is a reflection that has solidified because the water is no longer there. This stony reflection is that which alludes to a thirst in the search for an image of our selves

cúpula del templo les devolviera un lugar donde cobijarse y permanecer arropadas.
Cada una de ellas alude a su realidad y a su imagen reflejada, pero ahora, de manera ya petrificada. Se trata de un reflejo que se ha solidificado porque el agua ya no está. Este reflejo pétreo es el que alude a una sed en la búsqueda de una imagen de nosotros mismos que nos satisfaga y calme nuestra ansiedad de (auto)conocimiento. El arte nos interroga sobre nuestra identidad aún a sabiendas de que *No nos tendremos nunca*.
Las anillas dispuestas aleatoriamente por el espacio vertical de los muros son los asideros que inundan el espacio como hitos donde agarrarnos. Como si de lugares cósmicos a alcanzar se tratara. Tienen la huella de una masa que da testimonio de nuestros deseos de encontrar un punto de fijación, un lugar de referencia, un punto de apoyo, un lugar donde calmar la sed. Aluden a una ausencia, a un sujeto que en algún momento ha fijado su sujeción en ese punto metafórico ahora ya inoperante. Lugar donde se posó el cuerpo, el gesto de una mano que en su asir modela el mundo. Una mano que aprieta y contiene el gesto, agarrando aquello que en su fluir es inabarcable.
Hay una metáfora de viaje en toda la instalación que nos lleva a pensar en un transitar que ya ha ocurrido, que ya ha tenido lugar. Reconocernos en el reflejo del agua como lo hizo el inconsciente Narciso ya no es posible. Tal vez debamos aprender a reconocer la sed y a vivir con ella como una seña de identidad de nuestro equipaje. La desazón produce vértigo frente a un paisaje que se abre y nos interroga. La contemplación ya no es posible. El placer narcisista de la introspección ya no tiene cabida y el sujeto ha de tomar conciencia de su voluntad como individuo que desea y que es responsable de sí, que no cae en el olvido de sí.
Al mismo tiempo, en toda la instalación se juega continuamente con una identidad que ya no es

that satisfies us and calms our anxiety for (self-)knowledge. Art questions us about our identity, even in the knowledge that *We shall never have our selves*.
The rings laid out at random on the vertical space of the walls are the handholds that inundate the space like milestones to cling to. As if the issue were one of reaching cosmic places. They have the imprint of a mass that is witness to our desires to find a fastening point, a place of reference, a point of support, a place to quench one's thirst. They allude to an absence, to a subject that at some moment fixed his hold on this metaphorical point that is now inoperative. A place where his body rested, the gesture of a hand that models the world in its grip. A hand that squeezes and contains the gesture, holding onto that which, in its flow, cannot be embraced.
There is a metaphor of a journey throughout the entire installation that leads us to think of a transit that has already occurred, that has already taken place. To recognise ourselves in the reflection of water as the unaware Narcissus did is no longer possible. Perhaps we should learn to recognise the thirst and live with it as a sign of identity of our personal baggage. Unease produces vertigo when faced with a landscape that opens up before us and questions us. Contemplation in no longer possible. There is no longer any room for the narcissistic pleasure of introspection and the subject has to become aware of his will as an individual who desires and who is responsible for himself, who does not fall into the forgetfulness of his self.
At the same time, the entire installation plays continuously with an identity that is no longer possible, because we have lost the fluidity that allowed us to see the image of the reflection; to see our selves and to see the other: *We shall never have our selves*. This apparent blindness leads us to question ourselves in this step from

posible porque hemos perdido la fluidez que nos permitía ver la imagen del reflejo; vernos y ver al otro: *No nos tendremos nunca*. Esta aparente ceguera nos lleva a interrogarnos en ese paso de lo individual a lo social, de lo particular a lo colectivo. En la afirmación negativa de la frase hay un reconocimiento del otro desde su propia búsqueda. Lo que nos une no es el habernos encontrado sino la consciencia de estar perdidos. Se da el sujeto que la invoca entregando al otro, como si de un acto de amor se tratara, aquello que no se posee, reconociéndose así en la falta. Te necesito en tanto en cuanto me haces ver lo que me falta y es en tu falta donde reconozco la mía.

Paisaje, cuerpo, lenguaje quedan entrelazados en una misma imagen. La palabra, el verbo, muestra su intención al ocupar el lugar de tránsito entre el suelo, lo terrestre, lo mundano y el espacio de las ideas, de la organización inmaterial del mundo. Entre la cúpula y el suelo que pisan nuestros pies se encuentra la línea de horizonte, lugar del verbo, de la palabra.

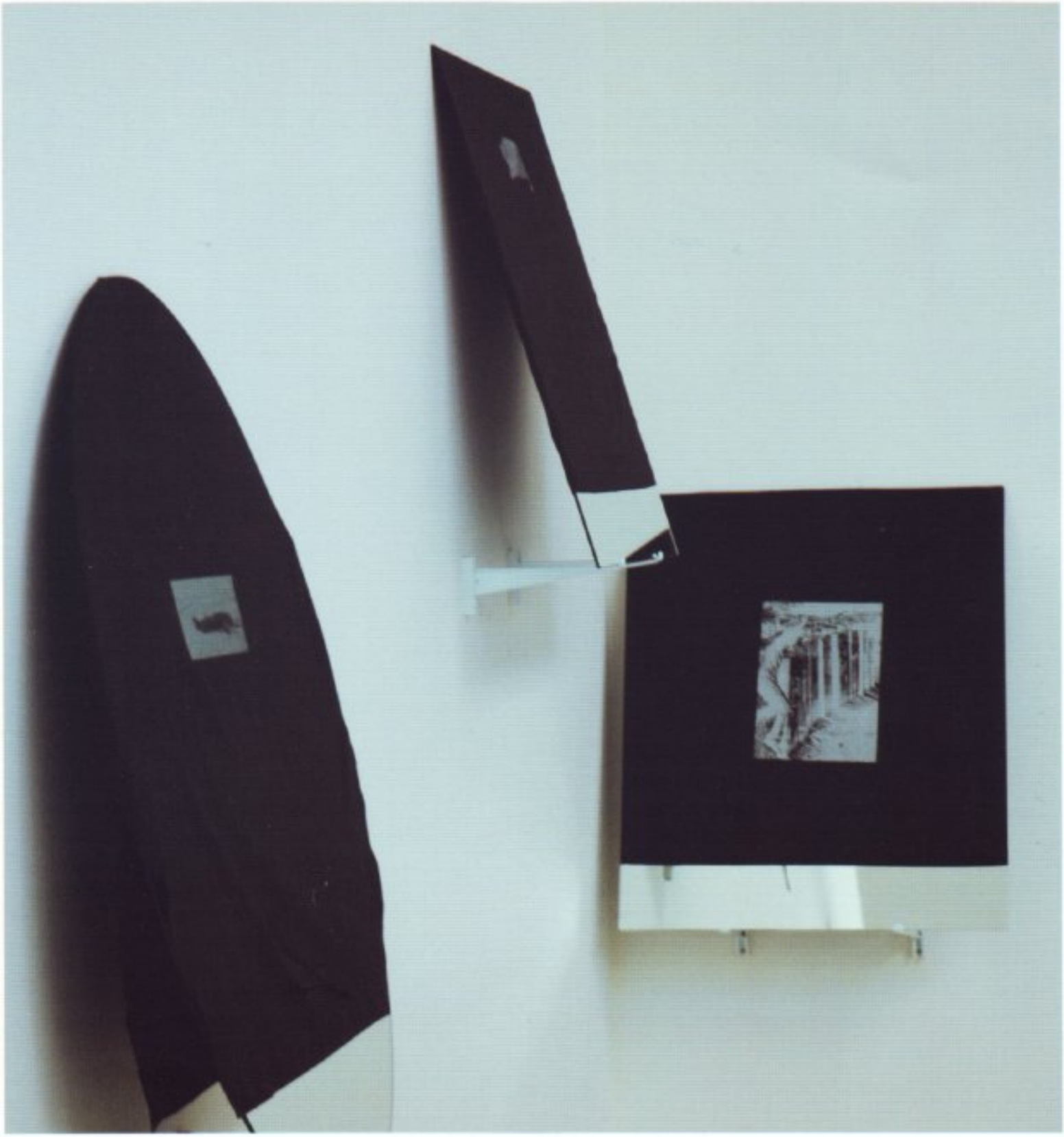
La visión de la instalación desde los balcones nos da un punto de vista que nos eleva y nos hace contemplar la realidad de lo que tenemos delante como si de un pozo, en esta caso seco, se tratara. Punto de vista de superioridad que muestra a nuestros ojos *un desierto de la sed* en el que el título de la obra, que marca rotundamente el sentido de lo que contemplamos, nos sitúa de forma tajante frente a lo que estamos viendo, poniendo en entredicho cualquier posibilidad de un reconocimiento satisfactorio y gratificante ■

the individual to the social, from the particular to the group. In the negative statement of the phrase there resides a recognition of the other from the position of his own search. What bonds us is not having found ourselves, but the awareness of being lost. The subject that invokes this awareness gives himself by handing over to the other –as if it were an act of love– that which he does not possess, thus recognising himself in this want. I need you insofar as you make me see what I lack and it is in your want that I recognise my own.

Landscape, body, language are interwoven in one and the same image. The word, the verb, displays its intention when occupying the place of transit between the floor, that which is earthly, mundane, and the space of ideas, of the immaterial organisation of the world. Between the dome and the floor that we stand on is to be found the line of the horizon, the place of the verb, of the word.

The view of the installation from the balconies gives us a perspective that elevates us and makes us contemplate the reality of what we have before us as if it were a well, in this case, one that is dry. A higher viewpoint that shows our eyes *a desert of thirst* in which the title of the work, which categorically marks the sense of what we contemplate, situates us unequivocally facing what we are seeing, placing in question any possibility of a satisfactory, gratifying recognition ■

Noche oscura. 2004 (detalle)







Noche oscura (detalle)

Noche oscura, 2004
(vista general)



Sin patria, sin paisaje. (detalle)

Sin patria, sin paisaje, 2007
(Kaldarte, X edición. Intervención pública. Caldas de Reis)





El peso de los ideales (detalle)

El peso de los ideales, 2004
(Trayecto Galería. Vitoria-Gasteiz)





Patrias sin retorno, 2006





Paraisos perdidos I y II, 2004





El retiro de Narciso. 2004

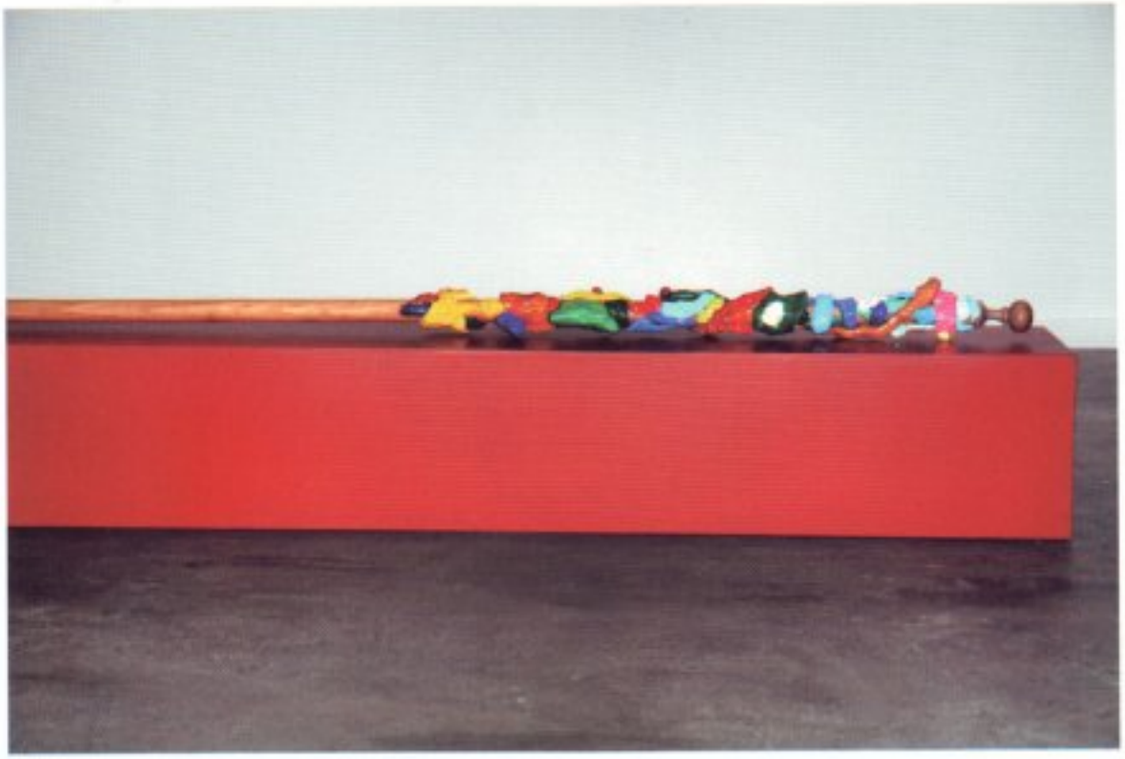


El parpadeo de Narciso. 2004



Confidencias del deseo, 2006





Patrias o desarraigos, 2006

Los pesos de la victoria, 2004
(Trayecto Galería. Vitoria-Gasteiz)





Los pesos de la victoria, 2004



Los pesos de la victoria, 2004



El peso de la victoria, 2004

Los enseres del abanderado. 2005





Instalación Museo Barjola, Gijón 2008

No nos tendremos nunca, 2008
Bronce, acero, madera, resina, pintura y arena

no nos tendremos nunca



























Juan Carlos Meana Martínez

1964 Nace en Vitoria
Doctor en Bellas Artes por la U.P.V./E.H.U. y Profesor en la Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Vigo.

Exposiciones individuales (*) Publicado catálogo

2008 – *No nos tendremos nunca*. Museo Barjola . Gijón (*)
2006 – *Extraña entraña*. Galería Bacelos. Vigo
2004 – *Sin yo*. Trayecto Galería. Vitoria-Gasteiz
2003 – *Entre la necesidad y la imposibilidad*. Sala Carlos III. Pamplona. Universidad Pública de Navarra.(*)
– *Convictos y disidentes*. Asociación cultural A Carón do mar. Cangas de Morrazo. Pontevedra.
2002 – *Enseres, estares*. Galería Bacelos .Vigo
2001 – *Lo que hay que hacer, lo que hay que dejar*. Sala Amárica. Museo de Bellas Artes de Álava, Vitoria-Gasteiz. (*)
1999 – *Sospecha y Conspiración*. Galería Bacelos, Vigo.
1998 – *Obra Única* (con Iñaki Cerrajería), Trayecto Galería, Vitoria-Gasteiz.
1997 – *Yaceres*, Trayecto Galería. Vitoria-Gasteiz. (*)
– *Las miradas pendientes*. Museo La Fábrica. Abarca de Campos. Palencia. (*)
1995 – *Perezas y anhelos*. Galería Bacelos. Vigo. (*)
1994 – *La corrección de los deseos* (Tiempo y memoria). Galería El Diente del Tiempo. Valencia.
1993 – *Tiempo y memoria*. Trayecto Galería. Vitoria-Gasteiz. (*)
1991 – *Ciclos*. Trayecto Galería. Vitoria-Gasteiz. (*)
1989 – Galería Bernanos. París.
– *El peso y la levedad*. Trayecto Galería. Vitoria-Gasteiz. (*)
1988 – Galería Kaska y Windsor . Bilbao
1987 – *Límites*. Casa de Cultura. Vitoria-Gasteiz
1986 – Casa de Cultura. Vitoria-Gasteiz.

Exposiciones colectivas

2008 – dispositivos.Disposiciones 01. Fundación Vital kutxa. Vitoria-Gasteiz
2007 – ARCO 07 Stand galería Bacelos (*)
– *Incursiones-Excursiones*. Galería Trayecto. Vitoria.
– Kaldarte. X Edición.Intervenciones en espacio público. Caldas de Reis (Pontevedra) (*)
– Afinidades selectivas. Casa Galega da Cultura. Vigo (*)
2006 – ARCO 06 Stand galería Bacelos. (*)
2005 – ARCO 05 Stand galería Bacelos y Trayecto galería (*)
– *Abierto por obras (Procesar)*. Espacio Anexo. MARCO. Museo de Arte Contemporáneo de Vigo. (*)
– ARCO 04 Stand Galería Bacelos.(*)
2004 – *Sinsentido][prólogo* 01.Trayecto galería. Vitoria-Gasteiz
2003 – ARCO 03.Stand galería Bacelos.(*)
– *En construcción [exponerlexponerse]*.Centro Cultural Montehermoso.Vitoria-Gasteiz.(*)
– Feria Arte Lisboa.Stand Galería Bacelos (*)
2002 – ARCO 02.Stand Trayecto Galería.Madrid.(*)
– *Krash-krack*.Trayecto galería.Vitoria-Gasteiz.
– *Provisiones de desvelos e vixilias*. Pazo da Cultura de Pontevedra.(*)
– Feria Arte Lisboa.Stand galería Bacelos.(*)
2001 – *Sentidos del mirar*. Galería Bacelos. Vigo.
– VII Muestra Unión Fenosa. Estación Marítima.A Coruña. (*)
– VIII Bienal de Artes Plásticas "Ciudad de Pamplona". Ciudadela de Pamplona (*)
– *100 artistas con Silenio*. Exposición y subasta. Madrid (*)
– *Identidades feridas da arte na doenza*. Fundación Laxeiro. Vigo (*)
2000 – *La imprudencia. Unas notas sobre el arte en Álava*. Trayecto Galería, Vitoria-Gasteiz (*)
– *Gure Artea*. Koldo Mitxelena Kulturunea. San Sebastián.
1999 – ARCO 99. Stand Trayecto Galería. Madrid
– Vitoria-Arte-Gasteiz, Ayuntamiento de Viç. Barcelona
1998 – ARCO 98. Stand Trayecto Galería, Madrid
– Galería Carles Poy. Barcelona.
– Premio Escultura en la Calle. Centro Cultural Montehermoso, Vitoria-Gasteiz.
1997 -*Pintura y Escultura en Vitoria-Gasteiz*. Centro Cultural Montehermoso.Vitoria-Gasteiz.
– *Colección Pública*. Museo Gustavo de Maeztu, Estella y Planetario de Pamplona. (*)
– *Arte y nihilismo*. Casa das Artes. Vigo. (*)
– Foro Atlántico de Arte Contemporáneo. Stand de Trayecto Galería. A Coruña. (*)
– V Muestra Unión Fenosa. Estación Marítima. A Coruña. (*)
– Fundación Española de Fútbol. Casa de Velázquez. Madrid (*)
– ART FORUM BERLÍN'97. Stand de Trayecto Galería.
– Kulturgintza 1971/1996, 25 Aniversario de Windsor Kulturgintza, Diputación Foral de Vizcaya (*)
1996 – ART. 27'96 Basel. Stand de Trayecto galería.
– Hacia una nueva sensibilidad. Bureau Amsterdam. Stedelijk Museum. (*)
– Foro Atlántico de Arte Contemporáneo. Stand Trayecto Galería. Oporto. (*)
– *Gure Artea*, Sala Rekalde. Bilbao.
1995 – ARCO 95. Stand Trayecto galería. Madrid
– Foro Atlántico de Arte Contemporáneo. Stand Trayecto Galería. Santiago de Compostela. (*)
– Galería Virtual. Plaza del Obradoiro. Santiago de Compostela.
– IV Muestra Unión Fenosa. A Coruña (*)
– *Homenaje a Miguel Hernández*. Museo Maeztu , Estella, Navarra.
– *Arte e Solidaridade*. Casa das Artes. Vigo. (*)
1994 – ARCO 94. Stand Museo de Bellas Artes de Álava.
– *Gure Artea*. Itinerante País Vasco (*)
– ART 25'94. Basel. Stand Trayecto Galería
– *Dilaciones , exenciones y preceptos*. Trayecto galería. Vitoria-Gasteiz. (*)
– Espacio CRUCE. Madrid.
1993 – *Bizkaiko Artea*. Sala Reakalde. Bilbao. (*)
–11 Concurso de Pintura Festivales de Navarra (*)
– III Mostra Unión Fenosa. A Coruña (*).
– Premiados en la Anual Amárica, Sala Amárica. Museo de Bellas Artes de Álava (*).
– Vitoria Arte Gasteiz Plástica Contemporánea. (*)
– Colección Pública II. Sala Amárica. Museo de Bellas Artes de Álava
1992 – Salón Montrouge. París. (*)
– Bienal 92. Ciudad de Almería. (*)
– *Les étoiles de la peintura. Maisons des Centraliens Despradelles*. París. Itinerante por Francia.

Catálogos individuales

– CASTRO, Ignacio: *El envés de los héroes*, catálogo Yaceres y Las miradas pendientes. Trayecto Galería y Centro de Arte Contemporáneo La fábrica.
– GABILONDO, Ángel : *Conversación: Los afectos de una página en blanco*. Exposición Lo que hay que hacer, lo que hay que dejar, Sala América. Museo de Bellas Artes de Álava.
– MARCHÁN FIZ, Simón: *La levedad de lo pictórico flotando en la memoria*. Exposición Tiempo y memoria. Trayecto Galería.
– MURRÍA, Alicia. *Juan Carlos Meana: la duda como método*. Exposición Entre la necesidad y la imposibilidad. Sala Carlos III. Pamplona.
– RUÍZ de SAMANIEGO, Alberto: *Trastornos* . Exposición Perezas y anhelos. Galería Bacelos, Vigo 1995. *Dolor de lejanías*. Exposición Lo que hay que hacer, lo que hay que dejar. Sala Amárica, Museo de Bellas Artes de Álava.
– SÁENZ de GORBEA, Xabier: *Ciclos espaciales del tiempo*. Exposición Ciclos. Trayecto Galería.
– SELMA DE LA HOZ, José Vicente: *La pregunta en el espacio*, Exposición No nos tendremos nunca. Museo Barjola, Gijón.

Catálogos colectivos

– BONET, Juan Manuel,*Hitos de una colección pictórica ejemplar*. Exposición Colección Pública. Sala Amárica. 1991.
– BUXÁN,Xosé M. *A historia da arte na doenza efronte á vida en crise e agonía*. Exposición Identidades feridas da arte na doenza, casa das Artes, Vigo 2001-2002
– CERECEDA, Miguel: *Hacia una nueva sensibilidad*. Bureau Amsterdam. Stedelijk Museum.
– CENDÁN , Susana: Afinidades selectivas. Catálogo exposición con el mismo título.
Casa Galega da Cultura. Oct. 2007. Edita Concellos de Vigo y Vicerrectorado de Extensión Cultural y Estudiantes. Universidad de Vigo.
– ILLANA , Fernando: *El peso y la levedad*. Exposición con el mismo título Trayecto Galería 1989
– MARCHÁN FIZ, Simón: Catálogo Bizkaiko Artea 1992.
– SÁENZ DE GORBEA, Xabier : *Desde Vitoria*. Catálogo Anual Amárica I. Museo de Bellas Artes de Álava.
Se mueve. Catálogo Gure Artea 1999. Gobierno Vasco.
– SAN MARTÍN, Francisco Javier. *Pintores Vascos. En las colecciones de la Cajas de Ahorros*. Volumen VIII

Artículos

– ARTETXE, José Ángel:*Juan Carlos Meana*. Revista Lápiz ,nº 178. Diciembre 2001
– ARTUNDO, Natxo. *Meana aborda el problema de la identidad en su muestra en Trayecto*. El Correo 1-10-2004.
– BARRO, David *Juan Carlos Meana* El Cultural El Mundo 24-30 Abril 2002
– CASARES, Nilo: *Juan Carlos Meana. Tiempo y memoria*. Diario Levante 28-10-1994
– CASTRO, Ignacio *El envés de los héroes*, en Trece ocasiones. Colección Arte y Estética, Diputación de Pontevedra, 2002 (Libro)
– CASTRO FLOREZ, Fernando: *Actitudes escultóricas*. Diario 16.Madrid, 19/12/1994
– CONDE ABALDE, Olga : *A cor é a tea*. O Cruceiro das Artes, nº 6, Abril 2002. Pontevedra.
– COUSIÑO, Artur : *Sospecha y conspiración: instalación en la galería de arte Bacelos*. Faro de Vigo 9/2/1999
– DE CASTRO, M ª Antonia. El País Artes 13/7/1991
– DÍAZ BALERDI, Iñaki: *La galería en el estudio*. El Correo 29/7/1989. *Koko y Meana*. El Correo. 7-7-1989
– FERNÁNDEZ, Alicia: *Vía sensible*. Territorios, El Correo 27/3/1997. *Obra única en serie*. Territorios, El Correo 25-11-1998. *J. Carlos Meana*, Revista Arte y Parte nº 8, abril – mayo 1997. *Juan Carlos Meana*, Revista Arte y Parte, nº 35, octubre-noviembre 2001. Instantes frágiles. Territorios, El Correo 12/12/2001
– GALIANA, Antonio: *Juan Carlos Meana reflexiona sobre Tiempo y memoria*. Diario 16. Valencia, 28/10/1994.
– G.M.P. Convictos y disidentes a través del arte.Faro de Vigo (Edición Morrazo) 15/11/2003
– GOLVANO, Fernando: *Identidades y utopías en el espejo*. El periódico del arte. Nº51, Enero 2002.
– HERRÁENZ, Beatriz. *Juan Carlos Meana: Sin Yo*. Exit express, nº 6, otc. 2004. *SIN YO. Juan Carlos Meana en Trayecto*. Cultural Álava,nº 17. Sept.-Oct. 2004,
– IRIONDO, Mikel. Arte y violencia en el País Vasco. Bitarte, revista cuatrimestral de humanidades,nº 30. Donosita, agosto 2003
– LASHERAS, Amparo: *La expresión plástica del vacío*. El Mundo. El País Vasco
– 9-7-1991. *Secuencia de Tiempo y memoria*. El Mundo. El País Vasco11/11/1993
– MERINO, José Luis.*Confusas instalaciones*. El País 3-12-2001.
– *70 artistas*, Libro, e. Avance, Bilbao, 2005
– MILICUA, Pablo: *Un artista comedido*. El Correo, 11-12-1993
– PENELAS, Severino: *Sospeita e conspiración*. Revista Tempos. Febrero 1999.
– PÉREZ DE URALDE, Carlos: *Juan Carlos Meana, habitante del presente*. Diario DEIA 10-6-1989.
– RODRÍGUEZ, Arturo F. *Lo que hay que intentar*. Gara . Mugalari 8/12/2001
– RUÍZ de SAMANIEGO, Alberto: *Trastornos*. Diario 16, Culturas 2/12/1995.
A vueltas con la identidad ,ABC Cultural, 20 Abril 2002
– SÁENZ de GORBEA, Xabier: *Juan carlos Meana, en Amárica Orden y Precariedad*, DEIA, 30/11/2001
Yaceres, Diario DEIA 21/4/1997.
Mestizaje y merodeo. Bizkaiko Artea 92. Diario DEIA 14/2/1993.
Espacial geometría temporal de las emociones. Diario DEIA 7/7/1991.
Naturalmente algo más que un afortunado juego de palabras. Diario DEIA. Abril-Mayo,1990.
– STEGMEIER, Ion: Juan Carlos Meana cuestiona la idea de patria en la sala Carlos III, Diario de Navarra, 8-3-2003

Programas de televisión

– Miraxes , Televisión de Galicia, 19/11/06. Exposición *Extraña-entraña*
– Miraxes, Televisión de Galicia, 13/10/07. Exposición *Afinidades Selectivas*



Pág. 6
Acompañados, 2006
(Serie: Proyecto para una geografía sentimental)
Madera, esferas, peana y esmalte.
50 x 37 x 20 cm.

Pág. 9
Adosados, 2006
(Serie: Proyecto para una geografía sentimental)
Esfera, resina, pintura alkyd,
16 x 12 x 12 cm.

Pág. 10
Dadme un punto de apoyo y moveré el mundo, 2006
(Serie: Proyecto para una geografía sentimental)
Esfera, soportes de plástico.
22 x 22 x 22 cm.

Pág. 13
Faltan héroes para darle la vuelta al mundo, 2006
(Serie: Proyecto para una geografía sentimental)
Bronce, resina, esfera y pintura alkyd.
23 x 24 x 15 cm.

Pág.: 14
Fantasmas o lunáticos, 2006
(Serie: Proyecto para una geografía sentimental)
Esfera, plástico, resina, óleo y pintura alkyd
25 x 18 x 18 cm.

Pág. 17 a 25
Noche oscura, 2004
Espejos, fundas de tela, serigrafía y soportes de aluminio
(16 elementos).*Sin Yo*, galeria Trayecto, Vitoria, 2004
(medidas variables)

Pág. 26 y 27
Sin patria, sin paisaje, 2007
Astas de madera, letras, telas y soportes metálicos.
Kaldarte, X edición. Intervención pública, Caldas de Reis, Pontevedra

Pág. 28 y 29
El peso de los ideales, 2004
Asta de madera con pan de oro y caballos de bronce
Sin Yo, galeria Trayecto, Vitoria 2004
12 x 14 x 220 cm.

Págs. 30 y 31
Patrias sin retorno, 2006
Fotografía plastificada sobre PVC (Edición de 3)
109 x 135,5 cm.

Pág. 32
Paraísos perdidos II, 2004
Fotografía plastificada sobre PVC (Edición de 3)
135,5 x 114,5 cm.

Pág. 33
Paraísos perdidos I, 2004
Fotografía plastificada sobre PVC (Edición de 3)
109 x 135,5 cm.

Págs. 34 y 35
El retiro de Narciso / El parpadeo de Narciso, 2004
(Díptico) Fotografías plastificadas sobre PVC (Edición de 3)
88,5 x 109 cm (c/u)

Págs. 36 y 37
Confidencias del deseo, 2006
Fotografías plastificadas sobre PVC (Edición de 3)
70 x 100 cm (c/u)

Págs. 38
Patrias o desarraigos, 2006
Madera, resina, esmalte y óleo.
30 x 30 x 250 cm.

Págs. 39 a 42
Los pesos de la victoria, 2004-2006
(conjunto de siete caballos)
Bronce, pintura alkyd, peanas y esmalte.
12 x 14 x 5 cm. (c/u)

Pág. 43
Los enseres del abanderado, 2005
Madera, bronce, acero, resina, óleo y esmalte
195 x 26,5 x 76,5 cm.

En adelante.....
No nos tendremos nunca, 2008
Bronce, acero, madera, resina, pintura y arena
Instalación Museo Barjola, Gijón 2008





GOBIERNO DEL
PRINCIPADO DE ASTURIAS

CONSEJERÍA DE CULTURA Y TURISMO