

CRITICA ORDINE SPATIALI

MOSTRATA:

**La *Ontología crítica del presente* de
Michel Foucault como *Heterotopología*
de la subjetividad moderna.**

**Tesis Doctoral elaborada por Adrián José Perea Acevedo y dirigida por la
Dra. Amalia Boyer**

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

PROGRAMA DE DOCTORADO EN FILOSOFÍA

BOGOTÁ, ENERO DE 2011

CRITICA ORDINE SPATIALI

MOSTRATA:

**La *Ontología crítica del presente* de
Michel Foucault como *Heterotopología*
de la subjetividad moderna.**

**Trabajo de Tesis elaborado como condición parcial
para obtener el título de Doctor en Filosofía**

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

PROGRAMA DE DOCTORADO EN FILOSOFÍA

BOGOTÁ, ENERO DE 2011

Bogotá, 26 de febrero 2011

ALFONSO FLÓREZ

Decano Facultad de Filosofía
Pontificia Universidad Javeriana

Apreciado Dr. Flórez,

Me es muy grato presentar ante la Facultad de Filosofía por intermedio suyo, la tesis doctoral “Crítica ordine spatialis mostrata: la ontología crítica del presente de Michel Foucault como heterotopología de la subjetividad moderna”, del candidato a doctor Adrián Perea Acevedo. Considero que la tesis propuesta por Adrian Perea así como su desarrollo es el reflejo de una investigación rigurosa, erudita y original. Por lo tanto, le solicito muy comedidamente, que se proceda a la designación de jurados para dar continuación al proceso de su lectura y evaluación.

Muy atentamente,

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Amalia Boyer', with a stylized flourish at the end.

Amalia Boyer




Pontificia Universidad
JAVERIANA
Bogotá

CALIFICACIÓN DE LA TESIS DOCTORAL

TÍTULO DE LA TESIS: "CRÍTICA ORDINE SPATIALIS MOSTRATA:
LA ONTOLOGÍA CRÍTICA DEL PRESENTE DE MICHEL FOUCAULT COMO
HETEROTOPOLOGÍA DE LA SUBJETIVIDAD MODERNA"

ESTUDIANTE: ADRIÁN JOSÉ PEREA ACEVEDO

NOTA DEFINITIVA (Promedio de los examinadores) 5.0 (Cinco, cero)


Firma del Secretario de Facultad



FECHA: 14 de julio de 2011

Facultad de Filosofía

Cra. 5ª N° 39-00 Edif. Manuel Briceño, S.J. Piso 6º . PBX: (57-1) 320 83 20 Ext.: 5800 . Fax: (57-1) 338 45 32 - (57-1) 320 83 20 Ext.: 5838 .
Bogotá, D.C., Colombia

AGRADECIMIENTOS

El Autor expresa sus agradecimientos, en primer lugar, a la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, cuyo programa de Formación Posgradual de Maestros hizo posible la realidad de esta Tesis doctoral, a través de la financiación de los gastos de matrícula y de la concesión de descarga académica por tres años. Este agradecimiento debe extenderse a la Facultad de Ciencias y Educación y, en especial, al personal académico de la Licenciatura en Humanidades y Lengua Castellana, por su constante apoyo académico y administrativo.

Muchas personas escucharon con paciencia los primeros avances de las ideas que se proponen aquí, así como discutieron conmigo la esquematización de los gráficos que se incluyen en el texto. Esos debates, con su solicitud permanente de explicación, permitieron la cualificación del diseño de la propuesta. En ese sentido debo agradecer especialmente a Jorge Martínez, Doctor en Filosofía por la Universidad de Barcelona; a Mario Montoya, Magister en Filosofía PUJ y a Jaime Sarmiento, Magister en Educación Newport International University. Las conversaciones que tuvimos son una prueba de que es posible constituir la amistad desde criterios ascéticos, tal como la *Ethopoética Heterotópica* lo indica.

Por último, quisiera agradecer muy espacialmente a Mme. Amalia Boyer, Ph.D, quien escuchó atentamente, aconsejó y corrigió la construcción de esta propuesta. Su ejercicio de dirección le permitió a este navegante no desesperarse en días y noches de tormenta. Este reconocimiento debe extenderse al Grupo de

Investigación en Estética que ella dirige, en especial a Gustavo Chirolla, cuyas reuniones se convirtieron en un espacio privilegiado para el debate de ideas tan importantes para este trabajo como *acontecimiento*, *emplazamiento* y *extensión*. Las conversaciones que tuve con Santiago Castro-Gómez en el Seminario realizado en 2010 fueron fundamentales para dar cuenta de la espacialidad de la gubernamentalidad.

En este espacio es obligatorio incluir a mi familia y su apoyo incondicional. Su compañía en este viaje ha sido fundamental. Debo una inconmensurable gratitud a mi hijo Sebastián, por soportar que su padre no existiera para otra cosa que para su investigación; a mis padres, quienes sustentaron con su orgullo y entusiasmo la escritura de cada página en este trabajo y a Licet Torres, sin cuyo amor incondicional habría naufragado.

Mi agradecimiento final a todas y a todos los que no caben en esta página, especialmente a quienes habitan espacios heterotopológicos, cuya amistad, Atena mediante, impulsa a no claudicar en la batalla.

On croyait s'éloigner et on se trouve à la verticale de soi-même.

Le voyage rajeunit les choses, et il vieillit le rapport à soi.

Foucault. *L'usage des plaisirs.*

Eh bien! Je rêve d'une science – je dis bien une *science* – qui aurait pour objet ces espaces différents, ces autres lieux, ces contestations mythique et réelles de l'espace où nous vivons...

La science en question s'appellerait, s'appellera, elle s'appelle déjà

« l'hétérotopologie »

Foucault. *Les hétérotopies.*

« Il faut creuser pour montrer comment les choses ont été historiquement contingentes, pour telle ou telle raison intelligible mais non nécessaire. Il faut faire apparaître l'intelligible sur le fon de vacuité et nier une nécessité, et penser que ce qui existe est loin de remplir tous les espaces possibles. Faire un vrai défi incontournable de la question : à quoi peut-on jouer, et comment inventer un jeu? »

Foucault. *De l'amitié comme mode de vie.*

TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN.....1

PRIMERA PARTE: LAS CRÍTICAS Y SUS SUJETOS

1. Breve tratado de *Crítica ordine temporalis demonstrata*.....14

1.1. La subordinación ontológica del Espacio al Tiempo en la filosofía kantiana.....19

1.2. El “efecto de espejo” de la reflexividad moderna.....29

2. Breve tratado de *Crítica ordine spatialis mostrata*.....39

2.1. La *Ontología crítica del presente* como “geometría ficcional” de la circunscripción problemática de los límites de la subjetividad.....42

2.1.1. El eje de la formación del saber.....54

2.1.2. El eje de la matriz normativa de los comportamientos.....57

2.1.3. El eje de la constitución de los modos de ser del sujeto.....59

2.2. La espacialidad subjetiva en la dimensión arqueológica de la *Ontología crítica del presente*.....65

2.2.1. El *orden del discurso* como sistematicidad de series discursivas discontinuas.....70

2.2.2. Entre el muro y el espejo: La producción espacial del sujeto y su verdad en *La historia de la locura*.....73

2.2.2.1. La locura desterrada y fijada en la *Nave de los locos*.....75

2.2.2.2. La exclusión por la inclusión en *el gran encierro*.....81

2.2.2.3. El espacio moral del internamiento asilar.....86

2.2.2.4. La sinrazón como espejo de la razón: la locura como objeto del saber psiquiátrico.....91

2.2.3. El *espacio nosográfico* y su régimen de visibilidad en *El nacimiento de la clínica*.....107

2.2.4. La *episteme* como campo del saber en *las palabras y las cosas*.....114

2.2.5. El *archivo* como espacio de regularización del saber.....118

2.2.6.	La cuestión de la verdad como elemento articulador entre la dimensión arqueológica y la genealógica: Emplazamiento, escena, dispositivo.....	123
2.3.	La espacialidad subjetiva en la dimensión genealógica de la <i>Ontología crítica del presente</i>	139
2.3.1.	El espacio del sujeto como límites de la acción del <i>campo de posibilidad gubernamental</i> en <i>El sujeto y el poder</i>	147
2.3.2.	El emplazamiento corporal anatomopolítico en <i>Vigilar y castigar</i>	152
2.3.3.	La vida y sus fenómenos emplazados en dispositivos regularizadores en <i>La voluntad de verdad</i>	169
2.3.4.	El <i>espacio de seguridad</i> como <i>medio</i> de control biopolítico de la población.....	175
2.3.5.	El sujeto emplazado en las técnicas liberales de gobierno: <i>Homo oeconomicus</i>	190
2.3.6.	El sujeto emplazado en las técnicas neoliberales de gobierno: Empresa y capital humano.....	196
2.3.7.	La cuestión de la relación subjetividad y verdad como elemento articulador entre <i>genealogía</i> y <i>ascética</i>	203

**SEGUNDA PARTE: LA ONTOLOGÍA CRÍTICA DEL PRESENTE COMO
HETEROTOPOLOGÍA DE SÍ**

3.	La <i>ontología crítica del presente</i> como ejercicio práctico del franqueamiento posible de los límites de la acción	213
3.1.	Literatura, límite y transgresión.....	224
3.2.	El espejo heterotópico de Foucault: la <i>heterotopología</i> como saber de los espacios otros.....	235
3.3.	La reflexividad heterotópica del <i>retorno a sí</i> en <i>La hermenéutica del sujeto</i>	250
3.3.1.	El <i>retorno a sí</i> en la etopoética de Plutarco.....	259
3.3.2.	La metáfora del explorador en Epicteto.....	263
3.3.3.	La metáfora del navío y el “gobierno de sí” y el “gobierno de los otros”.....	267
3.3.4.	La mirada desde lo alto en Séneca.....	272

3.4. De la <i>Ethopoética Heterotópica</i> como actitud límite y experimental de la subjetividad moral.....	277
4. Conclusiones.....	286
Bibliografía.....	309
Anexo: <i>Vocabulario de nociones espaciales en Michel Foucault</i>.....	315

TABLA DE FIGURAS

Figura 1: Espacialidad de la subjetividad moral kantiana.....	28
Figura 2: El efecto de espejo de la reflexividad moderna.....	33
Figura 3: Hexágono circunscrito.....	39
Figura 4: Dodecaedro circunscrito.....	40
Figura 5: Circunscripción de cabeza humana.....	41
Figura 6: Esquema general de una circunscripción problemática desde la propuesta foucaultiana de la <i>historia del pensamiento</i>	48
Figura 7: Esquema general de la Ontología crítica del presente como circunscripción problemática.....	51
Figura 8: Esquema general de una circunscripción problemática.....	52
Figura 9: Esquema general de la circunscripción de una problematización en términos de la Ontología crítica del presente.....	63
Figura 10: Espacialidad de la subjetividad epistemológica y moral en Kant.....	64
Figura 11: Esquema del movimiento reflexivo de la subjetividad loca mirándose al espejo terapéutico.....	103
Figura 12: La subjetividad especular del terapeuta.....	106
Figura 13: La cuestión de la verdad como elemento articulador entre la dimensión arqueológica y la genealógica de la crítica.....	138
Figura 14: Descripción gráfica del espacio general del poder.....	201
Figura 15: Espacialidad subjetiva y social de los dispositivos gubernamentales.....	202
Figura 16: Poliedro de inteligibilidad de la <i>Ontología crítica del presente</i> y la sistematización de la serie discursiva discontinua con la “heterotopología de sí”	215
Figura 17: El “efecto de espejo” de la subjetividad moderna.....	244
Figura 18: Esquema del espejo heterotópico foucaultiano.....	245

INTRODUCCIÓN

En la célebre Introducción, llamada significativamente *Modificaciones*, de *El uso de los placeres*¹, Michel Foucault aclara en qué sentido su trabajo es histórico y, al mismo tiempo, filosófico². Se trata de llevar a cabo una *historia de los sistemas de pensamiento*, como el título de su cátedra en el Collège de France indica, capaz de funcionar como “un análisis de los “juegos de verdad”, es decir, de los juegos de lo falso y lo verdadero a través de los cuales el ser se constituye históricamente como experiencia, es decir, como poderse y deberse ser pensado³”. El mismo Foucault señalará que éste ejercicio es su aporte a una *historia de la verdad*. Esta tarea histórica también es concebida como una *analítica histórica de las formas de reflexividad*⁴ y entendida a su vez como una historia de las “formas y modalidades de la relación consigo mismo por las que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto⁵”, en suma, una *historia de la subjetividad*.

¹ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Historia de la sexualidad II. Siglo XXI. México: 2003

² *Ibíd.* p 12: “ Los estudios que siguen, como otros que emprendí antes, son estudios de “historia” por el campo de que tratan y las referencias que toman, pero no son trabajos de “historiador”. Esto no quiere decir que resumen o sintetizan el trabajo hecho por otros; son - si se quiere contemplarlos desde el punto de vista de su “pragmática”- el protocolo de un ejercicio que ha sido largo, titubeante, y que ha tenido la frecuente necesidad de retomarse y corregirse. Se trata de un ejercicio filosófico: en él se ventila saber en qué medida el trabajo de pensar su propia historia puede liberar al pensamiento de lo que piensa en silencio y permitirle pensar de otro modo”.

³ *Ibíd.* p 10

⁴ Foucault, M. *La hermenéutica del sujeto*. Curso del Colegio de Francia 1981 – 1982. Clase del 24 de marzo de 1982. FCE. México: 2002 p 440: “Vamos a empezar, por lo tanto, por una analítica de las formas de reflexividad, una historia de las prácticas que le sirven de soporte, para poder dar su sentido – su sentido variable, su sentido histórico, su sentido nunca universal – al viejo principio tradicional del “conócete a ti mismo”.

⁵ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. Cit. p 9.

A esta relación compleja entre filosofía e historia Foucault la llamó *Ontología crítica del presente* y la caracterizó como “una prueba histórico – práctica de los límites que podemos franquear y, por consiguiente, como el trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en nuestra condición de seres libres⁶”, sistematizada, en tanto investigación histórica, desde tres *problematizaciones* específicas: “¿cómo nos hemos constituido como sujetos de nuestro saber?; ¿cómo nos hemos constituido como sujetos que ejercen o sufren relaciones de poder?; ¿cómo nos hemos constituido como sujetos morales de nuestras acciones?⁷”. Lo que implica que en la propuesta foucaultiana de la crítica se entrelazan un carácter analítico de la historia de los límites de la acción del sujeto y una exigencia ético-política de “someter la reflexión histórico-crítica a la prueba de las prácticas concretas⁸”. En síntesis, la *ontología crítica del presente* se entiende como “un trabajo sobre nuestros límites⁹” con dos momentos precisos: un análisis histórico de su constitución y una actitud experimental sobre su franqueamiento posible.

Sin embargo, en esta propuesta crítica (cuyo punto de partida y de distinción es, por supuesto, la crítica kantiana¹⁰) se operaría, esa es nuestra hipótesis, una “especialización del pensamiento”. En el marco hipotético y propositivo de este trabajo de investigación doctoral, se entiende por tal “especialización” a un triple desplazamiento que la *ontología crítica* promueve como alternativa metodológica de investigación histórica en relación con el análisis de otras versiones de la crítica, así como a sus consecuencias ontológicas.

⁶ Foucault, M. *¿Qué es la ilustración?* En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 345

⁷ *Ibíd.* p 350.

⁸ *Ibíd.* p 352.

⁹ *Ibíd.*

¹⁰ Foucault lo hace visible en todo el texto, pero este fragmento sirve como una muy buena síntesis: “Ciertamente, la crítica es el análisis de los límites y la reflexión sobre ellos. Pero si la cuestión kantiana era saber qué límites debe renunciar a franquear el conocimiento, me parece que la cuestión crítica, hoy en día, se debe tornar en cuestión positiva: en lo que se nos da como universal, necesario, obligatorio, ¿qué parte hay de lo que es singular, contingente y debido a constricciones arbitrarias? Se trata, en suma, de transformar la crítica ejercida en forma de limitación necesaria en una crítica práctica en la forma del franqueamiento posible”. *Ibíd.* p 348

El primer desplazamiento consiste en dejar la preocupación por los límites del conocimiento, el “¿qué se puede conocer? kantiano” para ocuparse de la conformación histórica de las formas de veridicción: “se trataba de desplazar el eje de la historia del conocimiento hacia el análisis de los saberes, las prácticas discursivas que organizan y constituyen el elemento matricial de esos saberes y estudiar dichas prácticas como formas reguladas de veridicción¹¹”. Foucault describe de este modo, en una de las últimas síntesis que planteó acerca de su propio trabajo, el análisis histórico que llevó a cabo en *Las palabras y las cosas*¹² y *La Arqueología del saber*¹³. En ambos textos, Foucault concibe un “espacio del saber”, planteado inicialmente como *episteme*, luego como *archivo* y finalmente como *régimen de verdad*, que funciona como un campo discursivo constituido por el entramado de regulaciones que articulan y hacen posible la enunciación de lo verdadero y de lo falso. En esta parte de la *historia de los juegos de verdad* la positividad de la crítica que Foucault propone consiste en la visibilización de los límites del campo en el que es posible “decir lo decible” y hacerlo desde la alternativa de lo verdadero y lo falso en una modalidad de saber precisa.

El segundo desplazamiento se produce al renunciar a un estudio del “Poder” para “estudiar las técnicas y los procedimientos por cuyo intermedio se pretende conducir la conducta de otros”¹⁴. Este ejercicio crítico-histórico, al que Foucault llamó *genealogía*, se ocupa de “analizar ese poder que se ejerce como un campo de procedimientos de gobierno¹⁵”. Este campo se constituye cuando un entramado de relaciones de saber y de poder se articula en dispositivos que tienen propósitos gubernamentales, es decir, de actuar sobre las acciones posibles de unos sujetos. Lo que implica que este “campo” funciona también como “campo de posibilidades”,

¹¹ Foucault, M. *El gobierno de sí y de los otros*. Curso del Colegio de Francia 1982 – 1983. Clase del 5 de enero. FCE. Buenos Aires: 2009 p 20.

¹² Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. Buenos Aires: 2003.

¹³ Foucault, M. *La arqueología del saber*. Siglo XXI. México: 1996

¹⁴ Foucault, M. *El gobierno de sí y de los otros*. Op. Cit. p 20

¹⁵ *Ibíd.* p 21

“campo de respuesta, reacciones, efectos, invenciones posibles”¹⁶. Este “espacio del poder” produce unos límites de la acción de los sujetos al tiempo que funciona como espacio de posibilidad de la libertad, entendida precisamente como condición ontológica del poder¹⁷. Estos límites, los movimientos que lo hacen posible y los ejercicios de libertad son, entonces, el campo en el que funciona el “espacio del poder”. Debe advertirse que, contrario al desplazamiento anterior, Foucault no dice tal espacialidad de modo general, sino siempre ubicada en el dispositivo que analiza. Así, hay “espacio de disciplina”¹⁸ o “espacio de seguridad”¹⁹ pero no “espacio del poder” en términos generales.

Y, por último, el tercer desplazamiento consiste en “analizar las diferentes formas mediante las cuales el individuo se ve en la necesidad de constituirse como sujeto”²⁰. Tal constitución se da, a su vez, en un entramado de relaciones de saber y poder que generan “formas de subjetivación” posibles “a través de las técnicas/tecnologías de la relación consigo mismo”²¹. Es aquí cuando este trabajo histórico se asume como *analítica histórica de las formas de reflexividad*: el movimiento de sí a sí, definición básica de “reflexión”, se da en el “espacio de la subjetividad” conformado por los límites de la acción de sí sobre sí que promueven o restringen tales técnicas del gobierno de sí. Foucault señaló que la gubernamentalidad no sólo pretende “conducir las conductas de otros”: cuando un sujeto “circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que sigue, se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo”²²,

¹⁶ Foucault, M. *El sujeto y el poder*. En: Dreyfus y Rabinow. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires: 2004 p 254

¹⁷ Foucault, M. *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*. En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 405.

¹⁸ Ver: *Disciplina*. En: *Vigilar y castigar*. Siglo XXI. México: 1998 p 139.

¹⁹ Ver: Clase del 11 de enero de 1978. En: *Seguridad, territorio, población*. FCE. Benos Aires: 2006 p 40.

²⁰ Foucault, M. *El gobierno de sí y de los otros*. Op. Cit. p 21.

²¹ *Ibíd.*

²² Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. Cit. p 29.

constituye a su vez los límites de su propia subjetividad y el espacio en el que un movimiento de sí a sí, una forma de reflexión, es posible.

Ahora bien, desde nuestra posición, este triple desplazamiento metodológico generaría al menos tres consecuencias ontológicas precisas, consideradas fundamentales para el marco hipotético y propositivo de este trabajo, en el sentido de su participación en una "espacialización del pensamiento" constituida en la crítica foucaultiana:

1. Al hacer visibles los límites del saber, del poder y la subjetividad, el sujeto funcionaría como una forma de espacialidad, como un espacio circunscrito por tales límites y como posibilidad reflexiva que puede hacerlos inteligibles para experimentar otros modos del límite, es decir, otros modos de ser. Lo que implica que el espacio del sujeto se compone, ontológicamente hablando, de una cierta relación en la que se condensa un campo posible de acciones cuando determinados límites, producidos por un entramado específico de modalidades de saber, tecnologías de poder y formas de subjetividad moral, circunscriben y limitan tal espacialidad. Esta consecuencia ontológica lleva a este trabajo a proponer la subjetividad como "espacio", enfrentándose con eso a las modalidades interiores y temporales típicas de las descripciones subjetivas modernas.
2. La *Ontología crítica del presente* en tanto investigación histórica produce una visión espacializada de la historia, es decir, deja de lado la primacía de la temporalidad historizante e historiográfica para promover ejercicios en los que se visibilicen las condensaciones ontológicas (discursivas, de dispositivo y subjetivas) que funcionan como condiciones de posibilidad del presente. En el marco propositivo de este trabajo, se llamará a esta forma de crítica "geometría ficcional", cuyo objetivo será, con Foucault, servir como

herramienta metodológica en la que se invierte la subordinación ontológica del Espacio al Tiempo, característico de la filosofía moderna, como estrategia para hacer visibles los límites de la acción del sujeto, sus condiciones históricas y la constitución de posibilidades de franqueamiento efectivo de los mismos. Cuando este campo se organiza en términos de un ejercicio de sí sobre sí, como una forma de reflexividad no interior ni temporal (¿impensada?) entonces la *Ontología crítica del presente* funciona como *Heterotopología de sí*, es decir, como una forma de saber y de poder que le permite a un sujeto constituirse, en el marco de la espacialidad ya señalada, como “espacio otro”, “como otra forma de pensar, ser y decir”²³.

3. Las dos condiciones anteriores permitirían enunciar a la *Ontología crítica del presente* como *Crítica ordine spaciali monstrata*. Aunque, en efecto, la propuesta de este trabajo de grado recuerda el fundamental libro de Spinoza²⁴, no se conecta con él de otro modo que como reminiscencia y homenaje. Al decir “crítica mostrada según un ordenamiento espacial”, lo que quiere expresarse es la posibilidad de replantear las formas de la crítica que se ven afectadas por la universalidad, la necesidad y la obligatoriedad de asumirla como un ejercicio histórico sometido a la hegemonía del Tiempo, del Sujeto y de la Razón. Para proponer, con Foucault, insistimos, la asunción de la singularidad, lo contingente y lo acontecimental como condición histórica de posibilidad de los límites que constituyen la subjetividad, es decir, la espacialidad del sujeto, en el presente en el que nos encontramos. Esta última consecuencia abre, en el lenguaje de esta propuesta, un “campo epistemológico posible” en el que el espacio sería el eje del análisis, un cierto “giro espacial”, que en la actualidad es el objeto de investigación filosófica de la directora de este trabajo, Mme. Amalia Boyer, y del grupo de investigación en Estética de la Facultad de Filosofía de

²³ “Pero, ¿qué es la filosofía hoy – quiero decir la actividad filosófica – si no el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo? ¿Y si no consiste, en vez de legitimar lo que ya se sabe, en emprender el saber cómo y hasta dónde sería posible pensar distinto?” Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. Cit. p 12.

²⁴ Baruch de Spinoza. *Etica ordine geométrico demonstrata*. En: *Opera quotot reperta sunt*.

la Pontificia Universidad Javeriana. En este campo posible, la filosofía de Michel Foucault adquiere cada vez más importancia.

Para construir el campo en el que estos enunciados se regulan en una demostración, o lo que es lo mismo, la estrategia discursiva de este documento de investigación académica, este trabajo está dividido en dos partes principales. La primera de ellas, llamada "La crítica y sus sujetos" se ocupa de proponer dos "Breves Tratados" con la finalidad de llevar a cabo un conjunto de distinciones entre la crítica que funciona desde el Sujeto, el Tiempo y la Historia (Crítica ordine temporalis demonstrata) y la "geometría ficcional" (Crítica ordine spatialis monstrata) propuesta como perspectiva metodológica de la *Ontología crítica del presente* foucaultiana. Se partirá entonces, como Foucault lo hizo, de una arqueología de los juegos de verdad que posibilitaron la comprensión de la reflexividad como consciencia interior y temporal, para enfrentarla a la posibilidad de la subjetividad como espacialidad circunscrita por los límites de la acción que los juegos de verdad producen.

El objetivo de esta primera parte será entonces aclarar en qué sentidos la crítica foucaultiana es una forma de filosofía espacial, una "geometría ficcional" susceptible de proponerse como una "Crítica ordine spatialis monstrata". En este apartado, se trata de hacer visibles los modos como las dimensiones arqueológica y genealógica de la crítica foucaultiana delinean la espacialidad del saber y del poder, y de sus respectivos sujetos, así como de las condiciones epistemológicas, metodológicas y ontológicas que la hacen posible. Para llevar a cabo esta tarea, se realiza, en primer lugar, un análisis sistemático de la emergencia del "campo del saber" en el trabajo histórico-crítico realizado por Foucault en la *Historia de la*

*locura en la época clásica*²⁵ y en *El nacimiento de la clínica*²⁶, continuando con el rastreo de la aparición de las nociones plenamente espaciales de *episteme* y *archivo*. En segundo lugar, la dimensión genealógica es explorada en términos de la aparición de los diversos espacios del poder construidos por los dispositivos. Este “campo gubernamental” se conectaría con el “campo del saber” a través de tres espacios precisos: *emplazamiento*, *escena* y *dispositivo*. Lo que equivale a decir que las series discursivas discontinuas *saber* y *poder* se articularían, es parte de nuestra hipótesis, en los espacios del “emplazamiento del sujeto” en el campo del saber y su *régimen de verdad*, en el de su escenificación en el “teatro de la verdad” y en el uso estratégico de modalidades de saber como variable fundamental del gobierno de las conductas en los dispositivos.

La espacialidad del “campo gubernamental” se estudia aquí en sus versiones anatomo y biopolíticas, para dar cuenta a su vez del espacio del sujeto del poder que se produce en cada una de sus técnicas y dispositivos. Tal espacialidad es susceptible de describirse como un campo de posibilidad de la acción limitado por las relaciones que el poder, en tanto gobierno de las conductas, produce desde una técnica determinada. Pero en ese campo también se incluyen respuestas posibles, estrategias que enfrentan la dirección del dispositivo, así como emergen posibilidades otras del “gobierno de sí” y de los otros.

Y es precisamente la cuestión de la ampliación de la noción de gubernamentalidad que Foucault propone a inicios de la década de 1980, en la que se incluye no sólo al campo gubernamental de los dispositivos sino también la cuestión del gobierno de sí, la que sirve de articulación de las series discursivas discontinuas *poder* y *sujeto*. En ese orden de ideas, se analiza la *ascética* como modalidad

²⁵ Foucault, M. *Historia de la locura en la época clásica*. FCE. Volumen I y II. México: 2002

²⁶ Foucault, M. *El nacimiento de la clínica*. Siglo XXI. México: 2001.

gubernamental en la que el espacio del sujeto del poder se articula con el espacio del sujeto moral en la "subjetivación de la verdad" propia de la *ascesis*.

Este orden discursivo sirve a su vez de punto de partida analítico para la formulación de la fase propositiva que se expresa en la segunda parte, llamada: "La *Ontología crítica del presente como Heterotopología de sí*". En ella se analizan los modos como el trabajo de Foucault acerca de los sistemas de reflexividad desde el estudio de las prácticas y técnicas de sí hacen visibles modalidades reflexivas no necesariamente concebidas como conciencias interiores y temporales. Así, estas formas de subjetividad pueden concebirse como espacios otros del sujeto, es decir, como *heterotopías subjetivas*.

Estos "espacios otros" de la subjetividad moral se proponen a la luz del análisis que Foucault hace en *La hermenéutica del sujeto*²⁷ y en *El uso de los placeres*²⁸ en la emergencia histórica de una forma de saber sobre sí capaz de modificar al sujeto, es decir, capaz de producir *éthos*, que Plutarco llamó "etopoética" y que Foucault traspone en su propuesta metodológica en lo que llamó "función etopoética del discurso". Esta "etopoiésis" se conecta ficcionalmente con tres metáforas fundamentales para la Antigüedad grecorromana relacionadas con la cuestión del "retornar a sí": la del filósofo como explorador en Epicteto, la "mirada desde lo alto" en Séneca y la metáfora del viaje en el barco como descripción del movimiento de retorno del sujeto sobre sí mismo.

Este "retorno sobre sí" ficcional y heterotópico funcionaría como elemento central de la apuesta fundamental de este trabajo, en tanto visibiliza la posibilidad de

²⁷ Foucault, M. *La hermenéutica del sujeto*. FCE. México: 2002

²⁸ Foucault, M. *El uso de los placeres. Historia de la sexualidad II*. Siglo XXI. México: 2003

construir un saber que funcione como “crítica práctica del límite subjetivo” que sirva como estrategia de constitución de sí: la *Ethopoética Heterotópica*. Se quiere con esto dar cumplimiento a las dos exigencias de la *Ontología crítica*: por una parte, establecer los límites que circunscriben la subjetividad actual y, por otra, proponer posibilidades otras de ser desde una “actitud límite²⁹” y una “actitud experimental”:

Pero, para que no se trate simplemente de la afirmación o del sueño vacío de la libertad, me parece que esta actitud histórico-crítica debe ser también una actitud experimental. Quiero decir que este trabajo efectuado en los límites de nosotros mismos debe, por un lado, abrir un dominio de investigaciones históricas, y por otro, someterse a la prueba de la realidad y de la actualidad, tanto para captar los puntos en los que el cambio es posible y deseable, como para determinar la forma precisa que se ha de dar a dicho cambio³⁰.

Así, la *Ontología crítica del presente* en su doble condición (crítica histórica y crítica práctica) podrían funcionar como “Crítica ordine spaciali monstrata” en tanto visibiliza los límites del campo de posibilidades de acción que producen al sujeto del saber, del poder y el moral; para proponer una constitución ético-estética de la subjetividad en términos de una “heterotopología de sí” que adquiere la forma de una *Ethopoética Heterotópica*, es decir, como una forma de relación de sí consigo en tanto posibilidad reflexiva (¿impensada?, ¿impensable?) no interior, ni temporal ni consciente al modo moderno. En términos positivos esto puede expresarse como un ejercicio crítico del límite del sujeto sobre sus propios límites, cuando se considera a sí mismo y su conformación histórica como plataforma estratégica e inmanente de su franqueamiento posible. En términos negativos, no se trataría del modo como unas metáforas espaciales sirven como estrategia de inteligibilidad. Se propone en este trabajo un sentido fuerte del papel del espacio en la filosofía de

²⁹ Foucault, M. *¿Qué es la Ilustración?* En: Op Cit. p 347

³⁰ *Ibíd.* p 348

Foucault: por una parte, se insiste en el espacio del sujeto como límite de la acción y por otra, en la espacialización del pensamiento que ocurre en este ejercicio histórico-crítico

Con el propósito de aclarar aún más esta propuesta y sus aspectos más complejos, hemos incluido en el marco argumental un conjunto de descripciones gráficas en las que funcionan esquemas como estrategia explicativa. También se anexa al final un *Vocabulario de nociones espaciales en Michel Foucault*, trabajo que fue realizado como Investigación Dirigida en el marco de las exigencias académicas del Programa de Doctorado de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana.

Todo lo anterior se ha señalado con el propósito de preparar el camino que nos llevará a la apuesta central de este Trabajo de Grado: “La Crítica ordine spatiali monstrata” es un modo de crítica histórico-filosófica en la que se espacializa el pensamiento y cuya doble dimensión, analítica y práctica, se cumpliría en tanto se asume como “Heterotopología de sí”, más específicamente, como una constitución espacial de sí, en la propuesta de una estética de la existencia como *Ethopoética heterotópica*.

PRIMERA PARTE:

LA CRÍTICA Y SUS SUJETOS

En esta primera parte se propone distinguir entre lo que podría llamarse en términos generales la crítica moderna, concebida aquí como “crítica ordine temporalis demonstrata”, que asume una subjetividad trascendental, interior y temporal, así como un análisis de la historia como continuidad sucesiva de progreso racional, y la propuesta de la *Ontología crítica del presente* foucaultiana como un ejercicio histórico crítico en el que se espacializa el pensamiento. Para llevar a cabo tal distinción, se propone un esquema de “Breve Tratado” como estrategia discursiva para establecer los aspectos centrales de cada una de ellas.

Un buen modo de comenzar a distinguir entre estos dos ejercicios de análisis histórico es empezar por los títulos. Una “Crítica ordine temporalis demonstrata” implica un esfuerzo por demostrar los límites del conocimiento y la acción del sujeto desde la racionalidad que lo caracteriza. Esto significa que el Espacio queda subordinado al Tiempo, pues tal subjetividad se concibe como una interioridad, es decir, como un “espacio sin espacio”, que funciona como “unidad de apercepción pura” de todo fenómeno. Al ubicar al espacio en la exterioridad, este deviene sustancia inerte, infradeterminada por la superioridad ontológica de los “fenómenos internos”, es decir, la interioridad temporal. La crítica demostrada según el orden temporal se ocupa del límite, pero no de modo espacial, sino partiendo de las anterioridades ontológicas del sujeto racional trascendental, la subsecuente subordinación del Espacio al Tiempo y de la Exterioridad (*Res extensa*) inerte objetivada por la Interioridad Temporal (*Res cogitans*).

Por otra parte, una "Crítica ordine spatali mostrata" no demuestra sino evidencia los límites del conocimiento desde el análisis de los juegos de verdad, es decir, del conjunto de reglas históricamente construidas acerca de lo que en un momento determinado es aceptado como verdadero o como falso. Al hacerlo, la visibilización circunscribe un "espacio del saber" en el que tales reglas juegan. Esta espacialidad del saber se conecta con los dispositivos en un campo de relaciones estratégicas en las que lo verdadero o lo falso funciona como factor determinante de las acciones que pretenden determinar la conducta de los sujetos, configurándose así un "campo de posibilidades" de relaciones de poder. Ahora bien, este campo gubernamental incluye otro modo de espacialidad, en la que el sujeto lleva a pleno cumplimiento un modo de ser que vale como condición de sí mismo en tanto actor moral. Las conexiones entre esas formas de espacio se constituyen, a su vez, como sistematización de las discontinuidades, en términos de una "geometría ficcional" que funciona como "poliedro de inteligibilidad". El carácter práctico de esta "Crítica" exige una actitud límite y experimental, en la que los límites visibilizados son puestos a prueba en el orden de su franqueamiento posible. De este tercer elemento, se ocupará espacialmente la segunda parte de este trabajo.

1. Breve Tratado de *Crítica ordine temporalis demonstrata*.

En la actualidad, puede leerse en el documento propuesto por el Ministerio de Educación Nacional colombiano de *Lineamientos Curriculares de Ética y Valores Humanos*, los objetivos que la educación moral del país debe tener en cuenta a la hora de formar ciudadanos para el ejercicio de la autonomía:

Una tarea indeclinable de la escolaridad en todos sus niveles debe ser el desarrollo de la autonomía en los alumnos. Formar personas capaces de pensar por sí mismas, de actuar por convicción personal, de tener un sentido crítico, de asumir responsabilidades requiere reconocer sus capacidades para asumir los valores, las actitudes, las normas que le transmiten los diferentes ámbitos de socialización, al tiempo que reconocer su capacidad de apropiarse activamente de estos contenidos culturales, recrearlos y construir nuevos valores. Se trata de favorecer el desarrollo de una conciencia moral autónoma, subrayando el profundo arraigo y dependencia del ser humano del contexto cultural en el cual se forma, al tiempo que reconocer su capacidad de razonamiento, y abstracción, que le permite tomar distancia de esto que le es dado, y asumirlo críticamente a partir de valores y principios que hacen referencia a contenidos universalizables; un ejemplo de estos contenidos son los Derechos Humanos³¹.

De todos los elementos que componen este loable objetivo de la educación moral en Colombia, quizá no haya uno tan valorado en el horizonte cultural occidental como el enunciado "conciencia moral autónoma". Ligado inevitablemente a la

³¹ MEN. *Lineamientos curriculares de ética y valores humanos*. Capítulo 4. Subsección 4.1. "Objetivos de la educación ética y moral" Primer párrafo.

cuestión kantiana de la Ilustración, este enunciado se conecta con otros en una red que termina dando cuenta de lo que significa ser sujeto moral desde las elecciones que la institucionalidad educativa del país han tomado. La formación discursiva que se entrelaza en este fragmento involucra la permanencia de una forma de decir lo que somos: una conciencia, capaz de conocimiento y acción, es decir epistémica y moral, que presupone la capacidad de la misma de realizar un movimiento reflexivo considerado como "sentido crítico", "distancia crítica". En este presente en que nos ubicamos, no sería posible asumir alguna respuesta a la pregunta por lo que somos sin apelar a esta noción, la de "crítica", que de diversos modos y desde diversas modalidades pretende aclarar el sentido de la acción y dar cuenta del propósito del ejercicio histórico de nuestra libertad.

No puede negarse que el entramado discursivo construido en este texto, que sirve como elemento regulador de las acciones formativas en ética y valores en Colombia, es una muy buena síntesis de las propuestas éticas de carácter fenomenológico (de Kant a Husserl³²) y que involucra las cuestiones más importantes de la ética y la política moderna, como las de respeto y dignidad (de Kant a Taylor³³). Para decirlo de otro modo, pareciera como si se organizara una cierta continuidad entre la filosofía moderna europea, del siglo XVII hasta nuestros días, y el esfuerzo colombiano por construir una sociedad democrática en la que los ciudadanos puedan gozar por fin de su propia autonomía.

Más allá de los debates culturales que esta correlación histórica pueda suscitar, lo cierto es que en cada una de estas propuestas críticas se da respuesta a la pregunta por el ser que somos: una "conciencia" que debe buscar su propia autonomía. Lo que implica una cierta regularidad discursiva que subyace, con

³² Especialmente con la cuestión del marco cultural y el mundo de la vida.

³³ Ver nota 81

algunas modificaciones históricas, por supuesto, en ellas. Esta regularidad depende a su vez de un conjunto de relaciones con otros enunciados, como "racionalidad" y "reflexividad". Estos dos últimos elementos conectan la cuestión de la autonomía con la separación ontológica, que funciona desde Descartes, entre sujeto y objeto, ubicando en la interioridad del primero esa facultad reflexiva que, a su vez, construirá y justificará el juicio sobre la acción.

Esto significa que el sujeto moral que se quiere formar, desde esta directriz, en las escuelas del país se constituye, en tanto "conciencia moral autónoma", como interioridad racional generadora de juicios por reflexividad y en la que subyacen las posibilidades de imputabilidad de la acción. Es evidente el carácter kantiano de estas afirmaciones, aunque este se vea modificado, en el transcurso de la argumentación del documento en mención, por las variantes fenomenológicas, por la Psicología Evolutiva de Piaget o por las modificaciones que Kohlberg hace, a su vez, de esta; y contrastado con la cuestión de la evolución moral del niño según el psicoanálisis³⁴.

Tomada a modo de ejemplo, dada su importancia y su actualidad, la argumentación desarrollada en los *Lineamientos* provoca una pregunta necesaria: ¿Qué hace que este discurso sea aceptado como directriz de la formación moral? ¿Qué lleva a considerar válidos los elementos ontológicos, epistemológicos y éticos que se entrecruzan en la definición "conciencia moral autónoma"?

Las respuestas tendrían distintas características. Por una parte, manteniéndose en el orden del discurso kantiano, se dirá que el sujeto es una invariante ontológica

³⁴ Este párrafo podría funcionar como síntesis de la propuesta de los Lineamientos. Para esto ver espacialmente la primera parte: "Raíces y ramas de la discusión ética"

en la historia, la cual no es otra cosa que la relación difícil entre acción, libertad y sociedad. No faltará quien piense que un discurso como este funciona porque una institución, como el Ministerio, la exige. Entre la complejidad filosófica de la primera y la simplicidad de la segunda se establece un asunto que no se discute en ninguna de las dos, una cierta aceptabilidad: el hecho que no se discute la existencia del sujeto. Cada día, en cada acción y discurso, el enunciado "soy una conciencia moral interior" precede el orden de las cosas, como anterioridad ontológica irrefutable. Esta materialidad repetible de un enunciado, su afirmación y reformulación permanente, es lo que Michel Foucault llamó un "juego de verdad". La repetibilidad a la que Foucault se refiere no es el parloteo que reproduce una y otra vez la frase, sino los modos como este enunciado se relaciona con otros, para construir formaciones discursivas que sostiene saberes y legitima dispositivos en marcos institucionales:

Ahora bien, el enunciado mismo no puede estar reducido al puro acontecimiento de la enunciación; porque, a pesar de su materialidad, puede ser repetido: no será fácil decir que una misma frase pronunciada por dos personas, aunque en circunstancias un tanto diferentes, no constituye un enunciado. Y sin embargo, no se reduce a una forma gramatical o lógica en la medida en que, más que ella y de un modo diferente, es sensible a diferencias de materia, de sustancia, de tiempo y de lugar. ¿Cuál es, pues, esa materialidad propia del enunciado y que autoriza ciertos tipos singulares de repetición? ¿Cómo se puede hablar del mismo enunciado, tratándose de varias enunciaciones distintas, allí donde se pueden reconocer formas, estructuras, reglas de construcción, intenciones idénticas? ¿Cuál es, pues, ese régimen de *materialidad repetible* que caracteriza al enunciado?...

El régimen de materialidad al que obedecen necesariamente los enunciados es, pues, del orden de la institución más que de la localización espacio-temporal: define *posibilidades de reinscripción y de transcripción* (pero también de umbrales y límites) más que de individualidades limitadas y percederas³⁵.

³⁵ Foucault, M. *La Arqueología del saber*. Op. Cit. p 171 - 173

Esta materialidad discursiva que regula la producción de discursos verdaderos, así como los modos como las instituciones sociales participan de ese proceso, es el campo de análisis de la propuesta foucaultiana de la *arqueología*. Foucault también señala al respecto de la constitución histórica de un "régimen de verdad" que: "La identidad de un enunciado está sometida a un segundo conjunto de condiciones y de límites: los que le son impuestos por el conjunto de los demás enunciados en medio de los cuales figura, por el dominio en el que se le puede utilizar o aplicar, por el papel o las funciones que ha de desempeñar"³⁶. Al considerar este segundo elemento arqueológico al respecto del enunciado "soy una conciencia moral interior", emerge un aspecto que está siempre presente en su materialidad discursiva, pero invisibilizado por la fortaleza de su aceptabilidad: la interioridad que se constituye en la modernidad se expresa espacialmente, en la medida que "interior" es una categoría espacial, pero su carácter es siempre temporal.

Ahora bien, llevar a cabo una arqueología de los discursos que hicieron posible esta condición espacial interior y temporal de la subjetividad epistémica y moral de la conciencia moderna implica reconocer los modos como se construyó históricamente tal juego de verdad, así como las formaciones discursivas que interconectan diversas formas de saber y sostienen las relaciones de poder que funcionan en determinados dispositivos. Por ejemplo, no habría, en términos generales, una posición psicológica que no le abrogue a tal interioridad la responsabilidad de sus acciones morales (la cuestión de la imputabilidad en Kant). Lo mismo ocurriría en un dispositivo como el confesional, en el que el poder pastoral solicita una hermenéutica de sí, un viaje a la interioridad para encontrar en ella su verdad última. El enunciado "soy una conciencia epistemológica y moral interior y temporal" se sostiene a lo largo de las diversas reflexiones de la filosofía moderna, al tiempo que soporta saberes y dispositivos.

³⁶ *Ibíd*

Luego de lo anterior, queda claro por qué el mejor modo de iniciar este análisis es empezar por una fase arqueológica que se ocupe del *régimen de verdad* que hizo posible la subordinación ontológica del espacio al tiempo en la comprensión moderna de la subjetividad, aspecto inicial del marco propositivo e hipotético de la *Ontología crítica* como *heterotopología de sí*.

1.1. La subordinación ontológica del Espacio el Tiempo en la filosofía kantiana.

En ese orden de ideas, se hace necesario entonces plantear una problematización inicial que se conecte con el sentido de la hipótesis propuesta: ¿Por qué las comprensiones que articulamos sobre nosotros mismos en tanto que sujetos morales de nuestras acciones no se expresan en términos espaciales? De otro modo: ¿por qué no se dicen espacialmente las descripciones que la filosofía moderna ha hecho del sujeto, y especialmente del sujeto moral? La clave parece estar en los discursos que articulan la relación que funciona, en tanto reflexividad, entre sujeto epistemológico y moral en la Filosofía Moderna.

He aquí una definición clásica de la noción de reflexión: "Como término técnico de la filosofía, reflexión ("doblar sobre sí mismo") significa el "retorno" desde el objeto aprehendido directamente en la "*primera intención*" al acto propio, es decir, al acto cognoscente y a su sujeto, el yo"³⁷. Se reconoce en ella el aspecto central de este concepto: el movimiento que va del sujeto al objeto para, en el mismo, reconocerse como sujeto de conocimiento. También se hace inteligible por qué

³⁷ Definición tomada del Diccionario de Filosofía de Walter Bruggler. Editorial Herder. Barcelona: 1983 p 470. Las cursivas son del original.

esta definición sólo pudo ser acuñada por la filosofía europea del siglo XVII: del *cogito* cartesiano al *Geist* hegeliano hay casi dos siglos de diferencia, pero podría decirse que esta noción de reflexión se construye entre estos dos límites históricos. Siguiendo los grandes hitos de la filosofía moderna continental (Descartes – Kant – Hegel) se percibe, en sus transformaciones, un esfuerzo por dar cuenta de la “mecánica reflexiva” que hace posible al sujeto cognoscente. Quizá el ejemplo paradigmático de esta “mecánica” sea justamente la primera parte de la *Crítica de la razón pura*.

Un modo bastante general de describir el movimiento que realizaría el sujeto de conocimiento en Descartes, por ejemplo, sería decir que este es de naturaleza unidireccional, pues el objeto no le dice nada al sujeto, sólo queda determinado, en tanto *res extensa*, por la certeza que la *res cogitans* consigue trabajosamente a través del método³⁸. De hecho, podría llevarse a cabo esta suerte de ejercicio descriptivo señalando los cambios, y las permanencias, de esta unidireccionalidad del sujeto epistemológico, y su conexión con el sujeto moral, en la filosofía de Kant y Hegel, incluso hasta Husserl y Heidegger. Más allá de tal descripción, lo cierto es que las nociones de *reflexión* y *reflexividad* implican siempre tal movimiento de “retorno de sí a sí” aunque sea justamente el *sí*, la subjetividad, el aspecto que se problematiza y modifica en cada una de estas tradiciones filosóficas.

³⁸ Ese carácter unidireccional puede verse en el Prólogo de las *Meditaciones*: “La primera objeción es que, aunque el espíritu humano, al hacer reflexión sobre sí mismo, no se conoce sino como algo que piensa, no se sigue de ello que su naturaleza o su esencia sea solamente pensar; de tal suerte, que la palabra *solamente* excluye a todas las demás cosas, que acaso pudiera decirse pertenecen también a la naturaleza del alma. A esta objeción contesto que no era mi intención, en aquel lugar, excluirlas según el orden de la verdad de la cosa (de la cual no se trataba entonces), sino sólo según el orden del pensamiento; de suerte que mi sentido era este: que nada conocía como perteneciente a mi espíritu, sino en que yo era una cosa que piensa o una cosa que tiene en sí la facultad de pensar. Pero mostraré más adelante como es que, puesto que no conozco otra cosa que pertenezca a mi esencia, se sigue que, efectivamente, nada más le pertenece”. En: Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*. Ediciones Universales. Bogotá: 1998 pp 11 – 12.

Sin embargo, hay un aspecto que pareciera no haberse tenido en cuenta en estos discursos: tal mecánica no propone nada acerca del "espacio" en el que el movimiento reflexivo es posible. Si se asume el supuesto inicial de que existiría una correlación analógica entre las leyes de la Física Moderna (De Galileo a Newton: cualquier movimiento sólo puede darse en un espacio) y las del "movimiento de la reflexividad": ¿qué hizo que esa "espacialidad" no se problematizara?, ¿por qué esta "región ontológica" no es un asunto de debate en la producción filosófica de este periodo histórico?

Dejando de lado estas generalizaciones y estos interrogantes iniciales para empezar en sentido estricto con el ejercicio arqueológico, puede rastrearse cómo hacia finales del siglo XVI, Giordano Bruno hacía explícita su comprensión sobre el espacio:

Space is a continuous three-dimensional natural quantity, in which the magnitude of bodies is contained, which is prior by nature all bodies and subsists without them but indifferently receives them all and is free from the conditions of action and passion, unmixable, impenetrable, unshapeable, non locatable, outside all bodies yet encompassing and incomprehensibly containing them all³⁹.

En este discurso se articula ya la conocida noción tridimensional del espacio, externo, ajeno a los objetos que lo pueblan y sin ninguna conexión con la subjetividad moral, en el sentido de que no puede ser afectado ni por acción ni por pasión alguna. Tal comprensión del espacio será la formación discursiva que soporte esa no-relación tan propia de la Filosofía Moderna. La prueba está en los

³⁹ Bruno, G. *De inmenso et innumerabilis*. Citado en Routledge Encyclopedia of Philosophy. Volumen 9, p 60. New York: 1998. "El espacio es una cantidad natural tridimensional continua, en cuya magnitud los cuerpos son contenidos, que es anterior por naturaleza a todos los cuerpos y subsiste sin ellos pero los recibe indiferentemente a todos y es libre de las condiciones de la acción y la pasión, no mezclable, impenetrable, no divisible, no ubicable, fuera de todos los cuerpos aunque abarcándolos y conteniéndolos incomprendiblemente". [La traducción es nuestra]

modos como Kant entiende en la *Crítica de la Razón Pura*, en la primera parte de la Teoría Elemental Trascendental, llamada *Estética Trascendental*, al espacio como representación *a priori* y como condición pura de la sensibilidad.

- a) El espacio no representa ninguna propiedad de las cosas, ya se las considere en sí mismas, o en sus relaciones entre sí, es decir, ninguna determinación que dependa de los objetos mismos y que permanezca en ellos si se hace abstracción de todas las condiciones subjetivas de la intuición; porque ni las determinaciones absolutas, ni las relativas pueden ser percibidas antes de la existencia de las cosas a que pertenecen, y por consiguiente, *a priori*.
- b) El espacio no es más que la forma de los fenómenos de los sentidos externos, es decir, la única condición subjetiva de la sensibilidad, mediante la cual nos es posible la intuición externa. Y como la receptividad del sujeto de ser afectado por las cosas precede necesariamente todas las intuiciones de ellas, se comprende fácilmente que la forma de todos los fenómenos puede hallarse dada en el espíritu antes de toda percepción real y, por consiguiente, *a priori*. Pero como además tiene la cualidad de ser intuición pura, en la que todos los objetos deben ser determinados, puede contener, antes de toda experiencia, los principios de sus relaciones.⁴⁰

Kant modifica entonces la noción de espacio de Bruno cuando aclara los modos como la intuición sensible percibe los fenómenos, insistiendo en el sujeto capaz de apercepción como condición de posibilidad de los mismos:

La proposición: "Todas las cosas están yuxtapuestas en el Espacio", vale bajo esta restricción: si estas son tomadas como objetos de nuestra intuición sensible. Si yo añado aquí la condición al concepto y digo: Todas las cosas como fenómenos externos, están yuxtapuestas en el Espacio; vale entonces esta regla universalmente y sin restricción alguna. Muestra, pues, nuestra exposición la realidad, es decir, el valor objetivo del Espacio en relación con todo aquello que puede representárenos exteriormente como objeto; pero al mismo tiempo también, la idealidad del Espacio en relación con las cosas consideradas

⁴⁰ Kant, I. *Crítica de la razón pura*. Op. Cit. p 179, subtítulo *Consecuencias de los conceptos precedentes a la Exposición trascendental del concepto de espacio*.

en sí mismas por la Razón, es decir, sin atender a la naturaleza de nuestra sensibilidad. Afirmamos, pues, la *realidad empírica* del Espacio en relación a toda experiencia externa posible; pero reconocemos también la idealidad trascendental del mismo, es decir, su no existencia, desde el momento en que abandonamos las condiciones de posibilidad de toda experiencia y suponemos que es algo que sirve de fundamento a las cosas en sí⁴¹.

La idealidad trascendental del Espacio en tanto que condición *a priori* lo convierte ahora en representación y no sólo en magnitud tridimensional donde están contenidas todas las cosas. Ahora bien, este gran aporte de Kant pone al espacio como representación del sujeto en su intuición sensible, pero aún no la conecta con su posibilidad moral. De hecho, antes de que pueda funcionar alguna clase de conexión entre estos dos elementos en la filosofía de Kant, se opera en ella una subordinación ontológica del Espacio al Tiempo, en términos de la mecánica subjetiva, *nouménica*, si se quiere, que hace posible cualquier percepción en la intuición sensible. Kant establecerá que el Tiempo es el modo como se representan los fenómenos internos y que, de esa manera, el Espacio queda subordinado a esta condición:

- b) El Tiempo es la forma del sentido interno, es decir, de la intuición de nosotros mismos y de nuestro estado interior. El Tiempo no puede ser determinación alguna de los fenómenos externos, no pertenece a la figura, situación, etc., sino que determina la relación de las representaciones en nuestros estados internos. Y como esta intuición interior no tiene figura alguna, procuramos suplir esta falta por analogía y nos representamos la sucesión del Tiempo con una línea prolongable hasta lo infinito, cuyas diversas partes constituyen una serie que es de una sola dimensión, y derivamos de las propiedades de esta línea todas las del Tiempo, exceptuando sólo una, a saber: que las partes de las líneas son simultáneas, mientras las del Tiempo son siempre sucesivas. De donde se deduce también que la representación del Tiempo es una intuición, porque todas sus relaciones pueden ser expresadas por una intuición exterior.

⁴¹ *Ibíd.* p 180

- c) El Tiempo es la condición formal *a priori* de todos los fenómenos en general. El Espacio, como forma pura de todas las intuiciones externas, sólo sirve, como condición *a priori*, para los fenómenos exteriores. Por el contrario, como que todas las representaciones, tengan o no por objeto cosas exteriores, pertenecen, sin embargo, por sí mismas, como determinaciones del espíritu, a un estado interno, y puesto que este estado, bajo la condición formal de la intuición interna, pertenece al Tiempo, es el Tiempo una condición *a priori* de todos los fenómenos en general; es la condición inmediata de nuestros fenómenos interiores (de nuestra alma) y la condición mediata de los fenómenos externos. Si puedo decir *a priori*: todos los fenómenos exteriores están en el Espacio y son determinados *a priori* según relaciones del Espacio, puedo afirmar también en un sentido amplio y partiendo del principio del sentido interno: todos los fenómenos en general, es decir, todos los objetos de los sentidos están en el Tiempo, y están necesariamente sujetos a las relaciones del Tiempo⁴².

Esta subordinación ontológica del Espacio al Tiempo en Kant ubica al sujeto moral en el marco de los fenómenos interiores, lo que implicaría ya una cierta espacialidad, pero, de manera paradójica, posible de representación en términos estrictamente temporales. De otro modo, la subjetividad moral (el sentido interno, el alma) en Kant se entiende interior pero no espacial, sino temporal. Y esta temporalidad termina haciendo posible a su vez cualquier percepción que la intuición sensible pueda hacerse en términos exteriores, es decir, espaciales. Es justamente esta subordinación la que responde la problematización arqueológica expresada inicialmente⁴³. En términos históricos, el espacio empieza expresándose como cantidad natural cuya magnitud contiene todos los cuerpos, sin verse afectada por la acción o la pasión humana; para terminar siendo una condición pura de la sensibilidad de los fenómenos externos supeditada al Tiempo en tanto condición formal *a priori* de todos los fenómenos en general. Por lo cual se concluye que la subjetividad epistémica o moral no sería susceptible de descripción espacial.

⁴² *Ibíd.* p 186

⁴³ Ver *infra* p 14

En la relación Espacio, Tiempo y Libertad presente en la *Crítica de la Razón Práctica* puede apreciarse todavía una espacialidad dedicada estrictamente a los fenómenos exteriores, sólo que en este texto la interioridad y sus exigencias morales se constituyen analógicamente con las leyes de la física de Newton, en el sentido que la ley moral compartiría con las leyes de la física su aspecto necesario y universal. En el ejercicio de admiración de Kant que se cita a continuación, se construye una mirada de la interioridad a la exterioridad que le permite encontrar en ella, en los movimientos planetarios y estelares, la ley que la hace moverse con tal perfección, surgiendo así el *análogon* de la ley interior que debe dirigir la subjetividad moral:

Dos cosas llenan el ánimo de admiración y de respeto, siempre nuevos y crecientes, cuanto con más frecuencia y aplicación se ocupa de ellas la reflexión: *el cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí*. Ambas cosas no he de buscarlas y como conjeturarlas, cual si estuvieran envueltas en oscuridades, en lo trascendente fuera de mi horizonte, ante mí las veo y las enlazo inmediatamente con la consciencia de mi existencia. La primera empieza con el lugar que yo ocupo en el mundo exterior sensible y ensancha la conexión en que me encuentro con magnitud incalculable de mundos sobre mundos y sistemas de sistemas, en los ilimitados tiempos de su periódico movimiento, de su comienzo y su duración. La segunda empieza en mi invisible yo, en mi personalidad, y me expone en un mundo que tiene verdadera infinidad, pero sólo penetrable por el entendimiento y con el cual me reconozco (y por ende también con todos aquellos mundos visibles) en una conexión universal y necesaria, no sólo contingente como en aquel otro⁴⁴.

Y esa mirada se convierte ahora en un punto en el que la pequeñez de una forma vital, analítica de la finitud, diría Foucault⁴⁵, es consciente de su doble dimensión temporal (interior/consciente) – espacial (exterior/localización) en la que la libertad

⁴⁴ Kant, I. *Crítica de la razón práctica*. Op. Cit. p 197. Sección *Conclusión*.

⁴⁵ Para esto ver: *las palabras y las cosas*. Capítulo 9: *El hombre y sus dobles*. Subsección 3: *La analítica de la finitud*.

emerge como acontecimiento no determinable por ninguna de las dos, sino como posibilidad trascendental:

El primer espectáculo de una multitud de mundos aniquila, por decirlo así, mi importancia como *criatura animal* que tiene que devolver al planeta (un mero punto en el universo) la materia de la que fue hecho, después de haber sido provisto (no se sabe cómo) por un corto tiempo de fuerza vital. El segundo, en cambio, eleva mi valor como inteligencia infinitamente por medio de mi personalidad, en la cual la ley moral me descubre una vida independiente de la animalidad y aun de todo el mundo sensible, al menos en cuanto se puede inferir de la determinación conforme a un fin que recibe mi existencia por esa ley que no está limitada a condiciones y límites de esta vida, sino que va al infinito⁴⁶.

Mirada hacia lo alto/ exterior que evidencia la trascendencia de sí y mirada hacia el adentro/ interior de la conciencia y la personalidad, en la que los límites impuestos por la exterioridad mundana no pueden ni participar ni ordenar.

En síntesis, el movimiento reflexivo descrito constituye entonces un sujeto de conocimiento que, en tanto que sujeto epistemológico, puede interrogar a la razón por sus límites⁴⁷, aclarar cuáles son los objetos de conocimiento y establecer las correlaciones entre *razón pura* y *razón práctica*. A su vez, esta reflexividad constituye una subjetividad moral entendida como interior y temporal, en la que los fenómenos interiores son percibidos como objetos de una *libertad*

⁴⁶ *Ibíd.* p 197 - 198

⁴⁷ Este es el objetivo de la *Crítica de la Razón Pura*: “El hecho no es ciertamente efecto de la ligereza, antes bien del maduro juicio de la época, que no quiere seguir contentándose con un saber aparente y exige de la razón la más difícil de sus tareas, a saber: que de nuevo emprenda su propio conocimiento y emprenda un tribunal que al mismo tiempo que asegure sus legítimas aspiraciones, rechace todas las que sean infundadas, y no haciendo esto mediante arbitrariedades, sino según sus leyes inmutables y eternas. Y este tribunal no es otro que la *Crítica de la Razón Pura*”. En *Prefacio a la primera edición*. Op.Cit. p 121

*trascendental*⁴⁸. La espacialidad interior es paradójica, pues sólo puede darse en el tiempo, no en el espacio, condición formal de los fenómenos exteriores. Lo que, a su vez, produce la emergencia histórica de una subordinación del Espacio al Tiempo, por ser este la condición formal de la conciencia, epistemológica y moral, interior. Esta subordinación puede verse, en un sentido ontológico fuerte, en la reflexión que hace Kant acerca del sentido de una “causalidad por la libertad”, más allá de una “causalidad por naturaleza”⁴⁹.

Sólo el concepto de la libertad permite que nosotros no tengamos que salir fuera de nosotros para encontrar lo incondicionado e inteligible para lo condicionado y sensible. Pues es nuestra propia razón la que se conoce por medio de la suprema e incondicionada ley práctica, es el ser que es consciente de esa ley (nuestra propia persona) el que se conoce como perteneciente al mundo puro del entendimiento y, por cierto, hasta con determinación del modo con que él, como tal, puede ser activo. Así se puede comprender porqué, en toda la facultad de la razón, sólo puede ser la práctica aquella que nos ayuda a salir del mundo sensible, **y nos proporciona conocimientos de un orden suprasensible y un enlace que, por eso mismo, no pueden ser extendidos más que precisamente hasta donde es necesario para el punto de vista puro práctico**⁵⁰.

A pesar de la limitación práctica que Kant le impone a lo suprasensible, queda clara una región ontológica que funciona como un “orden” reconocible en términos racionales. Una descripción bidimensional (Arriba – Adentro) de esta espacialidad se expresaría así:

⁴⁸ Para revisar la conexión entre *razón pura, razón práctica y libertad trascendental*: “Con esta facultad queda también entonces afirmada la *libertad* trascendental, tomada en aquella significación absoluta en que la razón especulativa, en el uso del concepto de causalidad, la necesitaba para salvarse de la antinomia en que cae inevitablemente, cuando se quiere pensar lo *incondicionado* en la serie del enlace casual...” En: *Crítica de la razón práctica, Prólogo*. Op. Cit. p 15.

⁴⁹ Ver: *Crítica de la razón pura. Tercera oposición a las ideas trascendentales, Tesis*. El resaltado es nuestro.

⁵⁰ Kant, I. *Crítica de la razón práctica*. Op. Cit. p 132

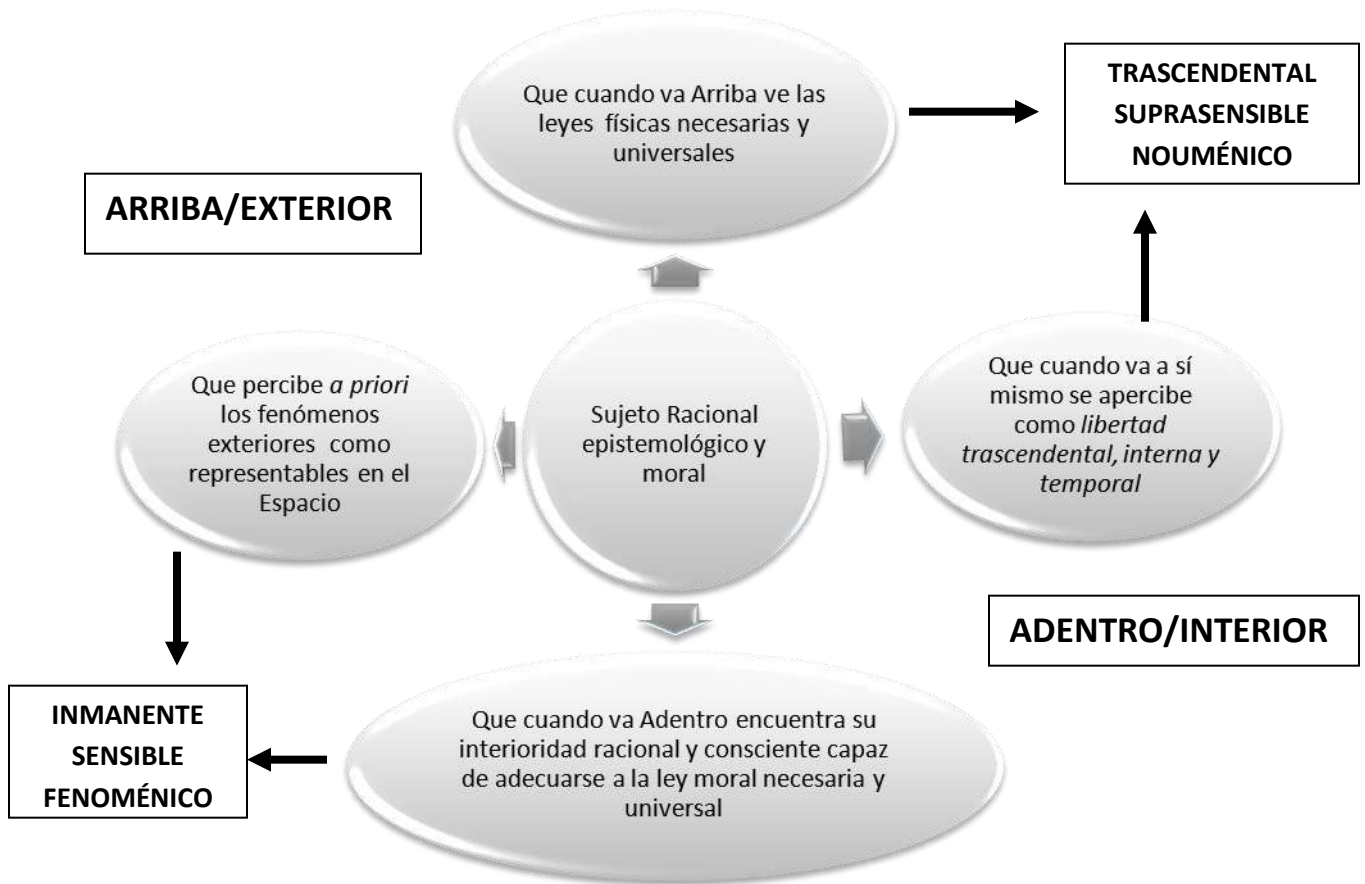


Figura 1: Espacialidad de la subjetividad epistemológica y moral kantiana desde las dimensiones arriba/adentro.

Esta dinámica termina apropiándose, en términos de *acontecimiento*, de la historia de la subjetividad moral, al punto que, aceptando sus diversas variantes, la comprensión que tenemos de nosotros mismos en tanto que sujetos morales sigue siendo interior y temporal. Aún hoy, los sujetos afirman de sí mismos una interioridad, y la espacialidad paradójica de la misma, como aspecto central de su vida moral. Para la muestra, el primer texto considerado en este apartado acerca de la formación moral de sujetos en el sistema educativo colombiano. Consideremos ahora el modo como la reflexividad moderna constituye una subjetividad que es posible en su “mirarse a sí mismo volviendo a sí” un cierto “efecto de espejo” propio de esta clase de dinámica subjetiva.

1.2. El "efecto de espejo" de la reflexividad moderna

Luego de lo anterior queda claro cómo el sujeto moderno, al reflexionar como "volver sobre sí mismo", inaugura la primacía ontológica del Tiempo sobre el Espacio (o la supeditación ontológica del Espacio al Tiempo); precisamente porque su modo de objetivarse se da en una "conciencia", interior y volcada sobre sí misma, asumida como una anterioridad metafísica, *nouménica*, si se quiere, del sujeto de conocimiento. Y es precisamente a esta modalidad subjetiva a la que se contrapone el trabajo histórico-crítico de Foucault, quien, en *Las Palabras y las cosas*, en el capítulo titulado *Representar*, propone la siguiente problematización:

La discontinuidad – el hecho de que en unos cuantos años quizás una cultura deje de pensar como lo había hecho hasta entonces y se ponga a pensar en otra cosa y de manera diferente – se abre sin duda sobre una erosión de lo exterior, sobre este espacio que, para el pensamiento, está del otro lado, pero sobre el cual no ha dejado de pensar su origen. Llevado al límite, el problema que se plantea es el de las relaciones entre el pensamiento y la cultura: ¿cómo es posible que el pensamiento tenga un lugar en el espacio del mundo, que tenga algo así como un origen y que no deje, aquí y allá, de empezar siempre de nuevo?⁵¹

¿Cuál es la dirección por la que el pensamiento se escapa a sí mismo? ¿Dónde puede ubicarse el origen de un pensamiento que no cesa de ser otro? En estas preguntas podemos encontrar una síntesis de la fase arqueológica: la investigación sobre las condiciones históricas de posibilidad del saber. Tal investigación parte de una precaución metodológica: asumir al lenguaje y al saber que forma como el

⁵¹ Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. Buenos Aires: 2003 p 57

resultado de una interacción compleja de acontecimientos históricos, es decir discontinua, pero que a la vez es susceptible de inteligibilidad. De estos enunciados pueden deducirse un par de desafíos de Foucault a la "Historia": En primer lugar, no habría algo así como una historia, única y lineal, del saber que empieza en los griegos y va en nuestro presente y; en segundo, la discontinuidad reta a la supremacía temporal de la subjetividad moderna para plantear, en el sentido de la hipótesis presentada en este trabajo, el carácter espacial, que el estudio de la noción de reflexión ha permitido hacer visible, de la constitución de la subjetividad moral.

Y es en este marco en el que puede decirse que el *análogon* creado por la Filosofía Moderna entre leyes de la física y ley moral expresa también, como ya se ha visto, las conexiones que éstas, en su condición de ley, organizan entre sujeto epistemológico y sujeto moral. Es evidente que no habría, en el entramado de estas relaciones, posibilidad ontológica para una subjetividad moral sin conciencia racional. La persistencia de esta analogía es tan fuerte, que incluso las nociones de reflexividad y reflexión funcionan en los dos sentidos señalados. Y aunque existe una distancia entre reflexionar y reflejar, ambas palabras connotan un movimiento de retorno, bien sea de una onda de luz que choca contra una superficie o de una interioridad hacia sí misma. Para la muestra, y aunque este tipo de análisis es muy distinto, puede verse el importante papel que le otorga Charles Taylor a una interioridad como fuente moral que, según él, habría surgido en las conexiones entre San Agustín y Descartes, al construirse en este lapso histórico el "punto de vista de la primera persona" o "reflexividad radical":

El mundo como yo lo conozco está ahí para mí, es experimentado por mí, o tiene significado para mí. El conocimiento y la conciencia son siempre los del agente. Lo que se omitiría en un inventario del mundo llevado a cabo en uno de los lenguajes más "objetivos" con que contamos, por ejemplo, el de las ciencias naturales avanzadas, que

intentan ofrecer una “visión desde ninguna parte”, sería precisamente el hecho de que el mundo es experimentado *por* los agentes o bien que existe algo que sería como un agente experimentador. Normalmente nos desprecupamos de esta noción de la experiencia para centrarnos en las cosas experimentadas. **Pero es posible girar y hacer de ello el objeto de atención, hacernos conscientes de nuestra conciencia, tratar de experimentar nuestra experiencia, centrarnos en la manera en que el mundo es *para* nosotros. A esto es lo que llamo adoptar una postura de reflexividad radical, o bien, adoptar el punto de vista de la primera persona**⁵²

Del pensamiento que se toma a sí mismo como objeto a esta “reflexividad radical” pueden existir algunas diferencias, especialmente variantes fenomenológicas, pero se mantiene ese movimiento de retorno esencial a la noción de reflexión. Incluso, puede señalarse aquí que este elemento no es sólo una cuestión del racionalismo; también Locke insistía en usar al espejo como metáfora de los procesos de conocimiento del sujeto epistemológico:

Si [...] percibimos esas cualidades originales de aquellos objetos [externos] que individualmente caen bajo nuestros sentidos, es evidente que habrá algún movimiento de esos objetos que, afectando algunas partes de nuestro cuerpo, se prolongue por conducto de nuestros nervios o espíritus animales hasta el cerebro o el asiento de la sensación, para producir allí en nuestra mente las ideas particulares que tenemos de dichos objetos.

El entendimiento es un cuarto oscuro: dentro de él se guardan imágenes, ideas de las cosas que están afuera y que se acumulan dentro en orden, quedando disponibles para ser encontradas cuando se necesiten [...] pareceme que el entendimiento [...] no tendría sino una pequeña abertura para dejar que penetraran las semejanzas externas visibles, o si se quiere, las ideas de las cosas que están afuera; de tal manera que, si las imágenes que penetraran en un tal cuarto oscuro pudieran quedarse en él, y se acumularan en un orden como para ser

⁵². Taylor, Ch. *Fuentes del yo*. Paidós. Barcelona: 1996 p 146: Nótese las conexiones con el texto de Kant que se cita anteriormente. Taylor insiste en la relación entre sujeto moral – interioridad: “Creo que el tema moderno de la dignidad de la persona humana, que tan relevante lugar ocupa en el pensamiento moral y político moderno, parte de la interiorización que he estado describiendo” *Ibíd.* p 167. Las cursivas son del texto y el resaltado es nuestro.

encontradas cuando lo pida la ocasión, habría un gran parecido entre ese cuarto y el entendimiento humano⁵³.

El uso de la metáfora del cuarto oscuro en Locke se conecta con el carácter especular que termina asumiendo la reflexividad en sentido epistemológico, pero también en el moral. Ya se señaló como Kant establece una conexión entre razón pura y razón práctica justamente desde la reflexión que el sujeto epistemológico hace como *libertad trascendental* de sus posibilidades de acción⁵⁴. De Descartes a Kant, incluso a Hegel, la reflexión es un movimiento en el que el sujeto se reconoce para conocerse:

El *puro* conocerse a sí mismo en el absoluto ser otro, este éter *en cuanto tal*, es el fundamento y la base de la ciencia o el *saber en general*. El comienzo de la filosofía sienta como presupuesto o exigencia el que la conciencia se halle en este *elemento*. Pero este elemento sólo obtiene su perfección y su transparencia a través del movimiento de su devenir. Es la pura espiritualidad, como lo *universal*, la que tiene el modo simple de la inmediatez; esta simplicidad, tal y como *existe* [*Existenz hat*] en cuanto tal, es el terreno, el pensamiento que es sólo el espíritu. Y por ser este elemento, esta inmediatez del espíritu, lo sustancial del espíritu en general, es la *esencialidad transfigurada*, la reflexión que, siendo ella misma simple, es la inmediatez en cuanto tal y para sí, el *ser* que es la reflexión dentro de sí mismo⁵⁵.

⁵³ Locke, J. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Libro II. Cap VIII, 12; Cap XI, 17. FCE. México: 1956. La cita está tomada tal como aparece en Zamora, F. *Filosofía de la imagen*. UNAM. México: 2007 p 60. En este mismo apartado, Zamora continúa: “He aquí un abundante manantial que ha surtido durante muchos siglos explicaciones corrientes sobre el conocimiento: las ideas son “producidas” por la percepción de las cosas; las ideas están “en” el cerebro; las ideas son “semejantes” a las cosas; la “mente” es como una caja en donde están depositadas las ideas; cuando se necesita alguna de esas ideas, la memoria la busca y la encuentra. También encontramos formulada en toda su plenitud, la que muy posteriormente será llamada “teoría del reflejo” (y que se achaca generalmente al marxismo de corte leninista): *la mente es como un espejo que refleja el exterior*. Tenemos, pues, una *teoría fotográfica o pictórica del conocimiento*. Locke sugiere que en el cerebro hay *imágenes*, no *conceptos* de las cualidades primarias”. Las cursivas son del texto.

⁵⁴ Ver nota 29.

⁵⁵ Hegel, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. FCE. Bogotá: 1993 pp 19 – 20: *Prólogo*. 2. *El devenir del saber*.

¿Cómo graficar esta formación discursiva en términos de la geometría ficcionalizada de este análisis arqueológico? Permanecerían los niveles Adentro/Afuera nominados ahora como *sí mismo* y *otro*, y el movimiento que va de un punto a otro inauguraría una región ontológica en la que el acontecer del pensamiento le permite contemplarse a sí mismo en el espejo de su propia trayectoria, para devenir *transfigurado*, para ser *para sí*. Las implicaciones epistemológicas y morales de este viaje en el que el pensamiento deviene objeto para sí mismo se condensan alrededor de este "efecto de espejo" propio de la reflexividad moderna.

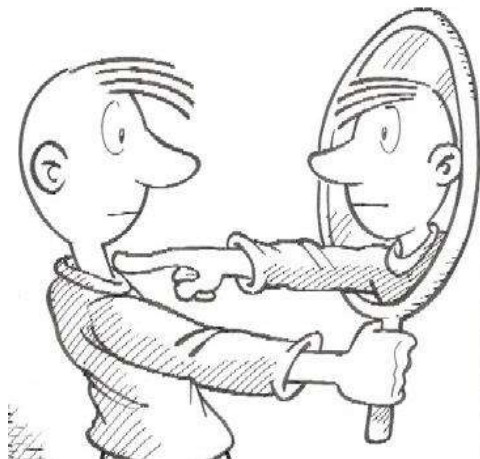


Figura 2: Tomada del sitio <http://samueluribepei.wordpress.com/author/nopais/page/3/>

Pero, ¿Qué ve la interioridad en el espejo? Respuesta ya dicha: la interioridad en el espejo se ve a sí misma mirándose mientras se reconoce en su mirada. Círculo vicioso en el que el sujeto como interioridad preexiste como anterioridad ontológica: "unidad de apercepción pura que se percibe como existente antes de que cualquier percepción sea posible"⁵⁶. Esta forma subjetiva unitaria e interior

⁵⁶ Kant, I. *Crítica de la razón pura*. Op cit. pp 251 - 260 En: Idea de una Lógica Trascendental. Capítulo II. Segunda sección: *De la deducción de los conceptos puros del entendimiento*, parágrafo 16: "El yo pienso

termina siendo, paradójicamente, un “espacio sin espacio”, pues su connotación espacial no es susceptible, a su vez, de descripción espacial sino temporal: La prelación ontológica del Tiempo arrasa cualquier descripción espacial del “espacio interior”. Este “efecto de espejo” permanecería incluso en posiciones que dicen no depender del sujeto trascendental. Es el caso de Lacan y *el estadio del espejo*⁵⁷:

Acaso haya entre ustedes quienes recuerden el aspecto del comportamiento de que partimos, iluminado por un hecho de psicología comparada: la cría de un hombre, a una edad en que se encuentra por poco tiempo, pero todavía un tiempo, superado en inteligencia instrumental por el chimpancé, reconoce ya sin embargo su imagen en el espejo como tal. Reconocimiento señalado por la mímica iluminante del *Aha-Erlebnis*, en la que para Köhler se expresa la apercepción situacional, tiempo esencial del acto de inteligencia.

Este acto, en efecto, lejos de agotarse, como en el mono, en el control, una vez adquirido, de la inanidad de la imagen, rebota en seguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual a la realidad que reproduce, o sea con su propio cuerpo y con las personas, incluso con los objetos, que se encuentran junto a él⁵⁸.

Aunque es evidente que el propósito de Lacan es preparar el camino para definir este acontecimiento de reconocimiento del lactante ante el espejo como una “*identificación*”, en el sentido pleno que el análisis da a este término: a saber, la

debe poder acompañar todas mis representaciones; pues si fuera de otro modo habría algo en mí representado que no podría pensarse, lo que equivaldría a decir: que la representación es imposible o que por lo menos es para mí igual a nada... Yo me soy, pues, consciente de mi propia identidad con relación a la diversidad de representaciones que se me dan en una intuición, porque todas *mis* representaciones constituyen *una* sola. Esto equivale a decir: yo tengo consciencia de una síntesis necesaria *a priori* de esas representaciones, a la cual llamo unidad sintética primitiva de la apercepción, bajo la cual están todas las representaciones que se me dan, pero bajo la cual deben también reunirse por medio de una síntesis”.

⁵⁷ Lacan, J. *Escritos I. El estadio del espejo*. Siglo XXI. México: 1971 p 11: “La concepción del estadio del espejo que introduje en nuestro último congreso, hace trece años, por haber más o menos pasado desde entonces al uso del grupo francés, no me pareció indigna de ser recordada a la atención de ustedes: hoy especialmente en razón de las luces que aporta sobre la función del *yo [je]* en la experiencia que de él nos da el psicoanálisis. Experiencia de la que hay que decir que nos opone a toda filosofía derivada directamente del *coqito*”. Las cursivas son del texto y el subrayado es nuestro.

⁵⁸ *Ibíd.*

transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen, cuya predestinación a este efecto de fase está suficientemente indicada por el uso, en la teoría, del término antiguo *imago*⁵⁹, también lo es un conjunto de elementos relacionados con la argumentación referida en este apartado. En primer lugar, la afirmación de una oposición a la comprensión del sujeto como *cogito*, para corroborar después una condición humana, distinta a la del animal, en el acto de auto-reconocerse en su imagen. En segundo, el paso de una "apercepción pura" a una "apercepción situacional" en la que funciona un marco inmanente pero expresado aún como "tiempo". También subyace la distinción sujeto – objeto, yo – entorno (lo otro y lo Otro) que provocará a su vez un drama "interno" en el que desarrollará una dialéctica entre estos dos términos como horizonte histórico en el que se conforma un yo. Sintetizando: un yo que se mira en el espejo y asume, por auto-reconocimiento de sí, la *imago* que lo acompañará, aunque modificándose, toda su existencia. Mundo interno co-constructor de un Mundo Externo en el que el yo se reafirma constantemente en su propio acontecer dramático, en su cambio permanente de escena y personaje siendo *imago*, referencia y simulacro a la vez, de sí:

Este desarrollo es vivido como una dialéctica temporal que proyecta decisivamente en historia la formación del individuo: el *estadio del espejo* es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; que para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se sucederán desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad – y a la armadura por fin obtenida de una identidad enajenante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental. Así la ruptura del círculo del *Innenwelt* al *Umwelt* engendra la cuadratura inagotable de las reaseveraciones del yo⁶⁰.

⁵⁹ *Ibíd.* p 12

⁶⁰ *Ibíd.* p 15. Las cursivas son del texto.

Lo paradójico de esta propuesta es que el espacio y su relación con la identidad se expresa ahora en "la cuadratura del círculo"⁶¹, es decir, en la conjunción de dos figuras supuestamente irreconciliables, expresando simbólicamente la dialéctica que da forma, en términos de síntesis, a la conformación de la propia identidad. El drama funciona en el espacio sin espacio del "interior", manteniendo la subordinación del Espacio al Tiempo como prelación ontológica del desarrollo de una construcción inmanente de sí. El sujeto y su identidad devienen inmanentes, por el carácter histórico de la conformación del yo que asume esta teoría del sujeto, pero el "efecto espejo" sigue manteniéndose. Esta "cuadratura del círculo" y su "efecto especular", se confirman en la espacialidad de la simbolización onírica del yo que propone Lacan en el mismo texto:

Correlativamente, la formación del *yo* [je] se simboliza oníricamente por un campo fortificado, o hasta un estadio, distribuyendo desde el ruedo interior hasta su recinto, hasta su contorno de cascajos y pantanos, dos campos de lucha opuestos donde el sujeto se empecina en la búsqueda del altivo y lejano castillo interior, cuya forma (a veces yuxtapuesta en el mismo libreto) simboliza el *ello* de manera sobrecogedora. Y parejamente, aquí en el plano mental, encontramos esas estructuras de fábrica fortificada cuya metáfora surge espontáneamente, y como brotada de los síntomas mismos del sujeto, para designar los mecanismos de inversión, de aislamiento, de reduplicación, de anulación, de desplazamiento, de la neurosis obsesiva⁶².

⁶¹ "Los antiguos mesopotámicos, para conocer el área de un círculo, lo situaban entre dos cuadrados. La idea de identificar el círculo con el cuadrado se verificó también por la rotación del cuadrado. Pero no se trata, en el aspecto a que nos referimos, a un problema matemático, sino de un problema simbólico. La "cuadratura del círculo", como el *lapis* o el *aurum philosophicum*, constituyó la preocupación de los alquimistas, pero mientras estos últimos símbolos se referían más bien a la finalidad evolutiva del espíritu, el primero concernía a la identificación de dos grandes símbolos cósmicos: el del cielo (círculo) y el de la tierra (cuadrado). Es, pues, una coincidencia de los dos contrarios, pero no entendida como yuxtaposición o *coniunctio* (cual el trazo vertical y horizontal forman la cruz) sino como identidad y anulación de los dos componentes en síntesis superior. Correspondiendo el cuadrado a los cuatro elementos, en el significado de la "cuadratura del círculo" que, en realidad, no debiera denominarse así, sino "circulación del cuadrado", se trataba de obtener la unidad de lo material (y de la vida espiritual) por encima de las diferencias y oposiciones (orientaciones) del cuatro y del cuadrado". En: Cirlot, J. *Diccionario de símbolos*. Ediciones Siruela. Madrid: 2000 p 160.

⁶² Lacan, J. *Escritos I. El estadio del espejo*. Op. Cit. p 15. Las cursivas son del texto.

La presentación de esta dialéctica simbólica produce una interioridad que construye sus propias defensas frente al escape constante del *ello* y las amenazas alienantes provenientes del medio social; interioridad sostenida por los límites que producen los movimientos defensivos del *yo* considerados en la última parte de la cita. Y aunque es evidente que se constituye una subjetividad en la inmanencia del acontecer histórico del desarrollo simbólico del sujeto, también lo es el movimiento reflejo, la supeditación ontológica del Espacio al Tiempo y la permanencia de una interioridad subjetiva como "espacio sin espacio" en el que subyace la posibilidad de auto-reconocerse mientras se ve viéndose en el espejo. En ese mirarse ya no habría un *cogito* pero sí un sujeto capaz de conocerse auto-reconociéndose, es decir, una subjetividad epistémica que aún es el soporte de una subjetividad moral. Aunque, en efecto, esta última afirmación deba matizarse precisamente por los aportes que el psicoanálisis construyó en su crítica inmanente a la subjetividad moderna, también es cierto que esta propuesta de conocer-se en el reflejar-se iluminado por la propia mirada sigue conectando el sujeto de conocimiento con el sujeto moral de la acción. Criticando Lacan las versiones fenomenológicas y existencialistas de la subjetividad, justamente en su interacción epistémica – moral, termina por hacer visible el "efecto especular" aquí considerado:

A estos enunciados se opone toda nuestra experiencia en la medida en que nos aparta de concebir el *yo* como centrado sobre el *sistema percepción-conciencia*, como organizado por el "principio de realidad" en que se formula el prejuicio cientificista más opuesto a la dialéctica del conocimiento – para indicarnos que partamos de la *función de desconocimiento* que lo caracteriza en todas las estructuras tan fuertemente articuladas por la señorita Anna Freud: pues si la *Verneinung* representa su forma patente, latentes en su mayor parte quedarán sus efectos mientras no sean iluminados por alguna luz reflejada en el plano de fatalidad, donde se manifiesta el *ello*⁶³.

⁶³ *Ibíd.* p 17. Las cursivas son del texto.

Con todo, no se trata aquí de hacer visible este efecto de espejo a modo de denuncia, sino de señalar su permanencia en las respuestas que nos damos respecto de lo que somos, en tanto seres capaces de conocer y conocerse: Es este efecto el que permite iluminar incluso el espacio sin espacio del inconsciente, hacer posible una cartografía de los desplazamientos del *yo* lidiando con el *ello*. De Descartes hasta nuestros días han existido muchas versiones del sujeto epistémico y moral, pero ha quedado claro que habita en ellas una regularidad discursiva en términos de "efecto de espejo", tal como lo ha mostrado el análisis arqueológico realizado en este apartado.

A lo largo de este capítulo se hizo visible el modo como un entramado discursivo hizo posible una interioridad como espacialidad subjetiva no-espacial, sino temporalmente subordinada, así como una dinámica reflexiva que la produce y que soporta, incluso en nuestros días. El impacto de este juego de verdad hizo que la crítica sólo pudiera concebirse en una doble temporalidad: la de los fenómenos interiores de la conciencia de cada quien y la de la historia de los acontecimientos que dependen, al final de cuentas, de todas y cada una de las conciencias. Estos elementos son los que constituyen, en el lenguaje del que se ha apropiado este trabajo, una "Crítica ordine temporalis demonstrata": la conciencia interior temporal como motor de la Historia.

Pero, ¿en qué sentido sería posible de otra manera? En el próximo capítulo nos ocuparemos de averiguar la posibilidad de una crítica que ponga el énfasis en el espacio, una "Crítica ordine spatialis monstrata" en tanto "geometría ficcional" de una circunscripción problemática.

2. Breve Tratado de *Crítica ordine spatiali mostrata*.

En sentido estricto, se entiende por circunscribir: "reducir a ciertos límites o términos algo"⁶⁴. En geometría, más específicamente, se circunscribe cuando se forma "una línea cerrada o superficie que envuelva exteriormente a otra figura, por contener todos sus vértices o por estar compuesta de lados o caras tangentes todos ellos a la figura interior o inscrita"⁶⁵. Las características centrales de una circunscripción geométrica serían entonces el efecto de envolvimiento y, a su vez, el contacto tangencial de la figura con la superficie que la envuelve, como puede verse en esta gráfica:

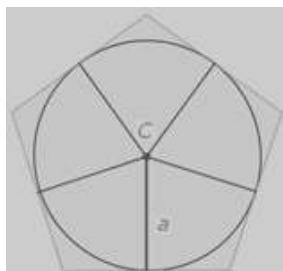


Figura 3: Hexágono circunscrito. Tomado de <http://www.vitutor.net/2/1/3.html>

Pero no sólo funciona con dos dimensiones. El efecto envolvente y el contacto tangencial de una figura inscrita en otra que la circunscribe funcionarían en cualquier dimensión. En los polígonos regulares, como en el hexágono de la Figura

⁶⁴ <http://buscon.rae.es/drael/SrvltGUIBusUsual>: Circunscribir

⁶⁵ *Ibíd.*

1, la circunscripción se da, valga la redundancia, a través de un círculo. Los poliedros regulares, es decir, figuras geométricas tridimensionales cuyas caras son polígonos regulares, se circunscriben en una esfera. En estos dos casos, la circunscripción tiene visos de perfectibilidad, es decir, el efecto envolvente de la superficie que contiene la figura inscrita se da en el orden de cierta perfección matemática y geométrica (círculo o esfera), como aparece en la siguiente figura:



Figura 4: Dodecaedro circunscrito en una esfera. Tomado de <http://lospinguinos11.blogspot.com>

Sin embargo, el círculo y la esfera no son las únicas posibilidades de la circunscripción de una figura geométrica dada. Las irregularidades y contornos de la misma podrían establecer contacto tangencial e inscripción superficial con otra figura. No obstante, para poder inscribirla, se haría necesario reducir tales irregularidades a las regularidades que podrían conformarla, así como el cálculo infinitesimal resolvió el problema de la línea curva al convertirla en una multiplicidad finita de líneas rectas⁶⁶. La reducción a la regularidad multiplicada permitiría, entonces, la circunscripción de superficies, de cualquier dimensión, como en la grafica computacional de una cabeza humana que aparece en la Figura 5:

⁶⁶ Debe recordarse que Leibniz y Newton dedujeron la posibilidad de hallar el área circunscrita por una línea curva a través de esta reducción.

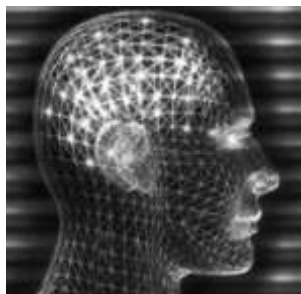


Figura 5: Circunscripción de cabeza humana. Tomada de midexcarga.blogspot.com

Más allá, entonces, de las dimensiones y de las irregularidades, sería posible construir una circunscripción de una figura, siempre y cuando se usen creativamente las reglas que la matemática y la geometría disponen para estos casos.

Ahora bien, luego de lo anterior y llevando a cabo una extrapolación como estrategia discursiva: ¿qué podría entenderse por una “circunscripción problemática”? Dar cuenta de los límites de un problema, por supuesto. Pero, ¿en qué sentido podría afirmarse que es posible señalar los límites, “geoméricamente” hablando, del mismo? Una respuesta que se apoyara en lo ya señalado, establecería que tal circunscripción debe cumplir con los criterios de efecto de envolvimiento y contacto tangencial, en el marco de unas reglas dadas. Lo que implicaría, a su vez, que la superficie del problema está ya delineada. Pero, ¿cómo se delimita la superficie de un problema?, ¿cómo dar cuenta de los límites que al mismo tiempo deben envolverse? Llevando la extrapolación sugerida aún más lejos: ¿cómo circunscribir los límites espaciales de un problema filosófico?

2.1. La *Ontología crítica del presente como geometría ficcional* de la circunscripción problemática de los límites de la subjetividad.

Plantear estos interrogantes supone que algo así como una “espacialización de un problema filosófico” sea posible, además de la existencia de un conjunto de reglas que sirvieran como grilla de inteligibilidad de tal espacialidad. Ahora bien, el primer aspecto propositivo de este trabajo es el de considerar la posibilidad de la espacialidad de un problema filosófico en la noción foucaultiana de “problematización”⁶⁷. Al responder algunas preguntas (en una entrevista realizada en mayo de 1984, poco antes de su muerte) acerca de su metodología de investigación y sus distancias con algunas variantes de la crítica, Foucault definió este concepto como un ejercicio crítico capaz de ir más allá de un análisis de los sistemas de representación o de una historia de los comportamientos. Además de estas distinciones metodológicas, Foucault lo conecta con las nociones de “pensamiento” y “libertad”.

Me pareció que había un elemento que, de suyo, caracterizaba a la historia del pensamiento: era lo que cabría llamar los problemas, o más exactamente las problematizaciones. Lo que distingue al pensamiento es que es algo completamente diferente del conjunto de las representaciones que sustentan un comportamiento; es otra cosa que el dominio de las actitudes que lo pueden determinar. El pensamiento no es lo que habita una conducta y le da sentido, es más bien, lo que permite tomar distancia con relación a esta manera de hacer o de

⁶⁷ Para aclarar el papel de la problematización en la metodología histórico – crítica de Foucault: “Me parece mejor observar ahora de qué manera, un poco a ciegas y por fragmentos sucesivos y diferentes, me sentí atrapado en esta empresa de una historia de la verdad: analizar no los comportamientos ni las ideas, no las sociedades ni sus “ideologías”, sino las *problematizaciones* a cuyo través el ser se da como poderse y deberse ser pensado y las *prácticas* a partir de las cuales se forman aquellas. La dimensión arqueológica del análisis permite analizar las formas mismas de la problematización; su dimensión genealógica, su formación a partir de las prácticas y sus modificaciones”. En: Foucault, M. *El uso de los placeres*. Historia de la sexualidad II. Siglo XXI. México: 2003 p 14.

reaccionar, dársela como objeto de pensamiento e interrogarla sobre su sentido, sus condiciones y sus fines. El pensamiento es la libertad con respecto de lo que se hace, el **movimiento** mediante el cual nos desprendemos de ello, lo **constituimos** como objeto y lo **reflejamos** como problema⁶⁸.

La última parte de la cita sugiere ya una cierta espacialidad de la relación entre pensamiento y problematización. Los tres momentos de la misma (movimiento, constitución y reflexión problemática) insinúan tal posibilidad. En términos hipotéticos, podría decirse que si se asume la constitución señalada como una condensación ontológica que se da en un momento histórico preciso, parecería posible imaginar la superficie de inteligibilidad una problematización. Pero, de ser así, ¿cómo se delinearían este movimiento de toma de distancia, de constitución objetiva y de reflexión problemática? Es decir, ¿cómo hacer visibles los límites “espaciales” de una problematización? Además, aún queda la cuestión de la exigencia de un conjunto de variables que pudieran servir como ejes de una “geometría filosófica” capaz de validar tales límites. Sin embargo, es precisamente la cuestión del “límite” lo que, según Foucault, caracterizaría a la Crítica. Considerando su relación con la pregunta por la Ilustración, Foucault establece la distancia que existiría entre su visión del papel del límite en el ejercicio de la crítica y la de Kant⁶⁹:

Ciertamente, la crítica es el análisis de los límites y la reflexión sobre ellos. Pero si la cuestión kantiana era saber qué límites debe renunciar a franquear el conocimiento, me parece que la cuestión crítica, hoy en día, se debe tornar cuestión positiva: en lo que se nos da como universal, necesario, obligatorio, ¿qué parte hay de lo que es singular, contingente y debido a constricciones arbitrarias? **Se trata, en suma, de transformar la crítica ejercida en la forma de limitación necesaria en una crítica práctica en la forma del franqueamiento posible.**

⁶⁸ Foucault, M. *Polémica, política y problematizaciones*. En: Obras esenciales III. Paidós. Barcelona: 1999 p 359. El resaltado es nuestro.

⁶⁹ Kant, I. *¿Qué es la Ilustración?* En: Filosofía de la Historia. FCE. Bogotá: 1994 p 25.

Como se ve, esto trae como consecuencia que la crítica se ejercería ya no en la búsqueda de estructuras formales que tienen valor universal, sino como investigación histórica a través de los acontecimientos que nos han conducido a constituirnos y a reconocernos como sujetos de lo que hacemos, pensamos y decimos⁷⁰.

La última parte de este texto nos conecta de nuevo con la relación espacial entre pensamiento y problematización ya señalada. En efecto, la crítica como pregunta histórica por los acontecimientos que nos han constituido como sujetos implica un modo de problematizarnos acerca de la pregunta por lo que somos. Pero establecer el límite sería, en la filosofía de Foucault, sólo la mitad de la tarea, pues el sentido práctico de su noción de crítica propone el franqueamiento contingente y acontecimental de los límites que se nos han sido impuestos históricamente, más que el modo como la razón universal, en la crítica kantiana, se da a sí misma sus límites necesarios. A esta doble condición (analítica y práctica) de la crítica, Foucault la llamó *Ontología Crítica del presente*:

La ontología crítica de nosotros mismos se ha de considerar no ciertamente como una teoría, una doctrina, ni tampoco como un cuerpo permanente de saber que se acumula; es preciso concebirla como una actitud, un *ethos*, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es a la vez un **análisis histórico de los límites que se nos han establecido y un examen de su franqueamiento posible**⁷¹.

No obstante lo anterior, ¿qué tendría que ver esta definición de crítica con la circunscripción problemática planteada inicialmente? En efecto, se ha dicho hasta ahora que circunscribir es establecer límites, y que para hacerlo se hace necesario considerar el contacto tangencial entre líneas o superficies, así como un conjunto de reglas que hacen posible su envolvimiento en una descripción gráfica. De tal manera que, por extrapolación, si la crítica es, en términos generales, el análisis y

⁷⁰ Foucault, M. *¿Qué es la ilustración?* En: Obras esenciales III. p 348. El resaltado es nuestro.

⁷¹ *Ibíd.* p 351. El resaltado es nuestro.

la reflexión del límite; ella será también la "geometría filosófica" que se requería inicialmente. Del mismo modo, el análisis crítico del límite de la propuesta foucaultiana insiste en considerarlos en sus condiciones históricas de posibilidad, lo que implicaría que es su contingencia más que su universalidad la que debe ser descrita como circunscripción. Pero, ¿cuál sería el propósito de la misma? En el marco de la *Ontología crítica del presente* queda claro que no pueden franquearse unos límites que no se han hecho ni visibles ni inteligibles. De tal manera que la condición práctica de este ejercicio crítico depende de su dimensión histórico-analítica, es decir, de la "circunscripción" que aquí se presenta.

Para realizar este ejercicio analítico en tanto circunscripción espacial de los límites, es conveniente establecer los criterios metodológicos que lo sustentan. Es conocido que Foucault propuso como metodologías de su investigación histórico-crítica a lo que él llamó *arqueología* y *genealogía*. En la conferencia *¿Qué es la crítica?*, pronunciada ante la Sociedad Francesa de Filosofía en mayo de 1978, Foucault señala los modos como estas fases metodológicas se conectan en su propuesta crítica. En ella aparece un esquema general de lo que debería entenderse por arqueología:

En suma, me parece que, de la observabilidad empírica para nosotros de un conjunto, a su aceptabilidad histórica, en la época misma en que efectivamente es observable, el camino pasa por un análisis del nexo saber-poder que lo sostiene, lo retoma a partir del hecho de que es aceptado, en dirección de lo que lo hace aceptable, por supuesto, no en general sino sólo allí donde es aceptado: es lo que podríamos caracterizar como retomarlo en su positividad. Tenemos, pues, aquí un tipo de procedimiento que, fuera de la preocupación por la legitimidad y, en consecuencia, separándose del punto de vista fundamental de la ley, recorre el ciclo de la positividad, yendo del hecho de la aceptación al sistema de la aceptabilidad, analizado a partir del juego saber-poder. Digamos que, más o menos, es éste el nivel de la *arqueología*⁷².

⁷² *Ibíd.* p 28

Así pues, el nivel arqueológico se interroga acerca de los modos como unos vínculos entre unas prácticas discursivas, articuladas y sostenidas por un saber, desencadenan relaciones de poder que se hacen visibles en un sistema de aceptabilidad en un momento histórico determinado; lo que permitiría, a su vez, hacerlos inteligibles en una descripción que daría cuenta de las capas de significado que se han condensado como efectos, positivos e históricos, de un entramado de relaciones entre esos saberes-poderes. Como ya se ha señalado en los ejes anteriores, la interacción saber – poder termina produciendo sujetos. Tal producción subjetiva se conecta con la investigación arqueológica cuando se reconocen los modos como, históricamente hablando, unos juegos de verdad constituyen al sujeto al hacerlo objeto de un régimen enunciativo, o lo que Foucault llama *archivo*⁷³. Es decir, la fase arqueológica de una circunscripción problemática debe dar cuenta de la subjetivación por la relaciones entre saber y poder:

Si por pensamiento se entiende el acto que plantea, en sus diversas relaciones posibles, un sujeto y un objeto, una historia crítica del pensamiento sería un análisis de las condiciones en las que se han formado o modificado ciertas relaciones entre sujeto y objeto, en la medida que estas constituyen un saber posible. No se trata de definir las condiciones formales de una relación con el objeto; tampoco es cuestión de liberar las condiciones empíricas que en un momento dado han podido permitir al sujeto en general llegar a conocer un objeto ya dado en lo real. **La cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto, a qué condición está sometido, que estatuto debe tener, que posición ha de ocupar en lo real o en lo imaginario, para llegar a**

⁷³ “El archivo es en primer lugar la ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares. Pero el archivo es también lo que hace que esas cosas dichas no se amontonen indefinidamente en una multiplicidad amorfa, ni se inscriban tampoco en una linealidad sin ruptura, y no desaparezcan al azar sólo de accidentes externos; sino que se agrupen en figuras distintas, se compongan las unas con las otras según relaciones múltiples, se mantengan o se esfumen según regularidades específicas... *Es el sistema general de la formación y de la transformación de los enunciados.*” Foucault, M. *La arqueología del saber*. Siglo XXI. México: 1996 p 219 - 221

ser sujeto legítimo de tal o cual tipo de conocimiento; en pocas palabras, se trata de determinar su modo de "subjetivación"⁷⁴.

Este ejercicio analítico – crítico debe dar cuenta del movimiento que caracteriza la emergencia histórica de un juego específico de verdad. Tal especificidad sería susceptible de inteligibilidad, es decir, de comprensión histórica de las condiciones que han hecho posible tal emergencia. Se trataría de dar cuenta de "un estudio de los modos según los cuales el sujeto pudo ser insertado como objeto en los juegos de verdad"⁷⁵. Lo que implica que proponer una circunscripción problemática exigiría la adecuación de un conjunto de coordenadas que sirvan como clave de inteligibilidad de la emergencia histórica de las problematizaciones, es decir, de las constituciones correlativas del sujeto y el objeto en un marco histórico específico. Constitución que adquiriría consistencia ontológica en la descripción posible de tal emergencia desde las condiciones señaladas.

Esta objetivación y esta subjetivación no son independientes una de otra; de su desarrollo mutuo y de su vínculo recíproco es de donde nacen lo que se podría llamar los "juegos de verdad"; es decir, no del descubrimiento de las cosas verdaderas, sino de las reglas según las cuales, y respecto de ciertos asuntos, lo que un sujeto puede decir depende de la cuestión de lo verdadero y de lo falso. En resumidas cuentas, la historia crítica del pensamiento no es una historia de las adquisiciones ni una historia de las ocultaciones de la verdad; **es la historia de la emergencia de los juegos de verdad**: es la historia de las "veridicciones", entendidas como las formas según las cuales se articulan, en un dominio de cosas, discursos susceptibles de ser llamados verdaderos o falsos: cuáles han sido las condiciones de emergencia, el precio que, en alguna medida, esta ha pagado, sus efectos en lo real y el modo en que, ligando cierto tipo de objeto a determinadas modalidades del sujeto, dicha **emergencia** ha constituido, para un tiempo, para un área y para individuos dados, el *a priori* histórico de una experiencia posible⁷⁶.

⁷⁴ Foucault, M. *Foucault*. En: *Ibíd*: p 363 - 364

⁷⁵ *Ibíd*. p 365

⁷⁶ *Ibíd*. Las cursivas son del texto. El resaltado es nuestro.

Esta *historia crítica del pensamiento* considerada como *historia de la emergencia de los juegos de verdad* sería la circunscripción de tal emergencia considerada como acontecimiento, en el que se produce un sujeto como objeto del saber, un saber que sostiene las estrategias y la legitimidad de unas relaciones de poder, al tiempo que constituyen, como ya se ha dicho, una subjetividad moral. La "verdad" y su "régimen" estructuran el juego de verdad, en términos de las relaciones de poder que puede desencadenar en su "veridicción", así como la conducta que dirige desde tales relaciones. La descripción gráfica de esta circunscripción se vería así:

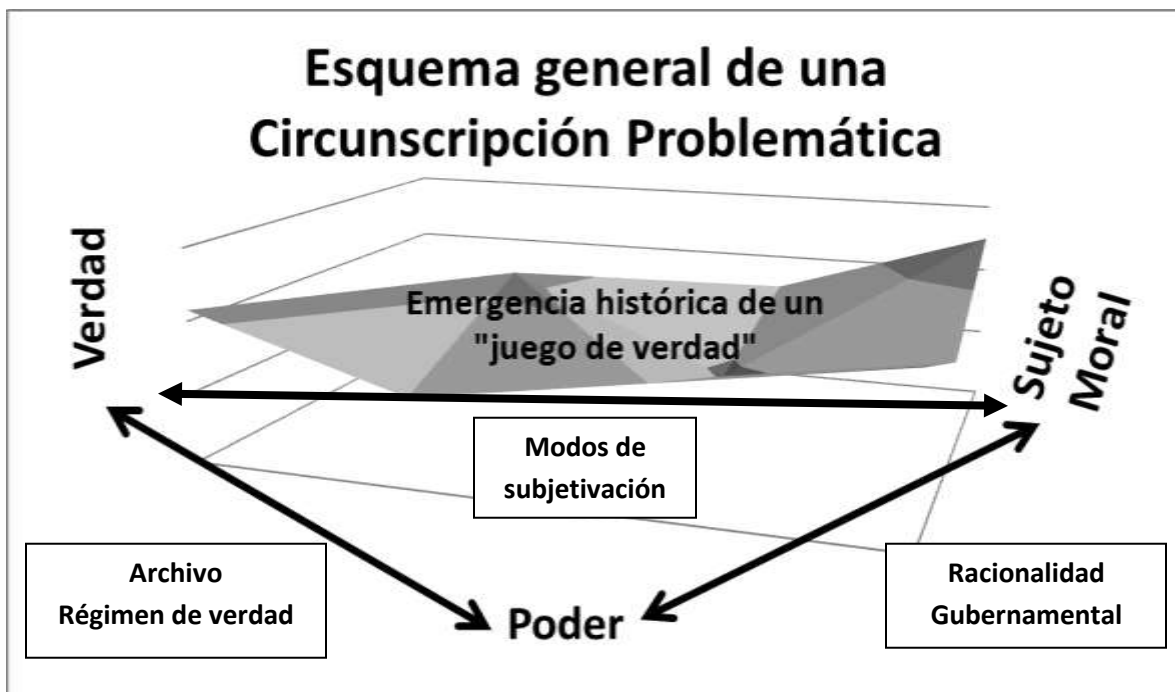


Figura 6: Esquema general de una circunscripción problemática desde la propuesta foucaultiana de *historia del pensamiento*.

Esta sería la espacialidad de la conformación histórica de un orden discursivo que compone sus propias figuras y hace funcionar las regularidades que conforman lo

decible. Foucault confirmará este sentido de la arqueología en 1983, al señalar que su propuesta crítica es "Arqueológica – y no trascendental – en la medida en que no pretenderá extraer las estructuras universales de todo conocimiento o de toda acción moral posible, sino que buscará tratar los discursos que articulan lo que nosotros pensamos, decimos y hacemos, como otros tantos acontecimientos históricos⁷⁷".

Discursos, entonces, analizados como acontecimientos que nos constituyen, en términos de sus efectos de poder, y nos fuerzan a reconocernos como sujetos de acción, de pensamiento y de saber. Pero la relación con el acontecimiento no es sólo arqueológica, también es genealógica: "Y esta crítica será genealógica en el sentido de que no deducirá de la forma de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer, sino que extraerá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos⁷⁸". Esta insistencia en la doble dimensión de la *Ontología crítica*, analítica y práctica, se identifica con la doble dimensión de la misma, arqueológica y genealógica. Al definir esta última fase y su relación con el acontecimiento, Foucault señala:

Se trata de establecer una red que dé cuenta de esta singularidad como de un efecto: de lo que se deriva la necesidad de la multiplicidad de las relaciones, de la diferenciación entre los diversos tipos de relaciones, de la diferenciación entre las distintas formas de necesidad de los encadenamientos, la necesidad de desciframiento de las interacciones y de las acciones singulares, y tomar en cuenta el entrecruzamiento heterogéneo.

⁷⁷ Foucault, M. *¿Qué es la ilustración?* En: Obras esenciales III. Paidós. Barcelona: 1999 p 348

⁷⁸ *Ibíd.*

Y, por tanto, nada más extraño a un análisis así que el rechazo de la causalidad. Pero lo importante es que no se trata en estos análisis de reconducir un conjunto de fenómenos derivados de una causa, sino de hacer inteligible una positividad singular, en lo que tiene precisamente de singular. Digamos, en general, que por oposición a una génesis que se orienta hacia la unidad de una causa principal cargada de una descendencia múltiple, se trataría aquí de una *genealogía*, es decir, de algo que intenta restituir las condiciones de aparición de una singularidad a partir de múltiples elementos determinantes, de los que no aparece como el producto sino como el efecto. Inteligibilización, entonces, pero sobre la que es preciso darse cuenta de que no funciona según un principio de clausura⁷⁹.

Inteligibilización que funciona como descripción de los límites que surgen de las interacciones saber-poder-sujeto de las que ya se ha hablado y que se condensan ontológicamente en la singularidad del acontecimiento. La problematización que construye la circunscripción problemática en las fases arqueológica y genealógica sería entonces: "¿cuáles son las condiciones que hacen aceptable una singularidad cuya inteligibilidad se establece por la detección de las interacciones y de las estrategias en las que se integra?⁸⁰". La versión gráfica de este interrogante puede verse a continuación:

⁷⁹ Foucault, M. *¿Qué es la crítica?* Op. Cit. pp 31-32

⁸⁰ *Ibíd.* p 33

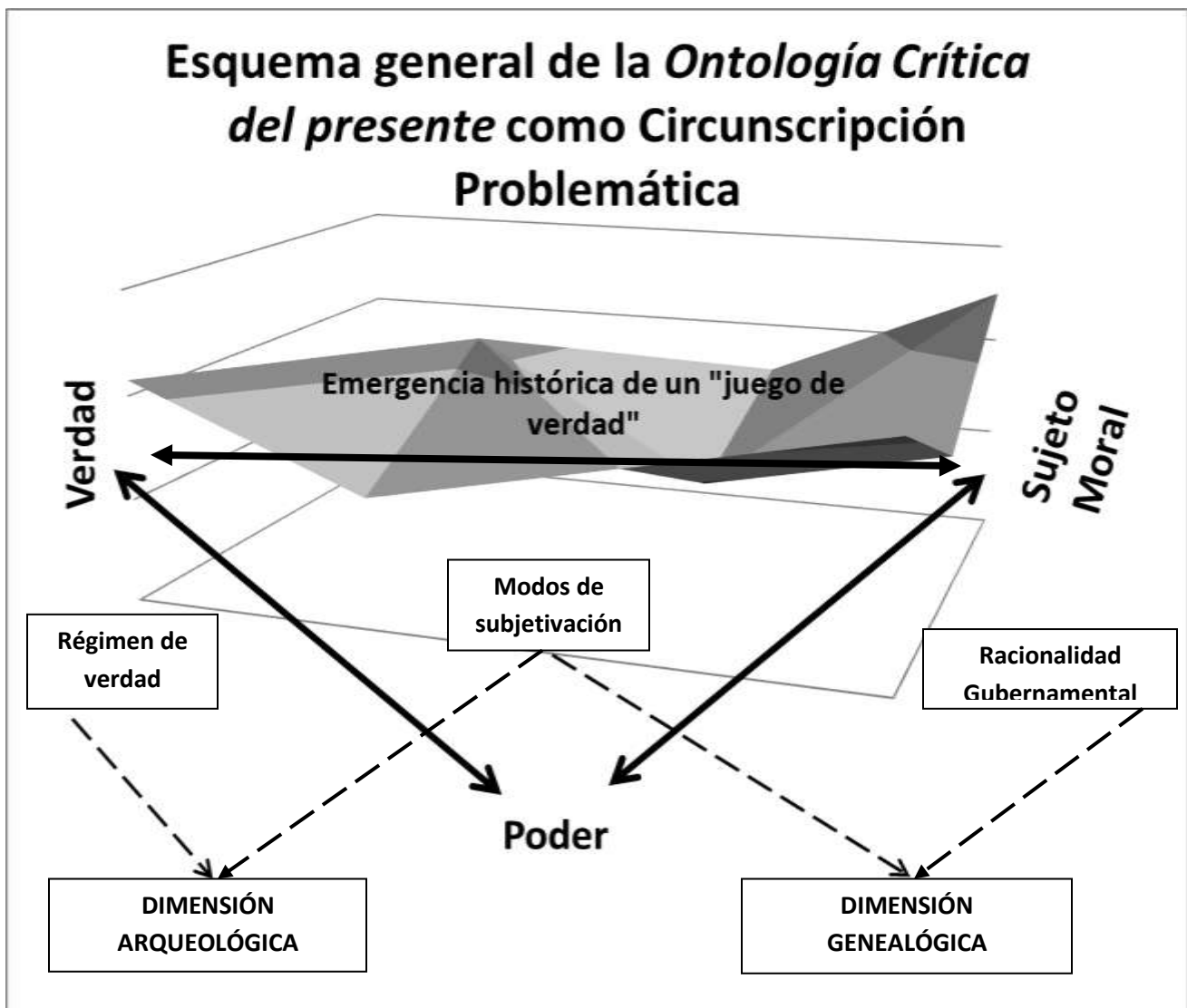


Figura 7: Esquema general de una circunscripción problemática en términos de las dimensiones arqueológica y genealógica de la Ontología crítica del presente.

En ese orden de ideas, quiere proponerse aquí que la espacialidad de las problematizaciones, en el carácter histórico del límite y en términos del movimiento, constitución y reflexión ya señalados, sería susceptible de describirse como "circunscripción problemática" al asumir las tres problematizaciones centrales que Foucault expuso como ejes del análisis histórico de la *Ontología crítica del presente*:

Pero se trata de tres ejes cuya especificidad e intrincación es preciso analizar: **el eje del saber, el eje del poder y el eje de la ética**. En otros términos, la ontología histórica de nosotros mismos tiene que responder a una serie abierta de cuestiones, se ha de ocupar de un número no definido de investigaciones que es preciso multiplicar y precisar tanto como se quiera; pero todas ellas responderán a la sistematización siguiente: **¿cómo nos hemos constituido como sujetos de nuestro saber?; ¿cómo nos hemos constituido como sujetos que ejercen o sufren relaciones de poder?; ¿cómo nos hemos constituido como sujetos morales de nuestras acciones?**⁸¹.

Manteniendo la extrapolación filosófico- geométrica planteada, estas preguntas podrían servir ahora como ejes x , y , z de una circunscripción problemática. En esos términos, la siguiente gráfica podría funcionar como descripción “geométrica” de la versión foucaultiana de la crítica (la *Ontología crítica del presente*) o, lo que es lo mismo, como esquema general de la circunscripción de una “problematización”:

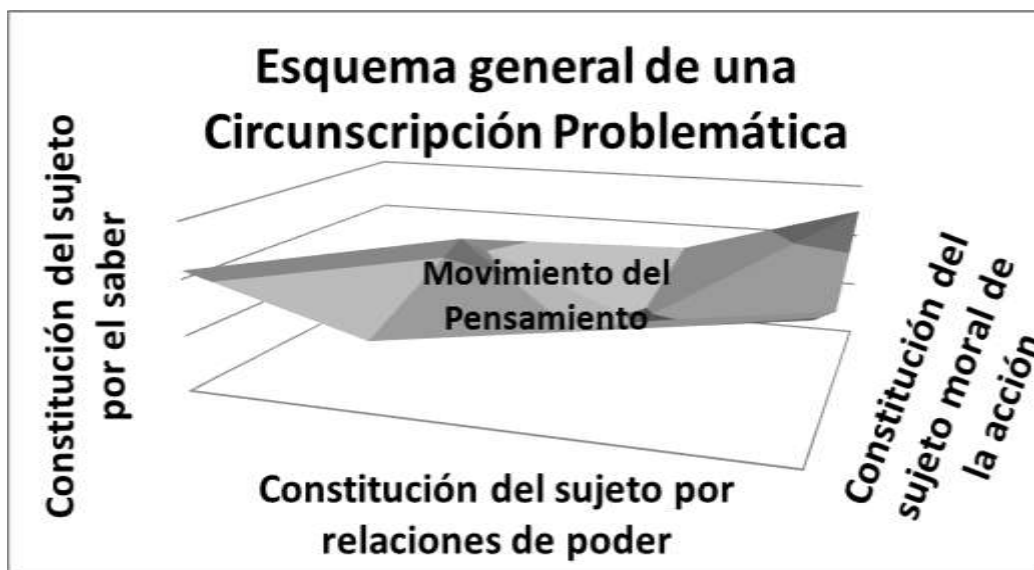


Figura 8: Esquema general de una circunscripción problemática

⁸¹ Ibíd. p 350. El resaltado es nuestro.

Sin embargo, en esta descripción geométrica aún haría falta explicitar la especificidad de las relaciones posibles entre las variables que van a tenerse en cuenta en esta *geometría ficcional*⁸². En ese sentido, las recomendaciones metodológicas de Foucault, expresadas a modo de síntesis en su último Curso del Colegio de Francia (1984), pueden servir como marco analítico de las interacciones posibles entre las variables propias de la problematización foucaultiana:

Il s'agit, au contraire, de l'analyse des relations complexes entre trois éléments distincts, qui ne se réduisent pas les uns aux autres, qui ne s'absorbent pas les uns des autres. C'est trois éléments sont : les savoirs, étudiés dans la spécificité de leur vérité ; les relations de pouvoir, étudiées non pas comme une émanation d'un pouvoir substantiel et envahissant, mais dans les procédures par lesquelles la conduite des hommes est gouverné ; et enfin les modes de constitution du sujet à travers les pratiques de soi. C'est en opérant ce triple déplacement théorique – du thème de la connaissance vers celui de la vérité, du thème de la domination vers celui de la gouvernementalité, du thème de l'individu vers celui des pratiques de soi – que l'on peut, me semble-t-il, étudier, sans jamais le réduire les uns aux autres, les rapports entre vérité, pouvoir, et sujet⁸³.

⁸² Debe anotarse aquí que la noción de “ficcionalización” tiene una conexión fundamental, para Foucault, con la de “eventualización”, en el sentido de ejercicio histórico-crítico: “Quiere decir, primero, que nos comprometemos en una cierta práctica que yo llamaría histórico-filosófica, que no tiene nada que ver con la filosofía de la historia y la historia de la filosofía, con lo cual quiero decir que el dominio de experiencia al que se refiere este trabajo filosófico no excluye en absoluto ningún otro. No es la experiencia interior, no son las estructuras fundamentales del conocimiento científico, pero tampoco un conjunto de contenidos históricos elaborados en otro tiempo, preparado por los historiadores y acogidos como unos hechos completamente dados. De hecho, en esta práctica histórico-filosófica se trata de hacerse su propia historia, de fabricar **como una ficción** la historia que estaría atravesada por la cuestión de las relaciones entre las estructuras de racionalidad que articulan el discurso verdadero y los mecanismos de sujeción que están ligados a él” En: Foucault, M. *¿Qué es la crítica?* En: *Sobre la Ilustración*. Tecnos. Madrid: 2003 p 21. El resaltado es nuestro.

⁸³ Foucault, M. *Le courage de la vérité*. Curso del Colegio de Francia 1984. Lección del primero de febrero de 1984. Gallimard – Seuil. París: 2009 p 10: “Se trata, al contrario, de las relaciones complejas entre tres elementos distintos, que no se reducen los unos a los otros, que no se absorben los unos a los otros. Estos tres elementos son: los saberes, estudiados en la especificidad de su veridicción; las relaciones de poder, estudiadas no como la emanación de un poder sustancial e invasivo, sino en los procedimientos por los cuales la conducta de los hombres es gobernada; y finalmente los modos de constitución del sujeto a través de las prácticas de sí. Es, al operarse este triple desplazamiento teórico – del tema del conocimiento hacia aquel de la veridicción, del tema de la dominación hacia aquel de la gubernamentalidad, del tema del individuo hacia aquel de las prácticas de sí, que se les puede, me parece, estudiar, sin reducirlos nunca las unas a las otras, las relaciones entre verdad, poder y sujeto”. [La traducción es nuestra].

De tal modo que la esquematización de las conexiones posibles entre las variables señaladas en esta moción metodológica implicaría tres desplazamientos de los ejes relacionados, respecto de la crítica moderna: del conocimiento al *saber* y sus reglas de veridicción, del Poder a las *relaciones y ejercicios de poder*, del Sujeto Racional - Trascendental a las formas de *constitución de la subjetividad a través de prácticas de sí*. En el Curso de 1983, Foucault hace una explicación precisa de cada uno de esos desplazamientos y cómo se configuran en ejes de análisis histórico - crítico:

2.1.1.El eje de la formación del saber.

En principio, el estudio del eje de la formación de los saberes es lo que intenté hacer en particular con referencia a las ciencias empíricas en los siglos XVII y XVIII, como la historia natural, la gramática general, la economía, etc., que sólo eran para mí un ejemplo para el análisis de la formación de los saberes. Y al respecto estimé que, si se quería efectivamente estudiar la experiencia como matriz para la formación de los saberes, había que tratar no de analizar el desarrollo o el progreso de los conocimientos, sino de señalar cuáles eran las prácticas discursivas que podían constituir matrices de conocimientos posibles, estudiar en esas prácticas discursivas las reglas de lo verdadero y lo falso y en general, si se quiere, las formas de veridicción. En suma, se trataba de desplazar el eje de la historia del conocimiento hacia el análisis de los saberes, las prácticas discursivas que organizan y constituyen el elemento matricial de esos saberes, y estudiar dichas prácticas como formas reguladas de veridicción. Del conocimiento al saber, del saber a las prácticas discursivas y las reglas de veridicción: tal era el desplazamiento que durante un tiempo procuré efectuar⁸⁴.

El eje de la formación de los saberes se constituye en variable de análisis cuando se aparta de la crítica kantiana (en la que la razón establece los límites del conocimiento), para asumir la emergencia histórica de prácticas discursivas y los

⁸⁴ Foucault, M. *El gobierno de sí y de los otros*. Curso del Colegio de Francia de 1983. FCE. Buenos Aires: 2009 p 20

modos como estas se legitiman en su relación con lo verdadero y lo falso en un determinado régimen de verdad: "Por "verdad" hay que entender un conjunto de procedimientos reglados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados⁸⁵". Estas reglas de veridicción y sus relaciones con las prácticas discursivas que las hacen posibles es lo que Foucault llamó un "juego de verdad". A su vez, estos interactúan con modalidades del poder: "La "verdad" está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que induce y que la acompañan, al "régimen de verdad"⁸⁶". Es el caso de la dirección de la conducta de los sujetos en técnicas gubernamentales a través de saberes, como las llamadas "Ciencias Humanas", que sirvieron como soporte del control de los sujetos en los dispositivos disciplinarios del siglo XVIII⁸⁷. Al aclarar su propuesta crítica, en términos de las relaciones entre saber y poder, es decir, entre un juego de verdad y sus efectos de poder, Foucault señala: "Utilizamos, pues, la palabra *saber*, que se refiere a todos los procedimientos y a todos los efectos de conocimiento que son aceptables en un momento dado y en un dominio definido; y, en segundo lugar, el término *poder*, que no hace otra cosa que recubrir toda una serie de mecanismos particulares, definibles y definidos, que parecen susceptibles de inducir comportamientos o discursos⁸⁸". La aceptabilidad y legitimación del discurso en un momento histórico determinado y los efectos de poder que desencadenan en un modo de dirección de la conducta terminan siendo susceptibles de inteligibilidad cuando se aclaran sus nexos y su mutua interdependencia. Ese sería el papel de la crítica en el eje de la formación de los saberes: establecer las condiciones históricas de posibilidad de la legitimación y aceptabilidad de un juego de verdad, así como las conductas que induce en el régimen de verdad que lo sostiene:

⁸⁵ Foucault, M. *Verdad y poder*. En: Obras esenciales II. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 55

⁸⁶ *Ibíd.*

⁸⁷ Aunque ya en *Las palabras y las cosas* Foucault llevaba a cabo una crítica de la aparición de la economía como ciencia y su relación con la población (Cf. Op.Cit. pp 248 – 258), será en el Curso de 1977, *Seguridad, Territorio, Población*, en el que mostrará las conexiones históricas entre Economía, Biología y el dispositivo de seguridad. Ver: Medio, en el *Vocabulario de Nociones Espaciales*

⁸⁸ Foucault, M. *¿Qué es la crítica?* Op. Cit. pp 26 - 27

Si usted quiere, para mí – aunque esto pueda y deba parecer escandaloso a los ojos de un científico o de un metodólogo o incluso de un historiador de las ciencias -, para mí, entre la proposición de un psiquiatra y una demostración matemática, cuando hablo de saber, no hago, provisionalmente, diferencia. El único punto por el que introduciría unas diferencias es el de saber cuáles son los efectos de poder, de inducción – inducción no en el sentido lógico del término – que esta proposición puede tener, por una parte, en el interior del dominio científico en el que se formula – las matemáticas, la psiquiatría, etc. – y, por otra parte, cuáles son las redes de poder institucionales, no discursivas, no formalizables, no especialmente científicas, a las cuales está ligado ese saber desde el momento en que está puesto en circulación. Eso es lo que yo llamaría el saber: los elementos de conocimiento que, sea cual sea su valor en relación con nosotros, en relación con un espíritu puro, ejercen en el interior de su dominio y en el exterior unos efectos de poder⁸⁹.

Esta definición de *saber* y su relación con el *poder* serían susceptibles de inteligibilidad, en el sentido de un ejercicio analítico-crítico capaz de dar cuenta de las condiciones históricas que hacen posibles su legitimidad y su dependencia recíproca. En los términos que Foucault utiliza en los textos citados en este apartado, se trataría de hacer visible el entramado de la red de relaciones entre saber y poder, el modo como se interconectan y se recubren unas a otras⁹⁰. Esto implica que la propuesta de entender una circunscripción problemática como descripción “geométrica” encontraría su primer eje justamente en lo que Foucault llama “el eje de la formación de los saberes”: Visibilización del límite en el contacto tangencial entre modalidades de veridicción y marcos estratégicos de relaciones de poder.

⁸⁹ Ibíd. p 52

⁹⁰ Ver nota 14.

2.1.2.El eje de la matriz normativa de los comportamientos.

Segundo, la cuestión pasaba a continuación por analizar, digamos, las matrices normativas de comportamiento. Y en ese caso el desplazamiento no consistió en analizar el Poder con mayúscula, y ni siquiera las instituciones de poder o las formas generales o institucionales de dominación, **sino en estudiar las técnicas y los procedimientos por cuyo intermedio se pretende conducir la conducta de los otros.** Es decir que intenté plantear la cuestión de la norma de comportamiento en términos, ante todo, de poder, y de poder que se ejerce, y analizar ese poder que se ejerce como un **campo de procedimientos de gobierno.** También aquí el desplazamiento consistió en lo siguiente: pasar del análisis de la norma al de los ejercicios del poder; y pasar del análisis del ejercicio del poder a los procedimientos, digamos, de gubernamentalidad. Y en ese caso tomé el ejemplo de la criminalidad y las disciplinas⁹¹.

Este “campo de procedimientos de gobierno” es el conjunto de nodos en la red en los que tienen contacto modalidades regladas de saber (técnicas, saberes procedimentales) y ejercicios de poder que funcionan como “conductores de la conducta”. La propuesta crítica de Foucault funciona también como circunscripción problemática al establecer una metodología que visibiliza las conexiones nodales entre régimen de verdad y matriz normativa de los comportamientos: “Buscamos saber cuáles son los lazos, las conexiones que pueden ser señaladas entre mecanismos de coerción y elementos de conocimiento, qué juegos de reenvío y de apoyo se desarrollan entre unos y otros, qué hace que tal elemento de conocimiento pueda tomar unos efectos de poder referidos, en un sistema tal, a un elemento verdadero o probable, incierto o falso, y lo que hace que tal procedimiento de coerción adquiera la forma y las justificaciones propias de un elemento racional, calculado, técnicamente eficaz, etc.⁹²”. Los puntos de contacto entre el saber y el poder se dan en los nodos en los que estrategias gubernamentales se organizan para conducir las posibilidades de la acción de los

⁹¹ Foucault, M. *El gobierno de sí y de los otros*. Op. Cit. pp 20 - . 21. El resaltado es nuestro.

⁹² Foucault, M. *¿Qué es la crítica?* Op. Cit. p 26.

sujetos; estrategias que incluyen el cálculo de las resistencias posibles, los obstáculos a superar y las posibilidades de hacerse más eficientes. Relaciones de poder que dependen y se interconectan con formas de racionalidad que tratan de garantizar el triunfo de la gubernamentalidad puesta en práctica:

En lo que respecta a las relaciones entre los hombres existen innumerables factores que determinan el poder. Y, sin embargo, la racionalización no deja de proseguir su tarea y de **revestir** formas específicas. Difiere de la racionalización propia de los procesos económicos, y de las técnicas de producción y comunicación; difiere también de la del discurso científico. El gobierno de los hombres por los hombres – ya forme grupos modestos o importantes, ya se trate del poder de los hombres sobre las mujeres, de los adultos sobre los niños, de una clase sobre otra, o de una burocracia sobre una población – supone **cierta forma de racionalidad**, y no de violencia instrumental⁹³.

El revestimiento que asume el poder en sus estrategias y racionalidades es constitutivo de los dispositivos gubernamentales. Pero, a su vez, estos quedarían incompletos si no enfrentan los ejercicios de poder que se les oponen, en términos de resistencia, al control que estos pretenden. En los límites impuestos por la gubernamentalidad se llevan a cabo enfrentamientos que los transforman o los refuerzan. Lo que implica que la red de relaciones y su descripción deben incluir, en su ejercicio de visibilización e inteligibilidad, tales contactos y su movimiento:

Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder... Las resistencias también, pues, están distribuidas de manera irregular: los puntos, los nudos, los focos de resistencia se hallan diseminados con más o menos densidad en el tiempo y en el espacio, llevando a lo alto a veces a grupos o individuos de manera definitiva, encendiendo algunos puntos del cuerpo, ciertos momentos de la vida, determinados tipos de comportamiento. ¿Grandes rupturas

⁹³ Foucault, M. *Omnes et singulatim*. En : Tecnologías del yo y otros textos afines. Paidós: Barcelona: 1990 p 139. El resaltado es nuestro.

radicales, particiones binarias y masivas? A veces. Pero más frecuentemente nos enfrentamos a puntos de resistencia móviles y transitorios, que introducen en una sociedad líneas divisorias que se desplazan rompiendo unidades y suscitando reagrupamientos, abriendo surcos en el interior de los propios individuos, cortándolos en trozos y remodelándolos, trazando en ellos, en su cuerpo y en su alma, regiones irreducibles. Así como la red de las relaciones de poder concluye por construir un espeso tejido que atraviesa los aparatos y las instituciones sin localizarse exactamente en ellos, así también la formación del enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y las unidades individuales⁹⁴.

Esta descripción espacial del dispositivo en sus conexiones entre las relaciones de poder y las formas de resistencia evidencian el modo como podría circunscribirse el tejido de las mismas al modelar cuerpos, distribuir poblaciones, constituir sujetos. Es precisamente en este último punto en el que emerge, por el movimiento de los límites producidos por la gubernamentalidad y el de sus resistencias, un nivel más que describir en la circunscripción: La noción de gubernamentalidad sirve a su vez como conector entre las relaciones de poder y la subjetividad moral que se constituye en determinadas prácticas de sí. A finales de 1982, Foucault definía la gubernamentalidad como “la confluencia entre las técnicas de dominación ejercidas sobre los otros y las técnicas de sí mismo⁹⁵”. Lo que implica que las relaciones de poder, al ejercerse, constituyen también subjetividades morales⁹⁶.

2.1.3.El eje de la constitución del modo de ser del sujeto.

Tercero y último, se trataba de analizar el eje de la constitución del modo de ser del sujeto. Punto en el que el desplazamiento consistió en el hecho de que, en vez de referirme a una teoría del sujeto, me pareció que había que procurar analizar las diferentes formas mediante las cuales el individuo se ve en la necesidad de constituirse como sujeto. Y,

⁹⁴ Foucault, M. *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad I*. Siglo XXI. México: 2002 p 117

⁹⁵ Foucault, M. *Las técnicas de sí*. En: Obras esenciales III. Op. Cit. p 445

⁹⁶ Para ampliar el sentido de esta afirmación ver: *El sujeto y el poder*.

con el ejemplo del comportamiento sexual y la historia de la moral sexual, traté de ver cómo y a través de qué formas concretas de la relación consigo, el individuo se había visto ante la exigencia de constituirse como sujeto moral de su conducta sexual. En otras palabras, se trataba una vez más de efectuar un desplazamiento, pasar de la cuestión del sujeto al análisis de las formas de subjetivación, y analizar esas formas de subjetivación a través de las técnicas/tecnologías de la relación consigo mismo o, si lo prefieren, de lo que puede denominarse pragmática de sí⁹⁷.

El desplazamiento que se da en este eje consiste en no partir una teoría del sujeto sino en indagar los modos como este se ve impulsado a constituirse en sujeto moral de su acción. Estas formas de subjetivación adquieren estatuto histórico en lo que Foucault llama "pragmática de sí". Esta "pragmática" consistiría en los modos como los sujetos se constituyen como sujetos morales de sus propias acciones a través de la subjetivación de una cierta verdad sobre sí. Las conexiones, entonces, entre el poder y el saber (saber que sostiene relaciones de poder gubernamentales) y el poder y el sujeto (relaciones de poder que constituyen cuerpos y poblaciones) señaladas en los ejes anteriores se cristalizan ahora en el análisis de los modos como, históricamente hablando, el sujeto puede articular una cierta verdad sobre sí (a través de saberes y racionalidades específicas que legitiman ciertas técnicas) al mismo tiempo que "conduce su conducta"⁹⁸ por el régimen de la verdad que asume como principio de la misma:

Con el título general de "Subjetividad y verdad" se trata de iniciar una indagación acerca de los modos instituidos del conocimiento de sí y sobre su historia: ¿cómo ha sido establecido el sujeto, en diferentes momentos y en diferentes contextos institucionales, como un objeto de conocimiento posible, deseable o incluso indispensable? ¿Cómo la

⁹⁷ Foucault, M. *El gobierno de sí y de los otros*. Op. Cit. p. 21

⁹⁸ "En efecto, una cosa es una regla de conducta y otra la conducta que con tal regla podemos medir. Pero hay algo más todavía: la manera en que uno debe "conducirse" – es decir la manera en que debe constituirse uno mismo como sujeto moral que actúa en referencia a los elementos prescriptivos que constituyen el código" Foucault, M. *El uso de los placeres. Historia de la sexualidad II*. Siglo XXI. México: 2003 p 27

experiencia que se puede hacer de sí mismo y el saber que de ello se forma han sido organizados a través de ciertos esquemas? ¿Cómo se han definido, valorado, aconsejado o impuesto estos esquemas? Es evidente que ni el recurso a una experiencia originaria ni el estudio de teorías filosóficas del alma, de las pasiones o del cuerpo pueden servir de eje en semejante investigación. El hilo conductor que me parece más útil para llevar a cabo esta indagación está constituido por lo que podríamos llamar “técnicas de sí”, es decir, por los procedimientos, existentes sin duda en cualquier civilización, que son propuestos o prescritos a los individuos para fijar su identidad, mantenerla o transformarla en función de cierto número de fines, y todo ello gracias a las relaciones de dominio de sí sobre uno mismo o de conocimiento de uno por uno mismo⁹⁹.

El juego de verdad que el sujeto asume como elemento director de su conducta incluye dos movimientos: por una parte, el de la constitución histórica de unos saberes sobre sí mismo que se concretan en prácticas y técnicas de sí y, por otra, el del esfuerzo que el sujeto realiza por ser de tal modo como ese juego de verdad le exige que sea, en términos del cumplimiento de su ontología moral. Lo que implica que este eje es susceptible de circunscripción cuando se visibilizan las conexiones entre el saber y el poder, descritas en los ejes anteriores, en la especificidad de este doble movimiento constitutivo. De donde se deduce un cierto carácter espacial de la subjetividad moral, presente de manera contundente en la definición foucaultiana de “subjetividad moral”:

En suma, para que se califique de “moral” una acción no debe reducirse a un acto o a una serie de actos conformes a una regla, una ley y un valor. Ciertamente toda acción moral implica una relación con la realidad en la que se lleva a cabo y una relación con el código al que se refiere, pero también implica una determinada relación consigo mismo; esta no es simplemente “conciencia de sí”, sino constitución de sí como “sujeto moral”, en la que el individuo **circunscribe** la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, **define su posición** en relación con el precepto que sigue, **se fija un determinado modo de ser** que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo, y para ello actúa

⁹⁹ Foucault, M. *Subjetividad y verdad*. En: Obras esenciales III. Op. Cit. p 255

sobre sí mismo, busca conocerse, se controla, se prueba, se perfecciona, se transforma¹⁰⁰.

Foucault definió como “ascética” este segundo movimiento de la constitución de la subjetividad moral, entendiéndola como los modos a través de los cuales ella “subjetiva” la verdad. Si la gubernamentalidad del segundo eje había aclarado las posibilidades de inteligibilidad de los dispositivos que articulan saberes y técnicas para el gobierno de los otros, aquí se trata de aquellos que se ocupan del “gobierno de sí por sí mismo”:

El eje principal de este nuevo estrato, de este nuevo dominio de la ascesis, será justamente la puesta en acción de esos discursos verdaderos, su activación, no simplemente en la memoria o el pensamiento que los recaptura al volver de manera regular a ellos, **sino en la actividad misma del sujeto, es decir: cómo convertirse en el sujeto activo de discursos de verdad**. Esa otra fase, ese otro estadio de la ascesis debe transformar el discurso verdadero, la verdad, en *ethos*. Esto es lo que constituye lo que corrientemente se llama *askesis* en sentido estricto... La ascética, es decir, el conjunto más o menos coordinado de ejercicios que son accesibles, recomendados e incluso obligatorios o, en todo caso, utilizables por los individuos en un sistema moral, filosófico y religioso, a fin de alcanzar un objetivo espiritual definido. Entiendo por “objetivo espiritual” cierta mutación, cierta transfiguración de sí mismo en cuanto sujeto, en cuanto sujeto de acción y sujeto de conocimientos verdaderos¹⁰¹.

Estos tres ejes que se proponen como dimensiones *x, y, z* de una *geometría ficcional* establecen conexiones intrincadas que producen una condensación ontológica en la que se hacen visibles e inteligibles las condiciones históricas que han hecho posible el presente. Tal visibilidad e inteligibilidad es lo que Foucault plantea en su *Ontología crítica*, cuya doble dimensión, analítica y práctica, envuelve en su mirada los límites señalados en estos tres ejes, como condición inicial de su

¹⁰⁰ Foucault, M. *El uso de los placeres. Historia de la sexualidad II*. Op. Cit. p 29. El resaltado es nuestro.

¹⁰¹ Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. Curso del Colegio de Francia 1982. FCE. México: 2002 p 394. El resaltado es nuestro.

franqueamiento posible. Delinear para referenciar los límites subjetivos que producen los juegos de verdad, las relaciones de poder y los modos de subjetividad que construyen nuestra actualidad. En el marco propositivo de este trabajo, el esquema "geométrico" general de la circunscripción problemática podría graficarse así:

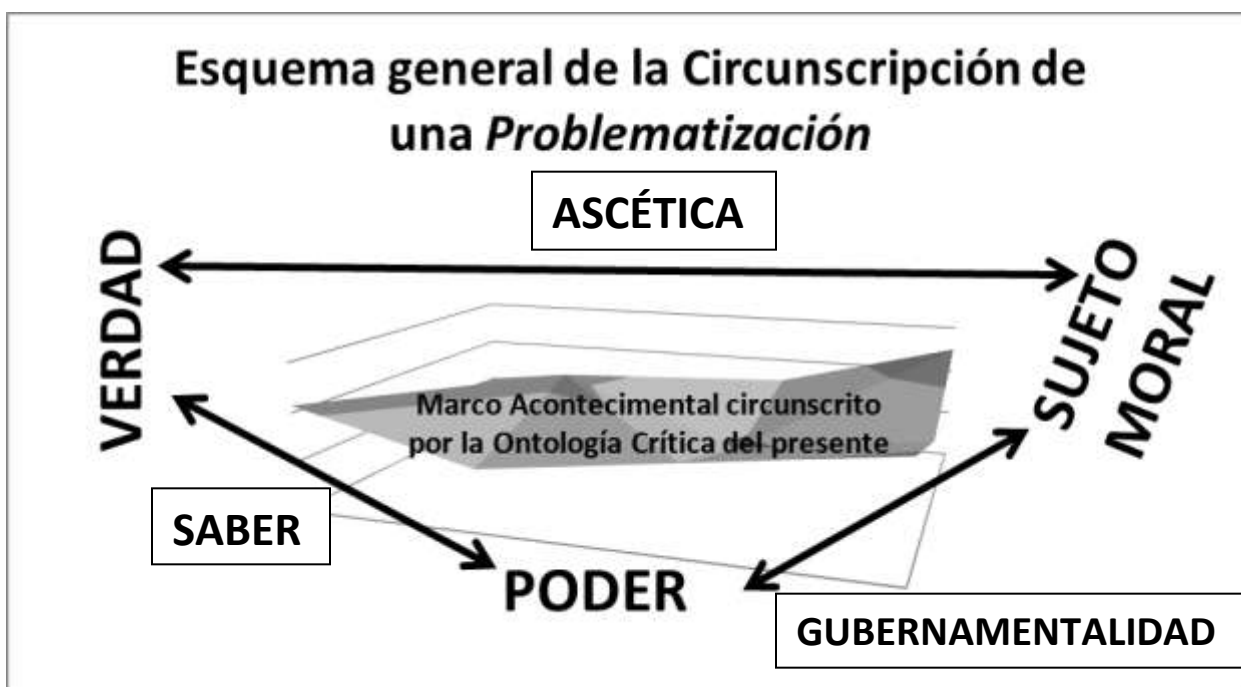


Figura 9: esquema general de la circunscripción de una problematización en términos de la *Ontología crítica del presente*.

Quedan claros entonces los supuestos metodológicos que harían posible entender a la *Ontología crítica del presente* como "Crítica ordine spatiali monstrata". Al circunscribir los límites de la subjetividad desde los tres ejes (saber, poder, sujeto moral) se hacen visibles las condiciones históricas que hicieron posible decir lo decible en la materialidad enunciativa que sostiene la formación discursiva de un saber que participa en estrategias de dirección de la conducta de los sujetos. A su vez, al abandonar los universales y los elementos que sostienen la aceptabilidad de la episteme moderna, Foucault termina espacializando el pensamiento, pues

construye una modalidad crítica que no está soportada por la supeditación ontológica del espacio al Tiempo, ni por una interioridad temporal, en tanto “espacio sin espacio” que funciona como anterioridad ontológica de todo conocimiento y acción posible. Esta “geometría ficcional” de la circunscripción de los límites espaciales de la subjetividad moral propuesta aquí, podría aplicarse a este juego de verdad considerado en el primer capítulo. En ese sentido, la siguiente figura podría considerarse un ejercicio de “crítica ordine spatiali mostrata”:

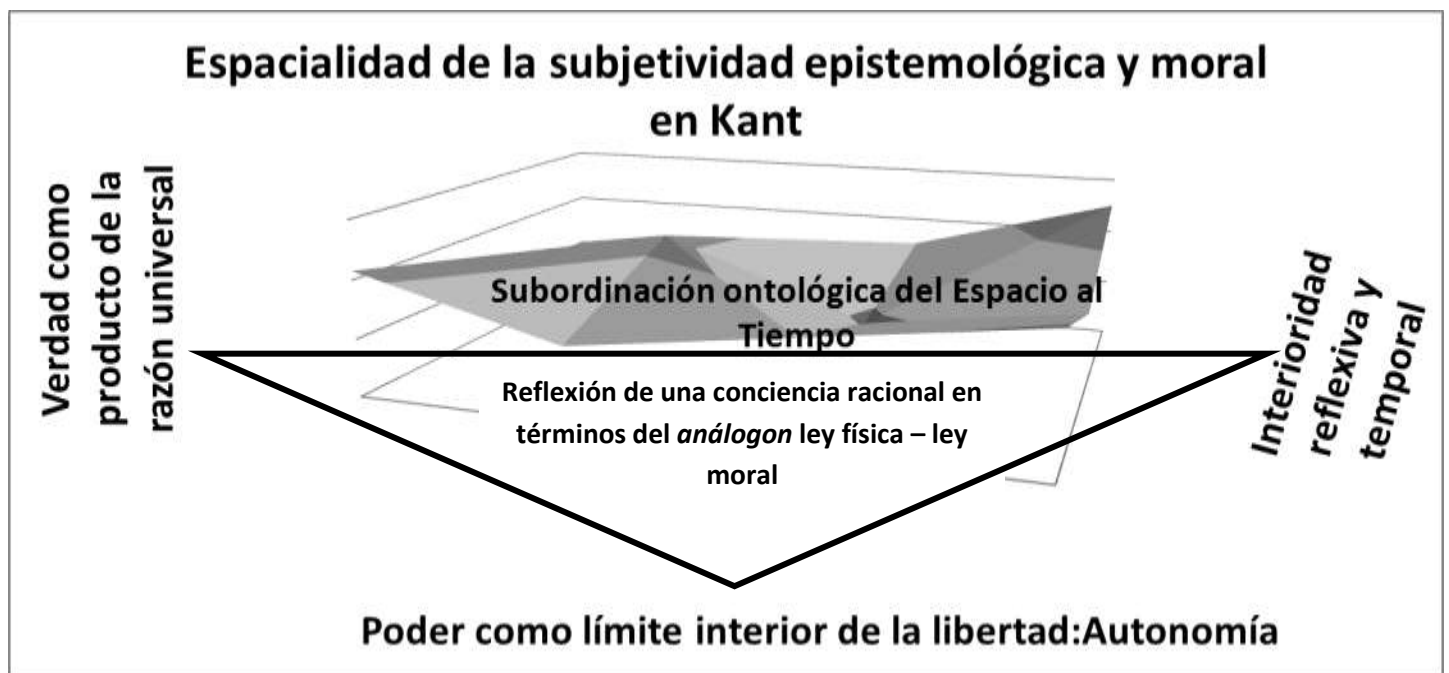


Figura 10: espacialidad de la subjetividad epistemológica y moral en Kant desde la subordinación ontológica del Espacio al Tiempo.

Y es este entramado complejo en el que se desarrolla esta “crítica espacial”. En términos generales, este trabajo quiere proponer una comprensión otra de las relaciones entre el sujeto moral y el espacio. En sentido estricto, la tesis que

querría sostener es la siguiente: la conjunción entre metodología crítica y práctica reflexiva de la libertad que se da en la propuesta foucaultiana de la *Ontología crítica del presente* funcionaría, teniendo en cuenta todo lo anterior, como una *heterotopología de sí*. Lo primero que salta a la vista es que aquí se entiende a la subjetividad moral como una cierta espacialidad que, a su vez, sería capaz de automodificarse en el ejercicio de acciones sobre sí misma, es decir, a través de ciertos movimientos reflexivos. Pero pareciera que proponer esto no sería distinto de lo que la mayoría de sujetos occidentales entienden por "sí mismo": una subjetividad moral interior que es capaz de autotransformarse en virtud de una voluntad que anima un cuerpo y es poseedora de una personalidad, de una verdad última y profunda sobre sí misma que debe autodescubrirse para trascender. De hecho, cualquier discurso contemporáneo de autoayuda parecería incluirse en lo que se establece en esta hipótesis. Así que, ¿en donde está la diferencia? ¿En qué consistiría una "comprensión otra de las relaciones entre la subjetividad moral y el espacio"? De esto se ocupará la segunda parte de este trabajo. Continuando con el aspecto analítico de la *Ontología crítica*, en los apartados que siguen se señalará cómo funcionan las dimensiones arqueológica y genealógica de la "crítica ordine spatiali mostrata".

2.2. La espacialidad subjetiva en la dimensión arqueológica de la *Ontología crítica del presente*:

Dar cuenta, entonces, de los límites de la acción que se construyen en el entramado de relaciones entre saber, poder y subjetividad, es, a su vez, circunscribir el espacio del sujeto desde el análisis de sus condiciones históricas de posibilidad. En tanto sujeto del saber, el sujeto se constituye en los límites que le impone un *régimen de verdad*, es decir, un conjunto de formas reguladas de veridicción. Así, por ejemplo, el saber médico produce sujetos en un triple

movimiento: primero, al objetivar un sujeto desde prácticas discursivas que funcionan según el régimen de verdad (usted está enfermo de..., usted está loco, etc.) para desencadenar después unas acciones sobre las acciones posibles del sujeto (debe tomarse estos medicamentos, debe asumir tal conducta o dejar tal otra). Lo que podría impactar las acciones morales del sujeto (recuerde que su deber es..., la conducta X no es propia de...). Desde la "geometría ficcional" que hemos considerado, sería bastante sencillo graficar los límites de esta subjetividad.

Sin embargo, como ya se ha dicho, esta triple forma del sujeto se da en tres espacios diferentes, de acuerdo con cada eje problematizador. Lo que implica que los límites del sujeto se construyen en el espacio del saber, el espacio del poder y el de la subjetividad moral. La primera dimensión de la *Ontología crítica*, la dimensión arqueológica, se ocupa del "espacio del saber", o, en nuestros términos, de la espacialidad del sujeto del saber.

Ahora bien, la noción "espacio del saber" abarca, en sentido estricto, todo el análisis que Foucault lleva a cabo en *Las palabras y las cosas*¹⁰². Desde su Prefacio¹⁰³ hasta el capítulo final¹⁰⁴, Foucault no dejará de referirse a esa forma de consistencia histórico/ontológica que, según él, sostiene la cultura occidental. Sin embargo, tal noción tiene su propio antecedente analítico: en los textos publicados a finales de los 50 e inicios de los 60's, Foucault se ocupa de una relación entre espacio y lenguaje en la que los aspectos centrales serán la cuestión del límite y el movimiento de transgresión que lo hace posible¹⁰⁵; la del afuera que emerge de la

¹⁰² Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Una arqueología de las ciencias humanas. Siglo XXI. Buenos Aires: 2003.

¹⁰³ Ver la *Arqueología del saber*. Op. Cit. p 6

¹⁰⁴ Ver Ibíd. Cap. X. *El triedro de los saberes*. p 334.

¹⁰⁵ Foucault, M. *Prefacio a la transgresión*. En: Obras esenciales I: *Entre filosofía y literatura*. Paidós Básica. Barcelona. 1999 p 163

muerte del sujeto trascendental moderno en la ficción literaria del siglo XX¹⁰⁶ y las características ontológicas del lenguaje en tanto espacialidad replegada sobre sus propios límites¹⁰⁷.

Lo anterior implica que el delineamiento del espacio del saber tendría por lo menos dos momentos definidos. En primer lugar, uno ontológico: la visibilización de las consecuencias ontológicas de la muerte de Dios y del *Cogito* en la emergencia de una nueva comprensión del límite y de la relación entre Historia y Lenguaje. En segundo, uno metodológico: la organización de una metodología de análisis histórico, *la arqueología*, que asume al saber como un campo epistemológico, *episteme*, con su suelo (histórico) positivo y sus reglas de producción discursiva. En este apartado nos ocuparemos especialmente de este segundo momento, el metodológico, mientras el primero lo analizaremos en la segunda parte, dadas sus características ontológicas.

Teniendo en cuenta lo anterior, el análisis de la espacialidad de la subjetividad del "espacio del saber" empezaría con la primera problematización arqueológica foucaultiana, expresada en *La historia de la locura en la época clásica*¹⁰⁸:

No trataremos de describir este trabajo y las fuerzas que lo animan como la evolución de conceptos teóricos, en la superficie de un *conocimiento*; sino que, cortando a través del espesor histórico de una *experiencia*, trataremos de volver a captar el movimiento por el cual finalmente llegó a ser posible un conocimiento de la locura: este conocimiento que es el nuestro y del que no pudo separarnos por completo el freudismo, porque no estaba destinado a ello. En este conocimiento, la enfermedad mental se encuentra al fin presente, la

¹⁰⁶ Foucault, M. *El pensamiento del afuera*. En: *Ibíd*: p 297.

¹⁰⁷ Foucault, M. *El lenguaje al infinito*. En: *Ibíd*: p 181 y *El lenguaje del espacio*. En: *Ibíd*: p 263.

¹⁰⁸ Foucault, M. *La historia de la locura en la época clásica*. FCE. México: 2002. Dos volúmenes.

sinrazón a desaparecido de sí misma, salvo a los ojos de quienes se preguntan lo que puede significar en el mundo moderno esta presencia tozuda y repetida de una locura necesariamente acompañada de su ciencia, de su medicina, de sus médicos, de una locura totalmente incluida en el patetismo de una enfermedad mental¹⁰⁹.

Inclusión de la locura en el espacio del saber occidental que constituye al mismo tiempo una espacialidad subjetiva. A este ejercicio de visibilización, Foucault lo califica de "arqueológico", lo ubica en el espacio del saber y delimita la espacialidad del sujeto que resulta en la triple subjetivación de la que ya se ha hablado:

En medio del mundo sereno de la enfermedad mental, el hombre moderno ya no comunica con el loco: por una parte, **el hombre de razón** delega en el **médico** la locura, no autorizando de este modo otra relación sino a través de la universalidad abstracta de la enfermedad; y por la otra parte está **el hombre de la locura** que no comunica con el otro sino por medio de una razón también abstracta, **hecha de orden, coacción física y moral, presión anónima del grupo, exigencia de conformidad**. No hay lenguaje común; o mejor, ya no hay; la constitución de la locura como enfermedad mental, a finales del siglo XVIII, establece la constatación de un diálogo roto, da la separación como ya realizada, y hunde en el olvido a todas esas palabras imperfectas, sin sintaxis fija, algo balbuceantes, en las que tenía lugar el intercambio entre locura y razón. El lenguaje de la psiquiatría, que es un monólogo de la razón *sobre* la locura, no ha podido establecerse sino sobre ese silencio.

No he querido hacer la historia de ese lenguaje, sino más bien la **arqueología** de ese silencio¹¹⁰.

Se hace visible, entonces, el espacio del saber, las relaciones de poder que lo sostienen (el *régimen de verdad*) y sus sujetos (hombre de razón, hombre de la

¹⁰⁹ Ibíd. Vol I. p 324. Las cursivas son del texto.

¹¹⁰ Foucault, M. *Prefacio*. En: Obras esenciales I. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 122. Este texto corresponde al primer prefacio de la *Historia de la locura* (1961) y Foucault lo elidió a partir de 1972. Las cursivas son del texto y el resaltado es nuestro.

locura). Lo que significa que para comprender el modo como se construye el "espacio del saber" en la dimensión arqueológica y la espacialidad del sujeto en esta, es necesario empezar por un análisis de las relaciones entre campo del saber, sujeto y dispositivos en *La Historia de la locura*.

Para considerar después los modos como el espacio del lenguaje y sus condiciones históricas de producción permiten dejar de lado las teorías del sujeto trascendental como soporte ontológico de la relación significante/significado, para proponer la emergencia de reglas de construcción discursiva susceptibles de inteligibilidad. Para pasar después a la espacialidad del lenguaje como un campo epistemológico, como *episteme*, en el que se constituyen los saberes de acuerdo a discontinuidades históricas. La formación de regularidades discursivas en este "espacio del saber" permitirá, en tercer lugar, la visibilización de una metodología de análisis histórico de la producción de discursos de saber en el espacio del *archivo*.

La delimitación de este espacio permitirá, finalmente, establecer el modo como se constituye el sujeto como *emplazamiento* en un *juego de verdad* que determina su conducta. Lo que implica que el sujeto emplazado en el espacio del saber es, a su vez, una espacialidad delineada por los límites de la acción sostenidos por el juego de verdad y su regularidad discursiva. Ahora bien, debe recordarse que hacer visible el emplazamiento de sujeto del saber es parte fundamental de la *Ontología crítica*. Después de todo: "El problema político del intelectual es saber si es posible constituir una nueva política de la verdad. El problema no es "cambiar la conciencia" de la gente o lo que tienen en la cabeza, sino cambiar el régimen político, económico, institucional de producción de la verdad¹¹¹". Del trabajo inicial de *La historia de la locura*, es decir, la relación compleja entre dispositivo de

¹¹¹ Foucault, M. *Verdad y poder*. En: Obras esenciales II. Op. Cit. p 55.

encierro/exclusión y reflexividad (el muro y el espejo), a la *episteme* y su *archivo*, y de estos al *emplazamiento del sujeto del saber*, este es el recorrido de este apartado como “delimitación del espacio del saber”.

2.2.1.El orden del discurso como sistematicidad de series discursivas discontinuas.

En ese orden de ideas, debe reconocerse que el espacio del sujeto a delinear en los dos momentos anteriormente mencionados implica un entramado difícil de elementos diversos y heterogéneos, en los que se hace necesario aclarar las interacciones que funcionan entre Historia, Conocimiento y Lenguaje en el proyecto foucaultiano de una *Historia de los sistemas de pensamiento*¹¹². Ahora bien, el sentido fuerte de la hipótesis considerada en este trabajo concibe que el ejercicio arqueológico de este proyecto demandaría una visión inmanente de la subjetividad y la asunción de la espacialidad del campo epistemológico a estudiar. Pero dejemos que sea el mismo Foucault quien lo diga:

Por otra parte, si los acontecimientos discursivos deben tratarse según series homogéneas, pero discontinuas unas en relación con otras, ¿qué categoría hay que dar a ese discontinuo? No se trata en absoluto ni de la sucesión de los instantes del tiempo, ni de la pluralidad de los diversos sujetos que piensan; **se trata de cesuras que rompen el instante y dispersan al sujeto en una pluralidad de posibles posiciones y funciones.** Una discontinuidad tal que golpetea e invalida las menores unidades tradicionalmente reconocidas o las menos fácilmente puestas en duda: **el instante y el sujeto.** Y, por debajo de ellos, independientemente de ellos, es preciso concebir entre esas series discontinuas de las relaciones que no son del orden de la sucesión (o de

¹¹² Nombre de la Cátedra que Foucault ocupó en el College de France entre 1970 y 1984. Acerca de las precauciones metodológicas acerca de la relación entre Cogito e Historia, ver: Foucault, M. *El orden del discurso*. Lección inaugural pronunciada el 2 de diciembre de 1970. Tusquest Editores. Barcelona: 2010 p 59.

la simultaneidad) en una (o varias) conciencia; es necesario elaborar – **fuera de las filosofías del sujeto y del tiempo** – una teoría de las sistematicidades discontinuas¹¹³.

Este fragmento puede funcionar perfectamente como síntesis de los modos como la arqueología, en tanto método de análisis histórico de la producción del discurso, tiene como condición ontológica (y sostiene como consecuencia del mismo orden) la delimitación de la espacialidad del saber, y ésta en términos de sus condiciones históricas de posibilidad y de sus reglas de producción discursiva. En ese sentido, lo que quiere señalarse en este aquí es precisamente el conjunto de problematizaciones que hicieron posible tal espacialización del saber, empezando por aquellas presentes en la filosofía del Foucault que interroga al lenguaje y su predominante papel en la constitución de la cultura del Occidente moderno. Ateniéndonos al fragmento, queda claro en qué consistiría la “espacialización del pensamiento” que se opera en el modo foucaultiano de considerar la historia desde la arqueología. Al renunciar a “las filosofías del sujeto y del tiempo” no se deja de lado, evidentemente, la historia. Lo que ocurre con ello es la visibilización de las discontinuidades históricas que actúan como condiciones de posibilidad de determinado *régimen de verdad*. Las cesuras y los emplazamientos, es decir, “la pluralidad de posibles posiciones y funciones”, señalan los límites del saber y los de sus sujetos. Y cuando esto ocurre, el análisis de estos elementos se da en un orden discursivo de carácter espacial, es decir, ubicándolos, tarea arqueológica, en el “espacio de la cultura” o el “campo epistemológico”:

Es evidente que tal análisis no dispensa de la historia de las ideas o de las ciencias: es más bien un estudio que se esfuerza por reencontrar aquello a partir de lo cual han sido posibles conocimientos y teorías, según cuál espacio de orden se ha constituido el saber, sobre el fondo de qué *a priori* histórico y en qué elemento de positividad han podido aparecer las ideas, constituirse las ciencias, reflexionarse las

¹¹³ Ibíd. p 58. El resaltado es nuestro.

experiencias en las filosofías, formarse las racionalidades para anularse y desvanecerse quizá pronto. No se tratará de conocimientos descritos en su progreso hacia una objetividad en la que, al fin, puede reconocerse nuestra ciencia actual; lo que se intentará sacar a la luz es **el campo epistemológico, la *episteme***, en la que los conocimientos, considerados fuera de cualquier criterio que se refiera a su valor racional o a sus formas objetivas, hunden su positividad y manifiestan así una historia que no es la de su perfección creciente, sino la de sus condiciones de posibilidad; en este texto lo que debe aparecer son, **dentro del espacio del saber**, las configuraciones que han dado lugar a las diversas formas del conocimiento empírico¹¹⁴.

Espacio del saber y espacio del sujeto del saber: modalidades de orden en la que los enunciados e rigen desde las leyes que les permiten ser afirmados como verdaderos o como falsos y límites de la acción en la que se dirige la conducta de un sujeto desde éste mismo régimen.

Una comprensión muy común de la obra de Foucault insiste en que la cuestión del espacio del saber y el régimen de verdad fueron sólo etapas que quedaron superadas en la cuestión del sujeto en la década de los 80's: nada más alejado de la verdad. Para la muestra, el mismo Foucault al respecto de este tema y su papel en una "historia de la subjetividad" o en la "analítica histórica de los sistemas de reflexión", en su último curso del Colegio de Francia:

Creo que desde la cultura griega, el sujeto que dice la verdad adopta esas cuatro formas posibles: o es el profeta, o es el sabio, o es el técnico, o es el parresiasta. Me parece que podría ser interesante investigar cómo se combinan esas cuatro modalidades – que, insisto, no se identifican, de una vez por todas, con roles o personajes – en las diferentes culturas, sociedades o civilizaciones, en los diferentes modos

¹¹⁴ Foucault, M. *La arqueología del saber*. Op. Cit. p 6. Las cursivas son del texto y el resaltado es nuestro.

de discursividad, en lo que podríamos llamar los diferentes “regímenes de verdad” que es posible encontrar en distintas sociedades¹¹⁵.

En lo que sigue, se hará visible el conjunto de problematizaciones que Foucault asumió en la doble relación espacial de la que se trata este apartado: el espacio del saber y el espacio del sujeto del saber. Empezando entonces por la correlación entre saber médico, dispositivo de encierro y sujeto racional en *La Historia de la locura* y *El nacimiento de la clínica*. En el lenguaje de este trabajo, del espacio cerrado que se crea en la exclusión por inclusión, el muro, y su papel histórico fundamental en la constitución de la reflexividad moderna: el espejo. Otro modo de decirlo podría ser: hay un sujeto (el loco) cuyos límites se producen mientras está encerrado en el muro (espacio de exclusión) por razones morales (espacio moral de exclusión) mientras se mira al espejo para reconocer en él, por fin, su locura (espacio del saber médico, dispositivo reflexivo, captura del sujeto racional de la locura). Luego el espacio del saber médico constituye un sujeto/espacio, el cuerpo, desde la mirada locuaz y sabia que lo convierte en objeto de su analítica en el espacio cerrado del Hospital y el semi-cerrado de la Clínica.

2.2.2. Entre el muro y el espejo: La producción espacial del sujeto y su verdad en la *Historia de la locura*:

La circunscripción problemática de la que se ocupó el primer capítulo tuvo por propósito establecer los límites históricos que produjeron, desde el análisis de Foucault, una subjetividad interior esencial en la que se subordina el Espacio al Tiempo y que, por lo tanto, funciona como “espacio sin espacio”. Para eso, la “geometría ficcional” sirvió como herramienta metodológica en el análisis de los

¹¹⁵ Foucault, M. *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II*. Curso del Colegio de Francia 1983 – 1984. FCE. Buenos Aires: 2010 p 44.

discursos que sostienen lo que aquí se ha llamado “efecto de espejo” en tanto dinámica reflexiva moderna.

Sin embargo, el análisis histórico-crítico de Foucault no se ocupará sólo del espejo. De hecho, la cuestión del espejo es posterior a la del encierro como mecanismo de control social. Antes del espejo fue el muro, en términos de la producción histórica del mismo Foucault, pero el muro y el espejo van acompañados. Al fin y al cabo, el muro es el soporte en el que se afianza el espejo. La *Historia de la locura* da cuenta del enfrentamiento entre razón y sinrazón en la época clásica al establecer las conexiones históricas entre saber y poder en la cuestión del poder psiquiátrico, es decir, la correlación entre técnicas de encierro-exclusión y la producción de un saber médico sobre la locura.

Como ya se dijo, para Foucault, el sujeto emerge cuando se constituye como objeto de un saber. Lo que quiere hacerse visible en este apartado es que la objetivación del sujeto loco, y por ende la del sujeto racional también, depende de técnicas de exclusión y encierro que construyeron los límites de la reflexividad, epistemológica y moral, moderna.

El esfuerzo de esta parte del trabajo también es el de mostrar la configuración espacial, en el dispositivo de encierro, del espacio de la subjetividad. De tal manera que no se tratará de hacer un recorrido por todo el texto de la *Historia de la locura* sino de establecer los modos como el “espacio sin espacio” de la interioridad moderna fue posible por el cercamiento y delimitación del sujeto en el enclaustramiento de la locura en la época clásica. En ese sentido, se hace

necesario ocuparse de la aparición de un “espacio moral de exclusión”¹¹⁶ en la “más sencilla y más simbólica de sus figuras”¹¹⁷: La nave de los locos.

2.2.2.1. La locura desterrada y fijada en la *Nave de los locos*.

El primer elemento que Foucault resalta de esta “figura” es el hecho de que, a pesar de la multiplicidad de discursos literarios del siglo XVI europeo sobre “la nave”, el *Narrenschiff* fue el único que realmente existió¹¹⁸. En ella, es decir, en el doble espacio de la nave: su interior y el de su recorrido en el viaje, se opera un movimiento que ubica al sujeto loco en el “interior de lo exterior”, produciéndolo en el espacio limitado, simbólico y real a la vez, del “exilio ritual”:

Hacia el otro mundo es adonde parte el loco en su loca barquilla; es del otro mundo de donde viene cuando desembarca. La navegación del loco es, a la vez, distribución rigurosa y tránsito absoluto. En cierto sentido, no hace más que desplegar, a lo largo de una geografía mitad real y mitad imaginaria, la situación *liminar* del loco en el horizonte del cuidado del hombre medieval, situación simbolizada y también realizada por el privilegio que se le otorga al loco de estar *encerrado* en las *puertas* de la ciudad; **su exclusión debe recluirlo**; si no puede ni debe tener como prisión más que el mismo *umbral*, se le retiene en los lugares de paso. **Es puesto en el interior del exterior, e inversamente.** Posición altamente simbólica, que seguirá siendo suya hasta nuestros días, con

¹¹⁶ “Hecho curioso, bajo la influencia del mundo del internamiento tal como se ha constituido en el siglo XVII, la enfermedad venérea se ha separado, en cierta medida, de su contexto médico, y se ha integrado, al lado de la locura, **en un espacio moral de exclusión**. En realidad no es allí donde debe buscarse la verdadera herencia de la lepra, sino en un fenómeno bastante complejo, y que el médico tardará bastante en apropiarse. Este fenómeno es la locura. Pero será necesario un largo momento de latencia, casi dos siglos, para que este nuevo azote que sucede a la lepra en los miedos seculares suscite, como ella, afanes de separación, de exclusión, de purificación que, sin embargo, tan evidentemente le son consustanciales.” Foucault, M. *Historia de la locura en la época clásica*. Op. Cit. Volumen I, p 20. El resaltado es nuestro.

¹¹⁷ Cf. Ídem.

¹¹⁸ *Ibíd.* p 21

sólo que admitamos que la fortaleza de antaño se ha convertido en el castillo de nuestra conciencia¹¹⁹.

Dejemos de lado por un momento la alusión al "castillo de la conciencia" y la inmediata reminiscencia al texto de Lacan tratado en el apartado anterior¹²⁰. De todos modos, cuando Foucault se ocupa del simbolismo de la nave de los locos no lo hace para quedarse en ese plano, sino para señalar el modo como este funcionó como técnica de exclusión por inclusión, es decir, poner adentro del afuera las amenazas al espacio del adentro. De hecho, este movimiento excluyente es parte constitutiva de muchos modos, incluso actuales, del castigo, la educación, la sanación y la corrección. Y aunque debe reconocerse que ha asumido diversas formas históricas, así como sus consecuentes justificaciones, no podría negarse la participación de este movimiento en la constitución y defensa del "adentro reflexivo". En fin, ya en este primer ejercicio analítico Foucault promueve una intuición fundamental en el desarrollo de este trabajo: la claridad de que el espacio no es otra cosa que un conjunto de prácticas que lo hacen posible. En otros términos, puede decirse que el "espacio sin espacio" de la interioridad empieza a constituirse cuando se pone en el interior del exterior a través de un conjunto de dispositivos, a la subjetividad amenazante de turno: loco, depravado, anormal, monstruo, enfermo, etc.

Quizá sea el dramatismo del caso expuesto en la cita señalada el que mueva a reconsiderar si no se exagera cuando se expresa esta intuición. Ya quedó claro el modo como la episteme moderna constituye una interioridad, pero eso no desmiente la "existencia" del espacio como variable física. Nada más alejado del interés de este ejercicio investigativo que defender tal afirmación. Lo que sí quiere decirse, y demostrarse en el transcurso del tránsito de este viaje, es que el espacio

¹¹⁹ *Ibíd.* p 25. Las cursivas son del texto y el resaltado es nuestro.

¹²⁰ Ver nota 75

en el que nos movemos y existimos es posible no por su anterioridad ontológica, metafísica o sensible, sino porque un conjunto de acciones organizadas por las más diversas finalidades, han construido los circuitos por donde circulamos, las moradas que habitamos y las asignaciones en las que nos distribuimos.

Ahora bien, ¿en qué sentido puede decirse que esta intuición funciona ya en este texto? Al visibilizar la cartografía de ubicación y desplazamientos llevados a cabo por la nave de los locos, también se hace visible el hecho de que toda subjetividad tiene carácter de límite. Por supuesto, no se avanzará nada si no se aclara lo que pueda entenderse por esta característica liminar de la subjetividad. En el caso del loco y su nave los límites funcionan justamente en el emplazamiento producido por el embarco, por la ubicación sin ubicación del mismo, por su tránsito a ninguna parte, por la exclusión absoluta de un viaje que se realiza por hacerse. Límite y emplazamiento son el sujeto y su espacio, así como el espacio en el que el sujeto funciona como límite:

El agua y la navegación tienen por cierto ese papel. Encerrado en el navío de donde no se puede escapar, el loco es entregado al río de mil brazos, al mar de mil caminos. A esa gran incertidumbre exterior a todo. Está prisionero en medio de la más libre y abierta de las rutas: está sólidamente encadenado a la encrucijada infinita. Es el Pasajero por excelencia, o sea, **el prisionero del viaje**. No se sabe en que tierra desembarcará; tampoco se sabe, cuando desembarca, de qué tierra viene. Sólo tiene verdad y patria en esa extensión infecunda, entre dos tierras que no pueden pertenecerle¹²¹.

Podría objetarse que es justamente el carácter de *umbral* en el que se ubica al sujeto loco el que permite ver esos límites de manera tan clara, pero que no por

¹²¹ Ibíd. p 26

eso puede generalizarse la relación entre límite, emplazamiento y sujeto; mucho menos el aparente salto cualitativo que implicaría sostener que las diversas comprensiones históricas del espacio dependen de tal movimiento de emplazamiento en algún sentido. Sin embargo, 11 años después de la publicación de la *Historia de la locura*, Foucault expresa de manera precisa la intuición de la que hablamos:

Si el suplemento de poder por el lado del rey provoca el desdoblamiento de su cuerpo, el poder excedente que se ejerce sobre el cuerpo sometido del condenado, ¿no ha suscitado otro tipo de desdoblamiento? El de un incorpóreo, de un "alma", como decía Mably. La historia de esta "microfísica" del poder punitivo sería entonces una genealogía o una pieza para una genealogía del "alma" moderna. Más que ver en esta alma los restos reactivados de una ideología, reconoceríase en ella más bien el correlato actual de cierta tecnología de poder sobre el cuerpo. No se debería decir que el alma es una ilusión o un efecto ideológico. Pero sí que existe, que tiene una realidad, que está producida permanentemente **en torno, en la superficie y en el interior del cuerpo** por el funcionamiento de un poder que se ejerce sobre aquellos a quienes se castiga, de una manera más general sobre aquellos a quienes se vigila, se educa, se corrige, sobre los locos, los niños, los colegiales, los colonizados, sobre aquellos a quienes se sujeta a un aparato de producción y se controla a lo largo de toda su existencia¹²².

Pero continuemos con el loco y su nave. En la supuesta inutilidad de su tránsito por el afuera¹²³, se produce el efecto de la utilidad de su exclusión. El doble carácter, simbólico y real, de la *stultifera navis* proporciona la tranquilidad necesaria al interior de la ciudad amurallada, y a su correlativo como conciencia, al

¹²² Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Círculo de Lectores. Barcelona: 1999 p 67. El resaltado es nuestro. Debe recordarse aquí que la primera edición de este libro fue en 1975, mientras la primera de la *Historia de la locura* fue en 1964. A su vez, debe señalarse que la primera edición del *Nacimiento de la clínica* fue un año antes, en 1963.

¹²³ "**Nave de los locos**: Este símbolo, que aparece con frecuencia en la iconografía medieval, expone la idea de navegación como finalidad en sí, es decir, contraria al concepto de tránsito y de evolución. Por eso, la *stultifera navis* suele representarse como una mujer desnuda, una copa de vino y otras alegorías de los placeres terrenos. Es un símbolo similar al del cazador". Aceptación tomada de: Cirlot, J. *Diccionario de símbolos*. Op. Cit. p 329

ubicar en el límite ilimitado del tránsito por tierra de nadie a la locura. La literatura de la época pondrá en esa barca, en tanto espacio moral de exclusión, aquello que atente contra la razón y buenas costumbres, mientras el carnaval privilegia al Loco como personaje capaz de decir la verdad a aquellos que no pueden verla¹²⁴. En el emplazamiento de la Nave de los Locos, real y literaria, emerge una experiencia doble de la locura, que será la condición histórica que hace posible los juegos de verdad propios del saber médico sobre ella:

1°. La locura se convierte en una forma relativa de la razón, o antes bien locura y razón entran en una relación perpetuamente reversible que hace que toda locura tenga su razón, la cual la juzga y la domina, y toda razón su locura, en la cual se encuentra su verdad irrisoria. Cada una es medida de la otra, y en ese **movimiento de referencia recíproca** ambas se recusan, pero se funden la una por la otra¹²⁵.

2°. La locura se convierte en una de las formas mismas de la razón. Se integra a ella, constituyendo una de sus formas secretas, sea uno de los momentos de su manifestación, sea una forma paradójica en la cual puede tomar conciencia de sí misma. De todas maneras, la locura no conserva sentido y valor más que en el campo mismo de la razón¹²⁶.

Así, los muros aéreos y acuáticos, invisibles y reales a la vez, de la nave de los locos emplazan en el interior de lo exterior lo no razonable, preparando la llegada de las paredes en las que la locura y su verdad emergerán en la práctica médica hospitalaria. Sujeto de saber, de poder y moral producido por emplazamiento; el sujeto no es otra cosa que un espacio demarcado por el límite constituido, a su vez, en el espacio producido por el dispositivo como ubicación asignada y elemento

¹²⁴ “Si la locura arrastra a los hombres a una ceguera que los pierde, el loco, al contrario, recuerda a cada uno su verdad; en la comedia, donde cada personaje engaña a otros y se engaña a sí mismo, el loco representa la comedia de segundo grado, el engaño del engaño; dice, con su lenguaje de necio, sin aire de razón, las palabras razonables que dan un desenlace cómico a la obra... En la literatura sabia la locura también actúa en el centro mismo de la razón y de la verdad. Ella embarca indiferentemente a todos los hombres en su navío insensato y los resuelve a lanzarse en una odisea en común.” Foucault, M. *Historia de la locura*. Op. Cit. p 29

¹²⁵ *Ibíd.* p 53. El resaltado es nuestro.

¹²⁶ *Ibíd.* p 58

de control. La espacialidad de la subjetividad del loco está delimitada por el movimiento recíproco en el que la verdad de la locura remite necesariamente a la razón, bien sea como verdad final de la locura o como conciencia de sí, es decir, la locura que se hace consciente de su ser loco justamente por la razón que hace posible tal conciencia. En ese orden de ideas, la nave de los locos es el punto de partida arqueológico y genealógico de la producción espacial de la subjetividad moderna; punto que se fija en los muros del hospital y que inaugura una tecnología de poder en la que el encierro constituye el espacio de la interioridad reflexiva moderna. La razón de la locura, es decir, su verdad hecha posible por y en contra de la razón, se fija en el emplazamiento en el que el saber, el poder y la subjetividad moral adquieren la forma histórica del espacio hospitalario; espacio que tiene también, como el sujeto y sus dispositivos, su historia y sus transformaciones:

Nace la experiencia clásica de la locura. La gran amenaza que aparece en el horizonte del siglo XV se atenúa; los poderes inquietantes que habitaban en la pintura de Bosco han perdido su violencia. Subsisten formas, ahora transparentes y dóciles, integrando un cortejo, el inevitable cortejo de la razón. La locura ha dejado de ser, en los confines del mundo, del hombre y de la muerte, una figura escatológica; se ha disipado la noche, en la cual tenía ella los ojos fijos, la noche en la cual nacían las formas de lo imposible. El olvido cae sobre ese mundo que surcaba la libre esclavitud de su nave: ya no irá un más acá del mundo a un más allá, en su tránsito extraño; **no será ya nunca ese límite absoluto y fugitivo**. Ahora ha atracado entre las cosas y la gente. Retenida y mantenida, **ya no es barca sino hospital**¹²⁷.

El "Hospital de Locos" y sus muros hacen parte del juego de verdad, y de las relaciones de poder que le son propias, en el que la locura tendrá ahora su orden, su clasificación, y por tanto, su tratamiento. Espacio del sujeto que es ahora

¹²⁷ Ibíd. pp 71 – 72. El resaltado es nuestro.

emplazamiento en el espacio del saber en el que mostrar la locura es también decir que la razón la domina, o está en curso de hacerlo; en el que el orden da cuenta del triunfo de la razón al convertir a la locura en objeto de saber. En este espacio encerrado en el que se contiene el desorden de la locura, se instaura ahora un orden en el que se contiene una modalidad de ser, un sujeto, por una conexión entre el encierro, el saber y la espacialidad moral que soporta su existencia. Después de todo, emplazar no es otra cosa que “dar lugar a...”, o si se quiere, establecer unos límites en los que “dar lugar a...” es posible precisamente por las prácticas que los construyen. La locura encerrada y nombrada en el “Hospital de Locos” ya no es la de la “Nave de los Locos”, pero lo que ha cambiado no es otra cosa que el emplazamiento: la locura ya no transita en el interior del afuera sino se lleva a otro lugar, se la excluye, poniéndola en el interior del espacio encerrado por los muros del Hospital¹²⁸.

2.2.2.2. La exclusión por la inclusión en *El gran encierro*.

En la primera parte de este capítulo se estableció el modo como los tres ejes de la *Ontología crítica* funcionarían como elementos básicos de una metodología histórica que permitiera entender la emergencia de un acontecimiento. En ese sentido, se señaló un esquema general de las relaciones entre los sujetos del saber, el poder y la acción moral, que funcionan como condiciones históricas del presente. Ahora bien, ya en la *Historia de la locura* aparecen las formulaciones problemáticas que sirven como eje crítico – analítico. En el caso de la Nave de los

¹²⁸“Cada forma de locura encuentra allí su lugar, sus insignias y su dios protector: la locura frenética y necia, simbolizada por un tonto subido en una silla, se agita bajo la mirada de Minerva; los sombríos melancólicos que recorren el campo, lobos ávidos y solitarios, tienen por dios a Júpiter, maestro de las metamorfosis animales; después vienen los “locos borrachos”, los “locos desprovistos de memoria y de entendimiento”, los “locos adormecidos y medio muertos”, los “locos atolondrados, con la cabeza vacía”... **Todo este mundo de desorden, perfectamente ordenado, hace por turno el Elogio de la razón.** En este “Hospital”, el *encierro* ya ha desplazado el *embarco*.” *Ibíd.* p 72. Las cursivas son del texto y el resaltado es nuestro.

Locos, Foucault pregunta: “¿por qué hacia el siglo XV aparece tan bruscamente la formulación del tema en la literatura y en la iconografía? ¿Por qué de pronto esta silueta de la Nave de los Locos, con su tripulación de insensatos, invade los países más conocidos? ¿Por qué de la antigua unión del agua y la locura, nace un día, un día preciso, este barco?”¹²⁹. Y será ahora el momento del acontecimiento en el que los muros construyen al sujeto loco como sujeto de saber, de poder y de acción moral. En el espacio moral del confinamiento, el pobre, el enfermo y el loco serán producidos como objetos de un saber médico y de policía; serán constituidos en el dispositivo de encierro como sujetos excluidos por inclusión y su acción será dirigida desde el proyecto de la unión, en la confusión ética entre virtud y ley, del espacio excluido del asilo con el espacio interior de la ciudad burguesa.

Pero para que esto fuera posible, fue necesario a su vez que apareciera en el horizonte histórico una nueva relación entre Razón y Locura. Si el Renacimiento había permitido el tránsito inútil pero productivo de la *stultifera navis* y dado voz al loco en la literatura como expresión de una verdad secreta de la razón, la época clásica silenciará esa voz para darle al espacio de confinamiento un doble sentido. Por una parte, la locura será secretamente razón, pero ya no como expresión de una Sabiduría cuya voz es el loco y la verdad que expresa, sino como objeto de una razón que objetiva y clasifica y que deja a la locura en un espacio moral de exclusión diferente: el del Hospital y su encierro. “En el camino de la duda, Descartes encuentra la locura al lado del sueño y de todas las formas de error¹³⁰”. El *yo pienso* es un espacio en el que ya no cabe la locura como verdad secreta de la razón: “No es la permanencia de una verdad la que asegura al pensamiento contra la locura, como le permitiría liberarse de un error o salir de un sueño; es una imposibilidad de estar loco, esencial no al objeto del pensamiento, sino al

¹²⁹ Ibíd. p 28.

¹³⁰ Ibíd. p 75.

sujeto pensante¹³¹". Si la locura ya no cabe en la razón, como si pasó en el Renacimiento, entonces el *yo pienso* es una condición de la emergencia del acontecimiento del espacio del confinamiento como espacio moral de exclusión de la sinrazón, y de paso, de la objetivación del sujeto moral en un espacio ético que produce virtud por el trabajo del sujeto que encierra:

Ahora bien, esta certidumbre ha sido adquirida por Descartes, quien la conserva sólidamente: la locura ya no puede tocarlo. Sería una extravagancia suponer que se es extravagante; como experiencia del pensamiento, la locura siempre se implica a sí misma, y, por lo tanto, se excluye del proyecto. **Así, el peligro de la locura ha desaparecido del ejercicio mismo de la Razón.** Esta se halla fortificada en una plena posesión de sí misma, en que no puede encontrar otras trampas que el error, otros riesgos que la ilusión. La duda de Descartes libera los sentidos de encantamientos, atraviesa los paisajes del sueño, guiada siempre por la luz de las cosas ciertas; pero él **destierra la locura** en nombre del que duda, y que ya no puede desvariar, como no puede dejar de pensar y dejar de ser¹³².

La relación, entonces, entre sujeto racional y sujeto moral que inaugura la modernidad pasa necesariamente por el espacio del encierro. En el apartado anterior se hizo visible la configuración del espacio interior en el movimiento reflexivo que se enfrenta al espejo para lanzarse al sujeto una mirada utópica como duplicación del orden del discurso o una heterotópica como elemento práctico de la crítica. Ahora, se hace visible al espacio moral del encierro como condición histórica de esa reflexividad. No se trata de que el muro tenga por sí solo la capacidad de producir una interioridad; es que la interioridad que funciona como "espacio sin espacio" y en la que el Espacio se subordina al Tiempo no sería posible sin el "gran encierro". Y es justamente en la emergencia de la *ratio* como respuesta esencializante del sujeto, epistemológico y moral, como el confinamiento

¹³¹ *Ibíd.* p 76.

¹³² *Ibíd.* pp 77 – 78. El resaltado es nuestro.

creó los muros en los que la interioridad se mira al espejo y se lanza a sí misma una mirada utópica. El espejo se sostiene en el muro, pero no sólo como soporte sino como condición histórica del movimiento reflexivo moderno:

Se ha trazado una línea divisoria, que pronto hará imposible la experiencia, tan familiar, en el Renacimiento, de una Razón irrazonable, de una razonable Sinrazón. Entre Montaigne y Descartes ha ocurrido un acontecimiento: algo que concierne al advenimiento de una *ratio*. Pero la historia de una *ratio* como la del mundo occidental está lejos de haberse agotado en el progreso de un "racionalismo", está hecha, en parte igualmente grande aunque más secreta, **por ese movimiento por el cual la sinrazón se ha internado en nuestro suelo, para allí desaparecer, sin duda, pero también para enraizarse.** Y es este otro aspecto del acontecimiento clásico el que ahora habrá que manifestar¹³³.

Advenimiento que soporta la aparición de un espacio en el que la objetivación por el saber y su correlación con un dispositivo de encierro hará que, hasta nuestros días, el Hospital pueda funcionar. Sin embargo, el primer momento del Hospital no es el del lugar en el que el saber médico ordena, distribuye y analiza los cuerpos y su enfermedad, sino la conformación de un espacio en el que emerge una nueva forma de poder: la institucionalización que será el antecedente arqueológico y genealógico de la disciplina.

Desde luego, un hecho está claro: el Hôpital Général no es un establecimiento médico. Es más bien una estructura semijurídica, una especie de entidad administrativa, que al lado de los poderes de antemano constituidos y fuera de los tribunales, decide, juzga y ejecuta... Soberanía casi absoluta, jurisdicción sin apelación, derecho de ejecución contra el cual nada puede hacerse valer; **el Hôpital Général es un extraño poder que el rey establece entre la policía y la justicia, en los límites de la ley: es el tercer orden de la**

¹³³ Ibíd. pp 78-79. Las cursivas son del texto y el resaltado es nuestro.

represión. Los alienados que Pinel encontrará en Bicêtre y en la Salpêtrière, pertenecen a este mundo¹³⁴.

Y aunque el mismo Foucault señalara después que quizá esta forma de mirar la emergencia de este espacio se centraba demasiado en la violencia y la represión¹³⁵, ya se adelantaba aquí a evidenciar el carácter semijurídico de los espacios disciplinarios y su relación con la normalización¹³⁶. La *ratio* como acontecimiento no puede verse, entonces, como el triunfo de la razón en la "Historia"; el espacio moral de exclusión del encierro fue una condición para que el *cogito* funcionara como respuesta esencial a la pregunta por lo que somos.

Ahora bien, si en la *stultifera navis* el loco es puesto en el interior de lo exterior, el movimiento por el que aparece la nueva forma del sujeto, el internado, será el de poner al loco en el interior del interior. Si el espacio de exclusión al que perteneció la lepra fue recogido por la locura, no lo es en términos de un puro "poner afuera". El movimiento, que crea el espacio moral del confinamiento, es un "poner en el interior del interior", pero excluyente. "Dentro" de la ciudad burguesa y ya no en

¹³⁴ *Ibíd.* pp 81 – 82. El resaltado es nuestro.

¹³⁵ "En primer término, la noción de violencia... la noción me parece peligrosa porque, por un lado, esbozar así un poder físico, irregular, etc., deja suponer que el buen poder o el poder a secas, no atravesado por la violencia, no es un poder físico. Por mi parte, empero, creo al contrario que lo esencial en todo poder es que su punto de aplicación es, en última instancia, el cuerpo. Todo poder es físico, y entre el cuerpo y el poder político hay una conexión directa. Además, esta noción de violencia no me parece muy satisfactoria porque induce a creer que el despliegue físico de una fuerza desequilibrada no forma parte de un juego racional, calculado, manejado del ejercicio del poder" En: Foucault, M. *El poder psiquiátrico*. Curso del Colegio de Francia 1973 – 1974. FCE. Buenos Aires: 2005 p 31. Puede verse en la cita el modo como Foucault deja de lado una noción represiva del poder para asumir una de carácter productivo. Debe recordarse aquí que estos análisis anteceden la aparición de *Vigilar y castigar*, y la cuestión de la anatomopolítica, así como de las diferencias que existirían entre el espacio de la disciplina y el de los dispositivos de seguridad, justamente en términos de cálculo, en *Seguridad, Territorio, Población*.

¹³⁶ "En el corazón de todos los sistemas disciplinarios funciona un pequeño mecanismo penal. Beneficia de cierto privilegio de justicia, con sus propias leyes, sus delitos especificados, sus formas particulares de sanción, sus instancias de juicio. Las disciplinas establecen una "infrapenalidad"; **reticulan un espacio que las leyes dejan vacío**; califican y reprimen un conjunto de conductas que su relativa indiferencia hacía sustraerse a los grandes sistemas de castigo" En: Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Op. Cit. p 265. El resaltado es nuestro.

sus puertas o en sus afueras, habita el loco, y todos los demás (pobres, enfermos, vagabundos, etc.) pero en el adentro de un espacio de exclusión, en el "interior como exterior". Arqueológica y genealógicamente, este movimiento será, es necesario insistir, el punto de partida que hará de la institución disciplinaria del siglo XVIII, el lugar cerrado y productivo por excelencia. En sus comienzos, este espacio es confuso, pero ya funciona como dispositivo de encierro para el control de la conducta:

En esas instituciones vienen a mezclarse así, a menudo no sin conflictos, los antiguos privilegios de la Iglesia en la asistencia a los pobres y en los ritos de la hospitalidad, y el afán burgués de poner orden en el mundo de la miseria: el deseo de ayudar y la necesidad de reprimir; el deber de caridad y el deseo de caridad: toda una práctica equívoca cuyo sentido habrá que precisar; simbolizado sin duda por esos leprosarios, vacíos desde el Renacimiento, pero nuevamente atestados en el siglo XVII y a los que se han devuelto poderes oscuros. El clasicismo ha inventado el internamiento casi como la Edad Media ha inventado la segregación de los leprosos; el lugar que estos dejaron vacío ha sido ocupado por nuevos personajes en el mundo europeo: los "internados"¹³⁷.

¿Qué conexiones existen entonces entre la interioridad y el internamiento? Ya se dijo que el sujeto epistemológico genera la primera exclusión al dejar afuera a la locura del *cogito*. Ahora, se hace necesario hacer visible los modos como el internamiento, ese poner dentro del adentro como estrategia de exclusión, constituye también una subjetividad moral, una forma de reflexión en el que el volver a sí permite verse en tanto que loco, enfermo, o necesitado de intervención por la institución asilar.

2.2.2.3. El espacio moral del internamiento asilar.

Se ha señalado en las páginas precedentes que la subjetividad moral es una espacialidad en la que unos límites de la acción circunscriben el campo en el que

¹³⁷ Ibíd. p 86

estos constituyen una forma de ser. Y se ha insistido también en el papel que tendrían en tal constitución las interacciones entre el poder y el saber que funcionan en los dispositivos gubernamentales. En ese sentido, quiere sostenerse aquí que en la *Historia de la locura* Foucault hace visible la doble condición espacial de la subjetividad moral. Por una parte se entiende, en el sentido mencionado al inicio de este apartado, a la subjetividad moral como una forma de espacialidad. Por otra, el conjunto de acontecimientos históricos en los que una cierta conformación del espacio por los dispositivos gubernamentales participa de la constitución de los límites de la subjetividad moral. Que ambas espacialidades sean en el fondo la misma, es algo que se demostrará más adelante. Pero lo que sí puede decirse aquí es que el espacio de confinamiento, en tanto que espacio moral, organiza una serie de relaciones entre subjetividad moral, saber y poder que hará emerger al asilo como dispositivo gubernamental en el caso de la locura en la época clásica:

El ademán que, al designar el espacio del confinamiento, le ha dado su poder de segregación y ha concedido a la locura una nueva patria, este ademán por coherente y concertado que sea no es simple. **El organiza una unidad compleja una nueva sensibilidad ante la miseria y los deberes de asistencia, nuevas formas de reacción frente a los problemas económicos del desempleo y de la ociosidad, una nueva ética del trabajo, y también el sueño de una ciudad donde obligación moral se confundiría con la ley civil, merced a las formas autoritarias de constreñimiento.** Oscuramente, estos temas están presentes mientras se edifican y organizan las ciudades del confinamiento¹³⁸.

En este espacio moral se organiza entonces desde las finalidades de una gubernamentalidad en la que el ocio, entendido como “acción no productiva”, es en sí mismo una forma inmoral, en el sentido de un ataque directo a la relación entre una ética entendida como virtud para la producción y su conexión con una

¹³⁸ *Ibíd.* p 90. El resaltado es nuestro.

ley que funcionaría como regulación civil para la acción productiva. Espacio moral conformado como campo valorativo, en el que la inclusión clasifica en la dicotomía bueno/malo, y en la que la locura va a participar constituyéndose como una forma más del ocio que daña el ideal moral del espacio de la ciudad burguesa. El espacio moral en tanto campo valorativo es ahora juez y parte; caridad condicionada al carácter moral del interno¹³⁹, micropenalidad variante en la que el sujeto se torna bueno o malo en el mismo segundo en el que la norma hace triunfar su voz y su justicia:

El internamiento queda así doblemente justificado en un equívoco indisoluble, a título de beneficio y a título de castigo. Es al mismo tiempo recompensa y castigo, **según el valor moral de aquellos a quienes se impone**. Hasta el fin de la época clásica, la práctica del internamiento será víctima de este equívoco, tendrá esa extraña reversibilidad que la hace cambiar de sentido según los méritos de aquellos a quienes se aplique. Los pobres buenos hacen de él un gesto de asistencia y de reconfortamiento; los malos- por el sólo hecho de serlo – lo transforman en una empresa de represión. La oposición de pobres buenos y malos es esencial para la estructura y la significación del internamiento. El hospital general los designa como tales, y la locura misma se reparte según esta dicotomía, pudiendo entrar así, **según la actitud moral que parezca manifestar, tanto en las categorías de la beneficencia como en las de la represión**. Todo internado queda en el campo de valoración ética mucho antes de ser objeto de conocimiento o de piedad, es tratado como un *sujeto moral*¹⁴⁰.

El interno como sujeto moral se constituye justamente en el encierro que los muros permiten, en un espacio productivo que produce por distinción a quien produce y a quien no, en tanto que merecedor de asistencia social o castigo. En ese sentido, si la Nave de los Locos era el espacio en el que el loco en tanto que

¹³⁹ “En este sordo conflicto en el que se oponen la severidad de la Iglesia y la indulgencia de los parlamentos, la creación del Hôpital es, sin duda, por lo menos al principio, una victoria parlamentaria. En todo caso es una solución nueva. Por primera vez se sustituyen las medidas de exclusión, puramente negativas, por una medida de encierro: el desocupado no será ya expulsado ni castigado; es sostenido con dinero de la nación, a costa de la pérdida de la libertad individual. Entre él y la sociedad se establece un sistema implícito de obligaciones: tiene el derecho a ser alimentado, pero debe aceptar el constreñimiento físico y moral de la internación”. *Ibíd.* p 104

¹⁴⁰ *Ibíd.* pp 98 – 99. Las cursivas son del texto y el resaltado es nuestro.

prisionero transita por transitar, el asilo termina siendo el espacio en el que lo importante es la actitud productiva y su valoración moral consecuente, sin perjuicio de que en este espacio de internamiento funcione realmente una producción improductiva, o si se quiere, que sólo produce al sujeto mientras éste produce, obediente y virtuosamente, su propio límite de la acción.

El trabajo de las casas de internamiento toma así su significado ético: puesto que la pereza se ha convertido en la forma absoluta de la revuelta, se obligará a los ociosos a trabajar, **en el ocio indefinido de un trabajo sin utilidad ni provecho**. Es en cierta experiencia de tipo laboral donde se ha formulado la exigencia – tanto moral como económica, indisolublemente – de la reclusión. El trabajo y la ociosidad han trazado una línea divisoria, en el mundo clásico, que ha sustituido a la gran exclusión de la lepra. El asilo ha tomado exactamente el lugar de leproso, en la geografía de los sitios poblados por fantasmas, como en los paisajes del universo moral¹⁴¹.

Inclusión paradójica, puesto en el “adentro del adentro”, el internado trabaja para garantizar su internamiento, para hacer de él la manera de ser mientras una gubernamentalidad lo constituye como sujeto moral de su propia acción. El asilo se convierte entonces en el territorio que heredará la exclusión, pero su movimiento incluyente es ahora la garantía de funcionamiento de una sociedad en la que el trabajo adquiere trascendencia ética¹⁴² y la ociosidad es la marca indeleble del enemigo moral; la sociedad burguesa reconocerá en el loco “bueno” al hijo extraviado que debe entrar al redil para que se mantenga en él lo esencial de su virtuosismo. Los muros producen sujetos morales ya en la época clásica y lo harán mientras el espacio del asilo no sea todavía el espacio en el que el saber médico

¹⁴¹ *Ibíd.* p 115

¹⁴² “En el mundo de la producción y del comercio se han renovado los viejos ritos de excomuniación. En estos sitios de la ociosidad maldita y condenada, en este espacio inventado por una sociedad que descubría en la ley del trabajo una trascendencia ética, es donde va a aparecer la locura, y a crecer pronto, hasta el extremo de anexárselos. Vendrá el día en que podrá recoger estos lugares estériles de la ociosidad, por una especie de muy antiguo y oscuro derecho hereditario. El siglo XIX aceptará, e incluso exigirá, que se transfieran exclusivamente a los locos estas tierras, donde ciento cincuenta años antes se quiso reunir a los miserables, a los mendigos, a los desocupados”. *Ídem.*

objetiva la locura en el saber psiquiátrico, sino la interioridad en la que la doble espacialidad del sujeto moral (los límites circunscritos de la acción y el espacio del dispositivo asilar) funciona ahora como realidad esencial de la subjetividad moral moderna:

Los muros del confinamiento encierran en cierto sentido la negativa de esta ciudad moral, con la cual principia a soñar la conciencia burguesa del siglo XVIII: ciudad moral destinada a aquellos que quisieran, por principio de cuentas, sustraerse de ella, ciudad donde el derecho reina solamente en virtud de una fuerza inapelable – una especie de soberanía del bien, donde triunfa únicamente la amenaza y donde la virtud (tanto vale en sí misma) no tiene más recompensa que el escape al castigo. A la sombra de esta ciudad burguesa, nace esta extrema república del bien que se impone a la fuerza a todos aquellos de quienes se sospecha que pertenecen al mal. Es el reverso del gran sueño y de la gran preocupación de la burguesía de la época clásica: **las leyes del Estado y las del corazón se han identificado por fin**¹⁴³.

En este punto del recorrido puede entenderse por qué la *Historia de la locura* puede funcionar como un ejercicio de ontología crítica: en primer lugar, queda claro que el encierro y el asilo son condiciones históricas de posibilidad de la subjetividad moral moderna. Valorando en toda su dimensión el sentido fuerte de la expresión, queda claro que la trascendencia que la Modernidad le otorga al *cogito* tuvo como marco inmanente a “los muros del confinamiento”. En segundo lugar, debe replantearse la división que se hace acerca de la obra de Foucault según la cual su preocupación por la subjetividad moral funcionaría en el trabajo iniciado en 1980 con el curso *Subjetividad y Verdad*¹⁴⁴. Es evidente que esta cuestión aparece ya en la *Historia de la locura*. Además de esto, también puede

¹⁴³ *Ibíd.* p 120. El resaltado es nuestro.

¹⁴⁴ Para esto, revisar el resumen del curso consignado en el Anuario del Colegio de Francia. La traducción española se encuentra bajo el título de *Subjetividad y verdad*. En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 255.

decirse, las evidencias lo muestran, que ese ejercicio crítico – histórico funciona desde el análisis de las relaciones entre espacio y subjetividad: El dispositivo de encierro fue una condición histórica de la emergencia de una comprensión de nosotros mismos como interioridad consciente. La historia de la filosofía occidental aún no parece percatarse del impacto de esta evidencia histórica, en el sentido de una nueva forma de hacer filosofía en la que la cuestión del espacio y el sujeto replantean las comprensiones habituales de “historia” y “conciencia”¹⁴⁵.

En términos de los límites históricos de este apartado puede decirse que entre la Nave de los locos y el dispositivo de encierro se configura una subjetividad, la del loco, en una espacialidad, la del encierro, cuya interacción servirá como condición de posibilidad de una subjetividad moral comprendida, y producida, como interioridad: no hay *cogito*, como espacio sin espacio, sin encierro. Lo que implica que no hay locura sin racionalidad y viceversa. El siguiente apartado se ocupará de los modos como una interacción entre saber y poder hace funcionar el espacio asilar como lugar en el que emerge, lentamente y no sin trabajos, la racionalidad que occidente valorará como trascendente e interior.

2.2.2.4. La sinrazón como espejo de la razón: la locura como objeto del saber psiquiátrico.

Este apartado empieza con la consideración de una pregunta que podría emerger como distancia escéptica del lector frente al conjunto de hipótesis propuesto por este trabajo de investigación filosófica: ¿qué le permite insistir en el análisis de un

¹⁴⁵ Debe aclararse aquí que existen en la actualidad ejercicios sumamente sensibles a la relación subjetividad - espacio, como los trabajos de Deleuze y de Rosi Braidotti, lo que no significa que la filosofía contemporánea asuma este nuevo campo como característico de su reflexión. En ese sentido, todavía queda mucho por hacer. El trabajo que realiza Amalia Boyer y el grupo de investigación que dirige en la Pontificia Universidad Javeriana es un pionero en ese ejercicio, especialmente con las propuestas del “giro espacial” y de “geostética”.

conjunto de relaciones históricas entre "espacio social" y subjetividad moral? Es decir, ¿de dónde sale la obstinación de que es posible dar cuenta, en primer lugar, del papel de una cierta espacialidad en una modalidad gubernamental en la constitución de una subjetividad moral y, en segundo, afirmar que esta es en sí misma espacial?

Como ya se señaló en apartados anteriores, el punto de partida es una forma otra de analizar la constitución histórica de la reflexividad moderna. En tanto que "movimiento de sí a sí", las respuestas que la modernidad construyó respecto a la pregunta por lo que somos se organizan en torno al supuesto de que la "conciencia" posee una condición trascendental, el espacio sin espacio del que ya se ha hablado, en la que funciona un sujeto epistemológico y moral que "antecede todas mis representaciones". Sin embargo, y aquí esta la clave del asunto, cuando tal reflexividad se analiza desde un ejercicio crítico que da cuenta de sus condiciones históricas de posibilidad, la inmanencia del análisis arroja como consecuencia la visibilización de una correlación entre las modalidades espaciales que dispone un conjunto de técnicas gubernamentales y el sujeto que produce.

Lo anterior implica que el "efecto de espejo" considerado anteriormente produce una subjetividad que se entiende espacialmente como "espacio sin espacio", pero que fue posible por el "espacio de encierro" circunscrito por los muros del confinamiento y el asilo. Sin embargo, aún hace falta dar cuenta de las interacciones entre saber y poder que sostienen la "geometría acontecimental" que se propuso como marco metodológico en el primer apartado: hemos hablado del sujeto y del espacio del encierro pero no todavía de las relaciones entre saber y poder que los hicieron posibles.

Ahora bien, para iniciar esta parte del análisis se hace obligatorio considerar un aspecto fundamental de la cuestión de la reflexividad moderna, a saber: la interacción entre sujeto epistemológico y moral. Es conocido que la cuestión de la voluntad termina siendo un eje fundamental de la filosofía moderna, de Descartes a Hegel, pasando por Spinoza y Kant, la cuestión será siempre el modo como una cierta forma de reflexividad, de "conciencia", articula una relación entre razón, voluntad y acción. Pero, ¿en qué sentido puede decirse que tal relación constituye una subjetividad como espacio? La respuesta se ha enunciado varias veces a lo largo de esta primera parte: como interioridad. Para la muestra, Descartes y la cuestión de la voluntad y la pasión:

Es cierto que hay pocos hombres tan débiles e irresolutos que no quieran nada más que lo que la pasión les dicta. La mayor parte tiene juicios claros, según los cuales regulan parte de sus acciones. Y aunque a menudo estos juicios sean falsos, e incluso esté fundados en algunas pasiones por las que la voluntad se ha dejado vencer o seducir con anterioridad, sin embargo, dado que persiste en seguirlos, cuando la pasión que los ha causado está ausente, pueden considerarse como sus propias armas, y pensar que las almas son más fuertes o más débiles en razón de que pueden más o menos seguir esos juicios y resistir a las pasiones presentes que se les oponen. **Hay, sin embargo, gran diferencia entre las resoluciones que proceden de una falsa opinión y las que sólo se apoyan en el conocimiento de la verdad: porque, si seguimos estas últimas, estaremos seguros de no tener nunca pesar ni arrepentimiento; mientras que siempre se tendrá de haber seguido las primeras, cuando descubramos su falsedad**¹⁴⁶.

Tal "conocimiento de la verdad" que guiaría de manera correcta un modo de proceder de una voluntad en una acción es posible entonces por esa correlación entre sujeto epistemológico y sujeto moral que se da en el "espacio sin espacio" característico de la reflexividad moral moderna. La pregunta que surge ahora es

¹⁴⁶ Descartes, R. *Las pasiones del alma*. Artículo XLIX: *La fuerza del alma no basta sin el conocimiento de la verdad*. Editorial Tecnos. Madrid: 2006 p 126. El resaltado es nuestro.

¿cómo depende entonces este “efecto de espejo” de los muros del confinamiento?

Dejemos que Foucault responda:

En ese sentido, rehacer la historia de ese proceso de ostracismo es hacer la arqueología de una alienación. Lo que se trata entonces de determinar no es que categoría patológica o policiaca fue así enfocada, lo que siempre supone esta alienación ya dada; **lo que hace falta saber es cómo se realizó ese gesto, es decir, qué operaciones se equilibran en la totalidad que él forma, de qué horizontes diversos venían aquellos que han partido juntos bajo el golpe de la misma segregación, y qué experiencia hacía de sí mismo el hombre clásico en el momento en el que algunos de sus perfiles más familiares comenzaban a perder, para él, su familiaridad, y su parecido a lo que reconocía de su propia imagen.** Si ese decreto tiene un sentido, por el cual el hombre moderno ha encontrado en el loco su propia verdad *alienada*, es en la medida en que fue constituido, mucho antes de que se apoderara de él y lo simbolizara, ese campo de la alienación de donde el loco se encontró expulsado, entre otras tantas figuras que para nosotros ya no tienen parentesco con él. **Este campo ha sido circunscrito realmente por el espacio del internado; y la manera como ha sido formado debe indicarnos cómo se constituyó la experiencia de la locura**¹⁴⁷.

El primer resaltado deja ver la permanencia de las precauciones metodológicas que Foucault establece en sus investigaciones y que le permiten evitar caer en el efecto de espejo ya señalado: no puede asumirse un sujeto inicial, debe entenderse que ese sujeto es producido por un dispositivo susceptible de inteligibilidad. El segundo resaltado afirma sin ambages el modo como la subjetividad del loco es producida por el espacio del confinamiento. Pero esto podría parecerle, a un análisis sin ninguna profundidad, como una correlación evidente entre sujeto loco y encierro, pero no entre el *cogito* y el espacio del confinamiento. Para Foucault, por el contrario, el uno no pudo ser sin el otro:

¹⁴⁷ Foucault, M. *Historia de la locura*. Op. Cit. Volumen I. pp 129 – 130. El resaltado es nuestro.

Al inventar, en **la geometría imaginaria de su moral**, el espacio del internamiento, la época clásica acababa de encontrar a la vez una patria y un lugar de redención comunes a los pecados contra la carne y a las faltas contra la razón. La locura va a avecindarse con el pecado, y quizá sea allí donde va a anudarse, para varios siglos, **este parentesco de la sinrazón y la culpabilidad que el alienado aún hoy experimenta como un destino y que el médico descubre como una verdad de la naturaleza**. En este **espacio ficticio** creado por completo en el siglo XVII, se han construido alianzas oscuras que más de cien años de psiquiatría llamada "positiva" no han logrado romper, **en tanto que se han anudado por primera vez, muy recientemente, en la época del racionalismo**¹⁴⁸.

Es aquí donde puede entenderse por qué el trabajo de Foucault se trató siempre de la cuestión del sujeto. En las entrevistas de 1980 en adelante, Foucault insiste en que su ejercicio crítico se ocupa de la subjetividad, en las dimensiones del saber, el poder y la moral. Una confirmación más de que Foucault tenía razón cuando entendió esto de su propia investigación puede deducirse justamente del análisis que realiza sobre la cuestión de la reflexividad en la modernidad, en el transcurso de sus escritos iniciales sobre locura y literatura. En términos metodológicos, puede decirse que esta conexión compleja entre el inicio y el final se visibiliza en el curso de 1982, cuando Foucault señala que la cuestión de la "inquietud de sí" podría funcionar como una "historia otra" de los "sistemas de reflexividad" que se han dado en Occidente, y precisamente en esa conexión entre sujeto de conocimiento y sujeto moral de la acción, especialmente en lo que ha sido llamado "autoconocimiento", "conocimiento de sí por sí" o "autoconciencia". Manteniendo el carácter inmanente de la producción histórica de la subjetividad, Foucault propone una forma otra de "historia de la reflexividad" desde los modos como el conocimiento de sí ha funcionado de diversas maneras y sostenido por distintas "prácticas de sí", pero como eje transversal, no continuo, de la filosofía occidental:

¹⁴⁸ *Ibíd.* p 138. El resaltado es nuestro.

Lo que quería mostrarles en el transcurso de este año, entre otras cosas, era lo siguiente: que la tradición histórica, y por consiguiente la tradición filosófica – en Francia, al menos, y me parece que en occidente en general – siempre se privilegió el *gnothi seauton*, el autoconocimiento, como hilo conductor de todos los análisis sobre los problemas del sujeto, la reflexividad, el conocimiento de sí, etcétera. Ahora bien, si no hacemos más que considerar el *gnothi seauton* en sí mismo y por sí solo, me parece que corremos el riesgo de establecer una falsa continuidad e instaurar una historia ficticia, que mostraría una especie de desarrollo continuo del autoconocimiento... Dentro de la propia historia de la inquietud de sí, el *gnothi seauton* no tiene la misma forma ni la misma función... **Lo cual significa, también, que va a modificarse el propio sujeto, tal como lo constituye la forma de reflexividad característica de tal o cual tipo de inquietud de sí.** Por consiguiente, no hay que establecer una forma continua del *gnothi seauton* que tenga por postulado, implícito o explícito, una teoría general y universal del sujeto; creo, en cambio, que debemos comenzar por una **analítica de las formas de reflexividad**, en la medida en que son éstas las que constituyen el sujeto como tal¹⁴⁹.

Y aunque es cierto que la *Historia de la locura* no se ocupa de las “prácticas de sí”, también lo es que funciona como historia de la aparición de un cierto sistema de reflexividad, en el que se evidencia una conexión especular entre razón y locura en el marco del dispositivo de encierro. Lo que nos deja una consecuencia por explorar en las páginas que siguen: construir una historia otra de los sistemas de reflexividad desde las prácticas históricas que los han hecho posibles produce el efecto de asumir al espacio como eje central del análisis, en la doble dimensión ya señalada. Otro modo de decir esto es que al proponer una metodología de análisis de la producción del sujeto que no parta del supuesto de una subjetividad universal y general, emerge como corolario una relación doble entre subjetividad y espacio: un espacio social producido por los dispositivos gubernamentales y una subjetividad cuyos límites de acción circunscriben una cierta espacialidad. En ese

¹⁴⁹ Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. Curso del Colegio de Francia 1981 – 1982. Clase del 24 de marzo de 1982. FCE. Buenos Aires: 2002 pp 438 – 440. El resaltado es nuestro.

sentido, la *Historia de la locura* es el pasado arqueológico de la analítica de los sistemas de reflexividad que Foucault propondrá en 1982.

Resueltas estas preocupaciones iniciales y ampliados los presupuestos metodológicos que guían este trabajo de investigación filosófica, puede continuarse entonces con la visibilización de la relación entre reflexividad moderna y espacio de encierro en la constitución del sujeto loco y de su funcionamiento “especular” como espacio de contrastación, diferenciación, y, por ende, de producción del sujeto racional:

El loco es el otro por relación a los demás: el otro – en el sentido de la excepción – entre los otros, en el sentido de lo universal. **Toda forma de la interioridad queda conjurada ahora: el loco es evidente, pero su perfil se destaca sobre el espacio exterior; y la relación que lo define, lo ofrece por entero al juego de las comparaciones objetivas a la mirada del sujeto razonable.** Entre el loco y el sujeto que pronuncia “aquel es un loco”, se ha abierto toda una distancia que ya no es el vacío cartesiano del “yo no soy aquel”, sino que se encuentra ocupada por la plenitud de un doble sistema de otredad: **distancia ahora ocupada por señales, por consiguiente mensurable y variable; el loco es más o menos diferente en el grupo de los otros que, a su vez, es más o menos universal**¹⁵⁰.

Este espacio de contrastación en el que el loco es el sujeto “otro” funciona como una “distancia” salvaguardada por los muros del confinamiento mientras prepara el advenimiento de un espacio del saber en el que su subjetividad terminará constituida, por la mirada del sujeto racional, en objeto de saber médico y psiquiátrico. Distancia que funciona como un espacio pleno de signos en los que puede reconocerse a la locura y, por consecuencia, al sujeto racional como su opuesto. En otras palabras, el sujeto racional se reconoce en la distancia que lo aparta del loco, en la mirada que le permite, Descartes mediante, tener la autoconciencia de su no-locura. Lo que implica que tal reconocimiento que empezó entendiéndose como un proceso interior, en tanto que consciente y trascendental,

¹⁵⁰ Foucault, M. *Historia de la locura*. Op. Cit. Volumen I. p 285. El resaltado es nuestro.

deja de serlo para poblar una exterioridad inmanente en la que el discurso del saber médico aguarda para decir su verdad: la locura no sabe que es, luego sólo el sujeto racional puede hacerlo:

La locura, por sí sola, no puede responder de sus manifestaciones; **forma un espacio vacío en que todo es posible, excepto el orden lógico de esta posibilidad.** Entonces es fuera de la locura donde debe buscarse el origen y la significación de este orden. Lo que son esos principios heterogéneos nos enseñará, necesariamente, mucho sobre la experiencia de la locura, tal como lo hace el pensamiento médico del siglo XVIII¹⁵¹.

El efecto especular señalado adquiere entonces una forma paradójica: la verdad del sujeto reflexivo moderno se produce en el espacio sin espacio de la "interioridad", pero ella sólo es posible por la exterioridad en la que se sitúa, por inclusión, a la locura. Exclusión por inclusión que genera dos subjetividades, subordinadas a su vez al triunfo de la razón: por más que esté en el exterior, la locura no puede desprenderse de la razón, es, por así decirlo, su doble y complemento. Este movimiento genera, a su vez, un desbloqueo epistemológico al constituir al espacio de confinamiento el papel de "espacio del saber" de la razón sobre la locura: "Mientras tanto, es la noción misma de enfermedad la que se ha alterado, pasando de un significado patológico a un valor puramente crítico. La actividad racional que repartía los signos de la locura se ha transformado secretamente en una conciencia razonable que los enumera y los denuncia¹⁵². El efecto especular de la reflexividad incluye ahora la vigilancia de la conciencia racional acerca de los signos de la locura, convirtiéndola en objeto de estudio y subjetivando al loco al emplazarlo en el espacio nosográfico del saber médico y, posteriormente, psiquiátrico.

¹⁵¹ Ibíd. p 306. El resaltado es nuestro.

¹⁵² Ibíd. p 308

Lo anterior da cuenta de la compleja relación que existiría entre el muro y el espejo en la constitución de la subjetividad, epistemológica y moral, moderna. La interioridad se constituye, como ya se dijo, en el espacio excluyente por inclusión en el confinamiento. Pero también lo hace en el "espacio sin espacio" producido por el movimiento reflexivo, reforzado ahora por una comprensión de la locura como objeto de saber, es decir, como sinrazón delimitada por la razón; ella ya no se escapa ni se aparta, sino que hace parte ahora, en tanto objeto, del espacio del saber que garantiza su clasificación y su verdad, mientras refuerza los muros y la reflexividad. La razón se mira en su espejo reflexivo y ya no ve a la locura como amenaza, sino como parte del saber que confirma su supremacía y su orden.

La sinrazón es más que ese vacío en el cual se la empieza a ver esbozarse. La percepción del loco no tenía, finalmente, otro contenido que la razón misma; el análisis de la locura entre las especies de la enfermedad no tenía de su lado otro principio que el orden de la razón de una sabiduría natural, tanto es así que allí donde se buscaba la plenitud positiva de la locura, no se encontraba otra cosa que la razón, quedando así la locura, paradójicamente, como ausencia de locura y presencia universal de la razón. La locura de la locura está en ser secretamente razón. Y esta no-locura, como contenido de la locura, es el segundo punto esencial que debe marcarse a propósito de la sinrazón. La sinrazón es que la verdad de la locura es razón¹⁵³.

Presencia universal de la razón sostenida por los muros y por el espejo que se cuelga en ellos. La mirada que la reflexividad lanza sobre sí ya no tolera otra forma de mirar y de saber que no sea la suya mientras ordena el espacio "interior" de su propia conciencia por este movimiento de refuerzo y estructura el espacio social como campo productivo soportado por exigencias éticas y por decires sabios. Ya nos preguntamos acerca de lo que ve la interioridad en el espejo pero ¿qué ve la locura cuando se mira a sí misma en el espejo? Pues bien, por mucho que la locura se proponga hacerlo pedazos, o amenace secretamente con hacerlo, ella termina

¹⁵³ Ibíd. p 322

siendo parte de la duplicación de la mirada ordenadora de la razón, cuyo efecto de refuerzo más poderoso ubica ahora a la locura en la interioridad del sujeto, garantizando al mismo tiempo la presencia universal de la conciencia racional¹⁵⁴, incluso en la subjetividad loca que aparece como otra, como sinrazón capaz de ser razonada y reconocida en el otro que no puede decir de sí mismo “estoy loco”, porque, paradójicamente, no es lo suficientemente racional para hacerlo:

Se pide a la locura que se mire a sí misma, pero en los otros; aparece ante ellos como una pretensión no fundada, es decir, como irrisoria locura; sin embargo, en la mirada que condena a los otros, el loco asegura su propia justificación, y la certidumbre de ser adecuado a su delirio. La hendidura entre la presunción y la realidad no se deja reconocer sino en el objeto. Está, al contrario, completamente oculta en el sujeto, que llega a ser verdad y juez absoluto: la soberanía exaltada que denuncia la falsa soberanía de los otros, a los que se despoja de ella, se confirma en la plenitud sin desmayo de su presunción. La locura, como simple delirio, es proyectada sobre los otros; y como perfecta inconsciencia, es presupuesta enteramente¹⁵⁵.

Ahora bien, que la locura pueda mirarse al espejo implica al menos don condiciones de posibilidad. Por una parte, la confianza del movimiento reflexivo de no perderse en su propio mirar, en el sentido de que la locura podría no permitirle al sí mismo reconocerse como tal. Por otra, la emergencia de un espacio

¹⁵⁴ Para ver los modos como Foucault insiste en la correlación de los dos espacios señalados y la mirada racional de la locura, en el sentido de una voluntad capaz de vigilar su propia tendencia a enloquecerse: “En el camino de la duda inicialmente se puede apartar la locura, puesto que la duda, en la medida misma que es metódica, está rodeada de esta “voluntad de vigilia” que es, a cada instante, arranque voluntario de las complacencias de la locura. Así como el pensamiento que duda implica al pensamiento y al que piensa, la *voluntad* de dudar ha excluido ya los encantos involuntarios de la sinrazón y la posibilidad nietzscheana del filósofo loco. Mucho antes del *Cogito*, hay una implicación muy arcaica de la voluntad y de la opción entre razón y sinrazón. La razón clásica no se encuentra con la ética en el extremo de su verdad y en la forma de leyes morales; la ética, como elección contra la sinrazón, está presente en el origen de todo pensamiento concertado; y su superficie, prolongada indefinidamente a todo lo largo de la reflexión, indica la trayectoria de una libertad que es obviamente iniciativa de la razón. En la época clásica, la razón nace en el espacio de la ética”. En: *Historia de la locura*. Op. Cit. Volumen I. pp 221 – 222. Nótese el modo como el texto sintetiza lo que se ha expuesto hasta el momento, es decir, una espacialidad del sujeto moral, así como su interrelación con un sujeto de conocimiento y la cuestión de la libertad en el problema moderno de la relación entre reflexividad y voluntad.

¹⁵⁵ Foucault, M. *Historia de la locura en la época clásica*. FCE. México: 2002. Volumen 2. pp 243 - 244

terapéutico concebido como un espacio intramural, excluyente por inclusión, en el que la locura no sea sólo contenida sino abordada como objeto de saber. Es el caso de Pinel y su esfuerzo por que la locura sea capaz de mirarse en su "espacio interior", "siendo a la vez puro objeto de un espectáculo y sujeto absoluto"¹⁵⁶. Para Foucault, lo más interesante de esta práctica terapéutica de la locura que se mira a sí misma en el espejo es su aplicación para curar la usurpación subjetiva más peligrosa, y más irrisoria, de la época: creerse el Rey de Francia. En el caso tratado por Pinel, tres locos afirman ser el Soberano. Como estrategia curativa, el médico le pide a uno de ellos que se fije en la reclamación de los otros locos. Primera fase de la locura en el espejo: el loco objetivando la locura en el otro, es decir, duplicando la mirada del sujeto racional en la locura ajena. Conclusión de la locura en su propia "racionalidad": "dado que soy yo el Rey de Francia, es imposible que ustedes lo sean".

La segunda fase de la locura que se mira al espejo consiste en que el terapeuta interviene para mostrarle a cada uno de los locos su propia locura pues, si ya han reconocido que es locura proclamarse rey cuando se entiende que este es otro, entonces deben reconocerse locos cuando se entiende que "su Majestad" es el Otro por excelencia: "identificado presuntuosamente con el objeto de su delirio, el loco se reconoce en el reflejo de esa locura... Y en el silencio de aquellos que representan a la razón, y en el hecho de que le hayan mostrado el espejo peligroso, se reconoce como objetivamente loco"¹⁵⁷. Identidad de la locura que se ubica y se reconoce a sí misma en el momento en que se comprende como extravío e insensatez susceptible de cura precisamente porque en el fondo de la locura sólo hay razón extraviada. Demostración contrafáctica de la existencia de una subjetividad racional interior, incluso en el movimiento en el que se recobra de su perderse a sí misma en la insensatez. El espejo en el muro funciona como parte

¹⁵⁶ Ibíd.

¹⁵⁷ Ibíd. p 245

de un dispositivo de control que produce la doble espacialidad de la subjetividad moderna, construida en torno a su mirada de autoreconocimiento, así como la de su organización social, ordenada como espacio reglado interior y exterior:

Así pues, en el espectáculo de ella misma, como sinrazón humillada, es donde la locura podrá encontrar su salvación, cuando cautiva en la subjetividad absoluta de su delirio, haya sorprendido la imagen irrisoria y objetiva en un loco idéntico. La verdad que se insinúa por sorpresa (y no por violencia, a la manera del siglo XVIII), en ese juego de miradas recíprocas donde no se ve sino a sí misma. **Y el asilo, en esta comunidad de locos, ha dispuesto los espejos de tal manera que el loco no pueda evitar, a fin de cuentas, sorprenderse a sí mismo como loco.** Liberada de las cadenas que hacían de ella un objeto observado, la locura pierde, en forma paradójica, lo esencial de su libertad, que es esa exaltación solitaria; se vuelve responsable desde que conoce la verdad; se aprisiona en su mirada, que indefinidamente vuelve a enviarla a sí misma; está encadenada, finalmente, por la humillación de ser para sí misma un objeto. La toma de conciencia está ligada actualmente a la vergüenza de ser idéntico a ese otro, de estar comprometido con él, y de haberse despreciado antes de haber podido reconocerse y conocerse¹⁵⁸.

El esquema "geométrico" de este movimiento reflexivo en el que el loco se sorprende a sí mismo en su locura como primer paso para su curación podría graficarse así:

¹⁵⁸ Ibíd. pp 245 – 246. El resaltado es nuestro.

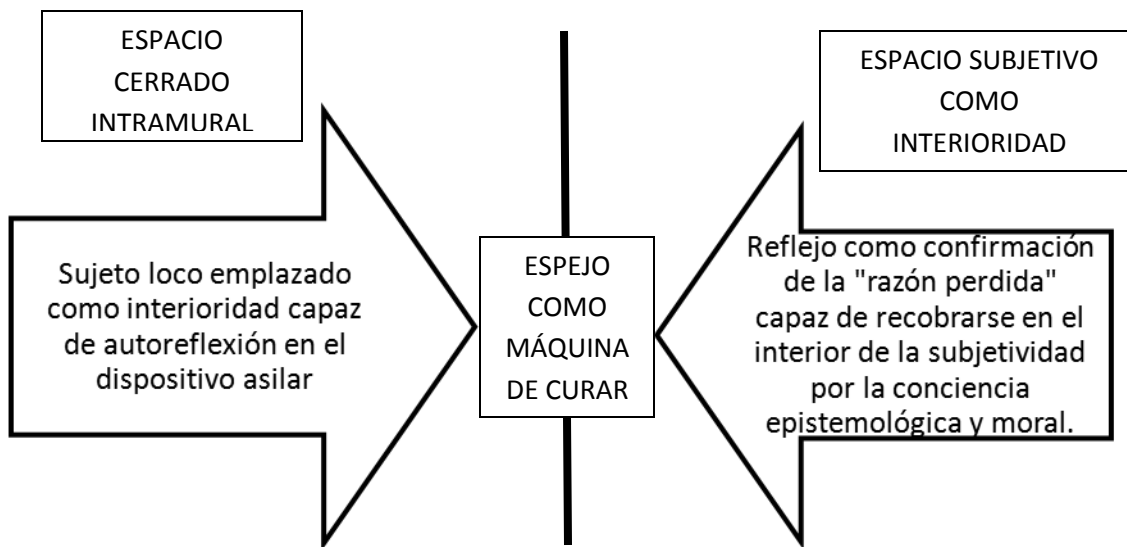


Figura 11: Esquema del movimiento reflexivo de la subjetividad loca mirándose al espejo terapéutico

Más arriba se había señalado en qué sentido puede entenderse a la *Historia de la locura* como ejercicio analítico de los sistemas de reflexividad. Ahora queda más claro al hacerse visible el efecto especular del movimiento reflexivo moderna y su relación con el espacio cerrado del confinamiento asilar. Este movimiento y este efecto funcionan como condiciones históricas de posibilidad de la subjetividad moral, incluso de la de nuestros días. La cuestión de la producción de la verdad sobre sí no es sólo el trabajo de Foucault en los inicios de la década de los 80's, fue su preocupación fundamental desde el principio. Es innegable que el conocimiento de sí y todas las modalidades de autoconciencia modernas dependen de las condiciones históricas evidenciadas en el trabajo de Foucault sobre la locura.

La mejor forma de cerrar este apartado sería entonces continuar con la persistencia de esta conclusión inicial acerca de la relación entre la subjetividad como espacio interior y el espacio social del confinamiento asilar, entendido a su vez como espacio ético, productivo y de saber. Aparece un sujeto que pareciera

estar en la escena sólo tras bambalinas, cuando su papel es tan central como el loco que se mira y se reconoce en la vergüenza de su insensatez: el terapeuta que le susurra al oído lo que debe ver, los senderos que debe recorrer, la sensación moral que debe acompañarlo en su encontrarse interior como conjuro del extravío. El efecto especular toma entonces una nueva ruta: el loco ya no mira a la locura a los ojos en el espejo de la razón; ahora lo hará en el espacio del saber en el que se ubica el terapeuta y sus prácticas curativas. Los muros ya no necesitan los reflejos duplicados de los espejos como "máquinas de curar" puesto que la subjetividad del médico es ahora el punto en el que la reflexividad extraviada se reconfigura para reconocerse enferma y necesitada de terapia:

Freud ha puesto en claro todas las otras estructuras del asilo: ha hecho desaparecer el silencio y la consideración, ha acabado con el reconocimiento de la locura por ella misma en el espejo de su propio espectáculo y ha hecho que se callen las instancias de su condenación. Pero ha explotado, en cambio, la estructura que envuelve al personaje del médico, ha amplificado sus virtudes de taumaturgo, preparando a sus poderes totales un estatuto casi divino. **Ha conseguido para sí mismo, sobre esta presencia, que se esconde por detrás del enfermo y por encima de él, en una ausencia que es también presencia total, todos los poderes que se encontraban repartidos en la existencia colectiva del asilo; el se ha convertido en la consideración absoluta, en el silencio puro y siempre retenido, en el juez que castiga y recompensa, por medio de un juicio que no condesciende ni siquiera a manifestarse en el lenguaje; el ha hecho del médico el espejo en el cual la locura, con un movimiento casi inmóvil, se prende y se desprende de sí misma**¹⁵⁹.

Silente y paciente como el espejo, el médico observa, anota y expresa la verdad en el doble movimiento del saber que dice la verdad sobre el loco y su "extraño interior", así como del poder que prescribe las acciones tendientes a hacer emerger de nuevo la autoconciencia; juez y parte, el fundador del psicoanálisis desplaza el espacio del confinamiento asilar para mostrar al diván y su encierro no

¹⁵⁹ Ibíd. pp 261 – 262. El resaltado es nuestro.

permanente como el espacio en el que se objetiva y se reconoce el necesitado de terapia, el terapeuta y el saber que es capaz de curar al "enfermo". El médico deviene "alteridad especular", una nueva forma de subjetividad en tanto espacio, un nuevo sistema de reflexividad que se conforma en los límites construidos por unas formas de saber que inauguran una nueva forma de conocerse a sí mismo, de autoconciencia y modificación de sí.

Este efecto especular termina siendo un hito en la historia de la analítica de los sistemas de reflexividad porque ocurre en él algo no visto hasta ese momento: la subjetividad del loco funciona por el reconocimiento que se da en la interioridad del médico; es decir, el médico deviene el sujeto en donde el sujeto loco se reconoce en su verdad. Se cierra con este evento todo un trascorrir histórico que Foucault sintetiza así:

Freud hace que se deslicen hacia el médico todas las estructuras que Pinel y Tuke habían dispuesto en el confinamiento. Ha liberado al enfermo de existir dentro del asilo, en el cual lo habían alienado sus "libertadores"; pero no lo ha liberado de lo que tenía de esencial esa existencia: él ha reagrupado los valores, los ha tendido al máximo y los ha dejado en manos del médico; ha creado la situación psicoanalítica, donde, por un corto circuito genial, la alienación llega a ser desalienación, porque, dentro del médico, ella llega a ser sujeto¹⁶⁰.

Esta subjetividad especular del médico en la que se reconoce el loco en su verdad podría graficarse así:

¹⁶⁰ Ibíd. p 262

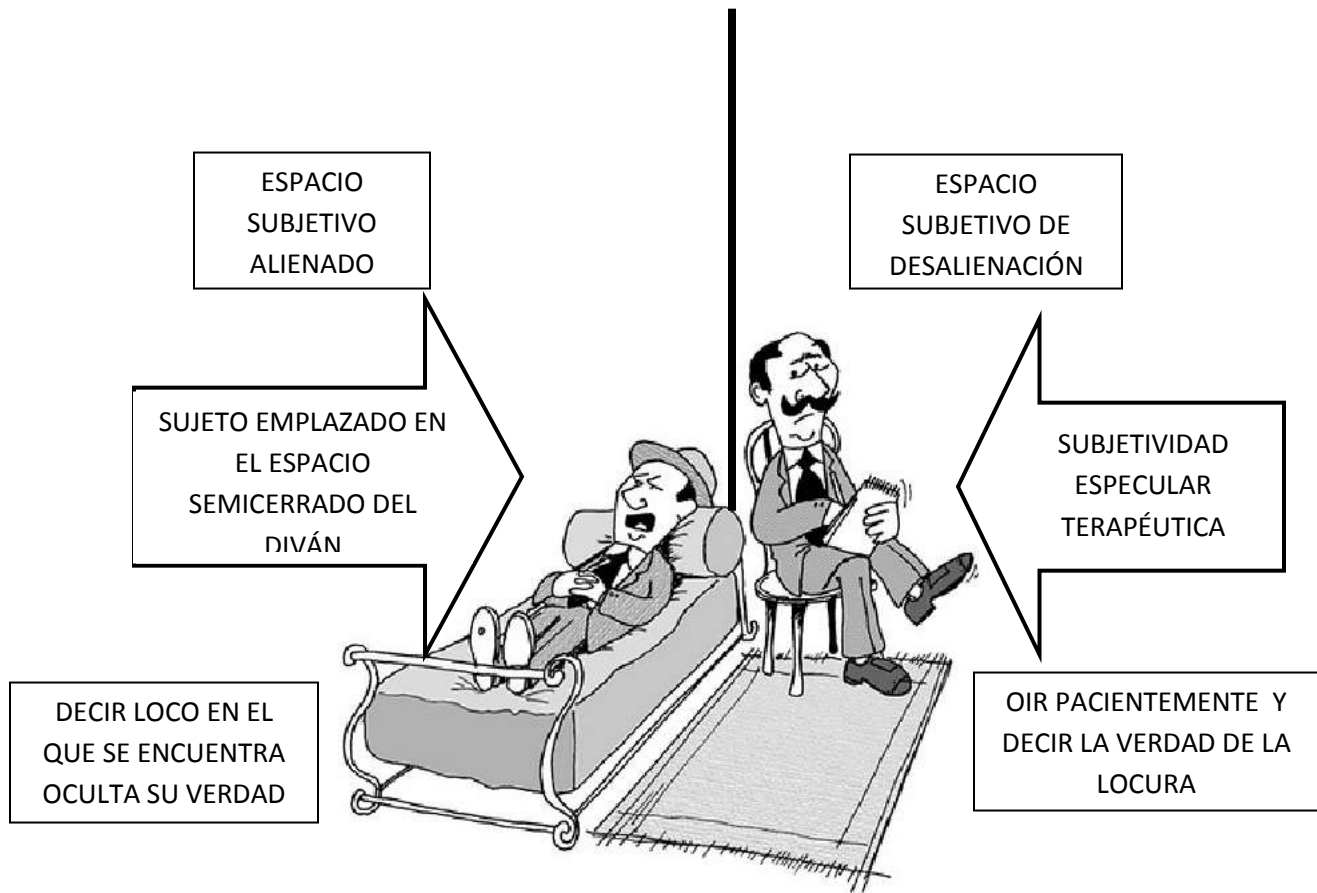


Figura 12: La subjetividad especular del terapeuta. Imagen tomada de http://farm4.static.flickr.com/3160/2845532771_16dd645ced.jpg. La división y los cuadros de texto son nuestros.

Queda ahora por ver entonces el modo como ese espacio de curación se hace posible por la emergencia de la mirada médica y por la conformación del espacio de su saber. Aunque no se trata del mismo sujeto ni del mismo espacio, la episteme que organiza la emergencia histórica del hospital se conecta necesariamente con el espacio de encierro del confinamiento; al fin y al cabo, el hospital, como ya se vio, nació como espacio de encierro. Se trata ahora de ver cómo esa forma de inclusión hizo posible la "mirada clínica" y al sujeto en tanto enfermo, así como las relaciones entre saber y poder que la producen.

2.2.3.El *espacio nosográfico* y su régimen de visibilidad en *El nacimiento de la clínica*.

Quizá no haya un texto que indique de una manera tan clara su carácter espacial como *El nacimiento de la clínica*. La primera afirmación del Prefacio funciona como advertencia temática y metodológica: "Este libro trata del espacio, del lenguaje y de la muerte; trata de la mirada¹⁶¹". Mirada sabia cuya historia aclara los modos como la subjetividad occidental se produce en el marco inmanente de su acontecer. Sin embargo, la contraparte es ahora el cuerpo y los modos como se hace visible; mientras la *Historia de la locura* aclara los modos como la mirada en el espejo de la reflexividad moderna constituye su efecto especular, *El nacimiento de la clínica* habla ahora del cuerpo que se visibiliza y se objetiva en el espacio del saber médico.

Lo que implica que si la pregunta anterior era: ¿qué ve la interioridad que se mira al espejo? (incluyendo la interioridad del loco en su reconocerse como tal en el espejo terapéutico o en la subjetividad especular del médico), la pregunta ahora será: ¿cómo terminó siendo visible el cuerpo y sus secretos? ¿Cómo puede nombrarse, clasificarse, distinguirse el cuerpo, y éste en tanto que sano o enfermo? Foucault muestra la distancia y la conexión que habría entre el primer texto y el segundo para mostrar su cercanía en la episteme clásica, es decir, en el espacio del saber médico y su correlativo mural hospitalario:

¹⁶¹ Foucault, M. *El nacimiento de la clínica*. Siglo XXI. México: 2001 p 1.

No ha habido "psicoanálisis" del conocimiento médico, ni ruptura más o menos espontánea de los cercos imaginarios; la medicina "positiva" no es la que ha hecho la elección "del objeto" dirigida al fin sobre la objetividad misma. Todos los dominios de un espacio quimérico por el cual se comunican médicos y enfermos, psicólogos y prácticos (nervios tensos y torcidos, sequedad ardiente, órganos endurecidos o quemados, nuevo nacimiento del cuerpo en el benéfico elemento de la frescura de las aguas) no han desaparecido; **han sido desplazados más bien, y como encerrados en la singularidad del enfermo, del lado de la región de los "síntomas subjetivos" que define para el médico no ya el modo de conocimiento, sino el mundo de objetos por conocer.** El vínculo fantástico del saber y del sufrimiento, lejos de haberse roto, se ha asegurado una vía más compleja que la simple permeabilidad de las imaginaciones; la presencia de la enfermedad en el cuerpo, sus tensiones, sus quemaduras, el mundo sordo de las entrañas, todo el revés negro del cuerpo que tapizan largos sueños sin ojos son, a la vez, discutidos en su objetividad por el discurso reductor del médico y fundado como tantos objetos por su mirada positiva¹⁶².

¿Qué lleva entonces a reconocer en el cuerpo sus recovecos y sus enigmas, así como su conexión con la enfermedad y con la muerte? La emergencia de una espacialización que se acompaña de un discurso, una mirada soportada por un régimen de verdad que emplaza y ubica el verbo en la carne. Foucault delinea aquí los aspectos centrales que tratará en *Las palabras y las cosas* y que había adelantado en la tesis menor acerca de la *Introducción a la Antropología de Kant*: el hecho de que un discurso ordene al mundo en torno a sus reglas, a sus modalidades enunciativas y sus formaciones discursivas. Espacio y mirada, ver y decir, régimen y realidad; en el fondo se trata del espacio en el que la mirada recorre la distancia entre el sujeto y el objeto; mirada que Foucault hace visible renunciando a la supuesta universalidad de la reflexividad moderna para insistir en la eventualización de ese mirar, y la espacialidad que se da en su doble dimensión: espacialidad subjetiva interior autoconsciente y objetividad exterior subordinada a los fenómenos interiores de la conciencia temporal, constituida por los modos como el saber y el poder producen este doble sentido espacial, subjetivo y social, desde el orden de un discurso y sus reglas:

¹⁶² *Ibíd.* p 3. El resaltado es nuestro.

Para comprender cuándo se ha producido la mutación del discurso, sin duda es menester interrogar algo más que los contenidos temáticos o las modalidades lógicas, y recurrir a esta región en la cual las "cosas" y las "palabras" no están aún separadas, allá donde aún se pertenecen al nivel del lenguaje, manera de ver y manera de decir. Será menester poner en duda la distribución originaria de lo visible y de lo invisible, en la medida en que esté ligada a la división de lo que se enuncia y de lo que se calla: entonces aparecerá en una figura única, la articulación del lenguaje médico y de su objeto. Pero de precedencia no hay ninguna para que no se plantee una cuestión retrospectiva: sólo merece su puesta a la luz de una intención indiferente la estructura hablada de lo percibido, **este espacio lleno en el hueco del cual el lenguaje toma su volumen y su medida. Es menester colocarse y, de una vez por todas, mantenerse en el nivel de la espacialización y de la verbalización fundamentales de lo patológico**, allá de donde surge y se recoge la mirada locuaz que el médico posa sobre el corazón venenoso de las cosas¹⁶³.

Mirada locuaz, ver y decir, espacialización subjetiva y social en el entramado del dispositivo hospitalario y el orden discursivo de la anatomía patológica. Pero, ¿Cuál es el lugar de esta clase de análisis en el trabajo crítico acerca de los sistemas de reflexividad? De otro modo, ¿en qué sentido puede decirse que la "positividad" del saber médico tiene un papel en la configuración del sistema reflexivo moderno? La mirada locuaz no escapa del efecto especular y de su dinámica de refuerzo subjetivo; una subjetividad se constituye justo cuando se reconoce en el cerebro y sus membranas, en sus características describibles y en su rol de causa de la locura, y otros achaques de la razón, como enfermedad:

La mirada no es ya reductora, sino fundadora del individuo en su calidad irreductible. Y por eso se hace posible organizar alrededor de él un lenguaje racional. El *objeto* del discurso puede bien ser un *sujeto*, sin que las figuras de la objetividad sean, por ello mismo, modificadas. Esta reorganización *formal y de profundidad*, más que el abandono de las teorías y de los viejos sistemas, es la que ha abierto la posibilidad de una *experiencia clínica*; se ha retirado el viejo entredicho aristotélico: se

¹⁶³ Ibíd. p 4. Las cursivas son del texto y el resaltado es nuestro.

podrá al fin hacer sobre el individuo un discurso de estructura científica¹⁶⁴.

Mirada locuaz por sabia que inaugura una experiencia en la que el espacio del sujeto, así como el entorno social que lo produce y refuerza, funciona en la mutación epistémica que permite entender las interacciones entre sujeto y sociedad en el marco ya no del hospital como encierro sino como el espacio terapéutico de la clínica. La eventualización como metodología crítica hace visible el espacio en el que se hizo posible conectar, en un discurso y sus prácticas derivadas, alma y cuerpo en la claridad de que este último y sus complejidades son la causa de las dolencias de la primera.

Lo que inaugura a su vez la complicación del "espacio sin espacio" de la interioridad. Podría pensarse que la ubicación de la enfermedad en la cartografía del cuerpo habría hecho desaparecer esa espacialidad subjetiva, cuando al hurgar para ver y decir la causa de la enfermedad sólo hay sangre y órgano: lo que ocurrió fue un reforzamiento de la trascendentalidad, incluso metafísica, de la interioridad, al punto de "poner en otro espacio", irreductible y certero en la experiencia moderna de sí, en la que el cuerpo funciona sólo como instrumento que comprueba la exterioridad que reconoce la conciencia interior y temporal. Cuerpo visible y nombrable pero desaparecido: lo que soy no está y dónde está es una utopía, o por una inversión claramente predecible, el utópico es el cuerpo que desaparece mientras mi conciencia está activa, mientras, Kant mediante, registra el cielo y sus movimientos y es testigo de su grandeza. Enclavado en la encrucijada en la que lo interior y lo exterior se encuentran, el cuerpo desaparece pues la representación del mundo no lo incluye, ni como causa ontológica del representar ni como habitante del mundo que ya no es cosa en sí sino

¹⁶⁴ Ibíd. p 8

representación¹⁶⁵. El cuerpo, entonces, deviene utopía. Foucault lo expresa casi poéticamente en otro texto de 1966:

Mon corps, en fait, il est *toujours* ailleurs, il est lié à tous les ailleurs du monde, et à vrai dire il est ailleurs que dans le monde. Car c'est autour de lui que les choses sont disposées, c'est par rapport à lui – et par rapport à lui comme par rapport à un souverain – qu'il y a un dessus, un dessous, une droite, une gauche, un avant, un arrière, un proche, un lointain. Le corps est le point zéro du monde, là où les chemins et les espaces viennent se croiser le corps n'est nulle part : il est au cœur du monde ce petit noyau utopique à partir du quel je rêve, je parle, j'avance, j'imagine, je perçois les choses en leur place et je les nie aussi par le pouvoir indéfini des utopies que j'imagine. Mon corps est comme la Cité du Soleil, il n'a pas de lieu, mais c'est de lui que sortent et que rayonnent tous les lieux possibles, réels ou utopiques¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Al respecto de esta consideración kantiana puede verse el análisis de Foucault acerca de la triple noción de “mundo” que aparece en la *Antropología en sentido pragmático*:

“1. El mundo, como *fuerza* del saber, se ofrece bajo las especies de la múltiple que designa la pasividad originaria de la sensibilidad; pero es precisamente *fuerza* inagotable del saber en la medida que dicha originaria pasividad es indisoluble de las formas de la *Vereinigung* [unificación] y de la espontaneidad del espíritu. Si el mundo es fuerza, es porque hay una correlación fundamental, y más allá de la cual no es posible remontarse entre la pasividad y la espontaneidad

2. El mundo, como *dominio* de todos los predicados posibles, se ofrece en la estrecha solidaridad de un determinismo que remite a la síntesis *a priori* de un sujeto que juzga (“*eines urteilenden Subjekt*”). Y por eso mismo, el mundo no es dominio sino en referencia a una actividad fundadora que se abre a la libertad; y en consecuencia “*der Mensch gehört zwar mit zum Welt, aber nicht der seiner Pflicht Angemessene*” [el hombre pertenece ciertamente al mundo, pero no su obligación racional]

3. El mundo, como *límite* de la experiencia posible, excluye todo uso trascendental de la Idea. Pero no es límite sino porque existe una cierta “naturaleza” de la razón cuyo trabajo es anticiparse a la totalidad, y del pensamiento precisamente como límite, porque cuadra a la ambigüedad misma de esta noción el designar la frontera demasiado fácil de franquear, y el término inaccesible al que uno se acerca realmente en vano. Ambigüedad que tan bien expresa este fragmento: “*Gott über mir, die Welt außer mir, der Menschliche Geist in mir in einem System das All der Dinge befassend...*” [Dios sobre mí, el mundo fuera de mí, el espíritu humano en mí en un sistema que comprende todas las cosas]” En: Foucault, M. *Una lectura de Kant*. Siglo XXI. Madrid: 2010 p 95. Es de notar que en el esquema kantiano que Foucault analiza no aparece el cuerpo sino como sensibilidad pasiva mientras la descripción sigue siendo del corte del movimiento reflexivo de una conciencia trascendental temporal.

¹⁶⁶ Foucault, M. *Le corps utopique*. En : *Le corps utopique, les hétérotopies*. Editorial Lignes. Clamecy : 2010 pp 17 – 18. (“Mi cuerpo, de hecho, está *siempre* en otra parte, está atado a todos los “en otra parte” del mundo, y a decir verdad, está en otra parte más que dentro del mundo. Pues es alrededor de él que las cosas están dispuestas, es por relación a él – y por relación a él como por relación a un soberano – que hay un encima, un debajo, una derecha, una izquierda, un adelante, un atrás, un próximo, un lejano. El cuerpo es el punto cero del mundo, allá donde los caminos y los espacios vienen a cruzarse no es ninguna parte: está en el corazón del mundo este pequeño núcleo utópico a partir de cual sueño, hablo, avanzo, imagino, percibo las cosas en su lugar y las niego también por el poder indefinido de las utopías que imagino. Mi

Cuerpo utópico que desaparece cuando la conciencia temporal da cuenta del mundo y de sus fenómenos interiores, pero que emerge pesado y real justamente cuando esta desvaría o pierde el camino de retorno en el viaje por el espacio subjetivo construido por el movimiento reflexivo. La razón lidia con el peso ontológico del cuerpo convirtiéndolo en objeto del saber en el espacio nosográfico de la clínica; es decir, en el régimen de verdad que el saber médico produce por clasificación y cartografía:

Para nuestros ojos ya gastados, el cuerpo humano define, por derecho de naturaleza, el espacio de origen y repartición de la enfermedad: espacio cuyas líneas, cuyos volúmenes, superficies y caminos están fijados, según una geometría ahora familiar, por el Atlas anatómico. Este orden del cuerpo sólido y visible no es, sin embargo, más que una de las maneras para la medicina de espacializar la enfermedad. Ni la primera indudablemente, ni la más fundamental. Hay distribuciones del mal que son otras y más originarias¹⁶⁷.

Espacialización por la mirada locuaz, espacio nosográfico en el que emerge un cuerpo que se objetiva en el saber médico y anatómico y, al hacerlo, el individuo deviene sujeto de un saber que sabe ver, decir y promover las prácticas que hacen a la clínica nuestro espacio terapéutico por excelencia y a la anatomía patológica el mapa en el que coinciden la materialidad pesada del cuerpo y la razón reflexiva que se ve en el espejo de su propio movimiento como anterioridad ontológica y como "verdadero lugar" de la autoconciencia. Espacio nosográfico que, en el orden de sus disposiciones, ubica, describe, mutila, produce y modifica cuerpos a nombre de la verdad que ve y que dice en tal coincidencia entre el cuerpo como objeto visible y la ciencia médica como discurso verdadero de su geografía:

cuerpo es como la Ciudad del Sol, no tiene lugar, pero es de él que salen e irradian todos los lugares posibles, reales o utópicos").

¹⁶⁷ Ibíd. p 16

La superposición exacta del "cuerpo" de la enfermedad y del cuerpo del hombre enfermo no es, sin duda, más que un dato histórico y transitorio. Su evidente encuentro no lo es sino para nosotros, o más bien, nosotros comenzamos apenas a desprendernos de él. El espacio de *configuración* de la enfermedad y el espacio de *localización* del mal en el cuerpo no han sido superpuestos, en la experiencia médica, sino durante un corto periodo: el que coincide con la medicina del siglo XIX y los privilegios concedidos a la anatomía patológica. Época que marca la soberanía de la mirada, ya que en el mismo campo perceptivo, siguiendo las mismas continuidades o las mismas fallas, la experiencia lee de un golpe las lesiones visibles del organismo y la coherencia de las formas patológicas; el mal se articula exactamente en el cuerpo y su distribución lógica entra en el juego por masas anatómicas. La "ojeada" no tiene ya sino que ejercer sobre la verdad un derecho de origen¹⁶⁸.

¿En qué momento exacto una mirada es ahora vigilancia? ¿Es la vigilancia el fondo secreto de todo mirar? Evidentemente no. Pero el cuerpo vigilado y controlado de la anatomopolítica emerge primero como objeto de la anatomía patológica para incluirse luego en las técnicas que lo convertirán en cuerpo útil e inteligible¹⁶⁹. La espacialidad subjetiva y social que configura el saber médico, así como su conexión con el cuerpo que se hace utópico por la primacía ontológica del movimiento reflexivo, son las condiciones históricas de posibilidad de una autoconciencia concebida como anterioridad ontológica temporal y como motor de una "Historia" que testimonia su universalidad y permanencia. La consecuencia inmediata de una circunscripción problemática que se niega a asumir tal presupuesto metafísico para partir de la inmanencia de las prácticas discursivas y sus conexiones en dispositivos gubernamentales terminó construyendo una espacialización del pensamiento en la que se aclara cómo el espacio del sujeto, comprendido como conjunto eventual de límites de la acción, es susceptible de

¹⁶⁸ Ibíd. pp 16 – 17.

¹⁶⁹ Cf. Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Op. Cit. p 208

inteligibilidad (fase arqueológica de la crítica) y de franqueamiento, como ya se ha expuesto.

2.2.4. La *episteme* como campo del saber en *Las palabras y las cosas*.

En la Introducción de *Las palabras y las cosas*, Foucault señala las características del estudio que va a hacer sobre los enunciados de la biología, la economía y la lingüística, partiendo de "una experiencia desnuda del orden"¹⁷⁰, es decir, una región intermedia entre los códigos fundamentales de una cultura y los marcos teóricos que explican los principios y razones que justifican determinado orden y no otro. En esta región intermedia se constata un hecho: "hay un orden"¹⁷¹. Y ese orden es posible por la constitución de un "campo epistemológico" que le sirve de sustrato, es decir, el espacio del saber. La *episteme* aparece entonces como un campo histórico de decibilidad o enunciabilidad, sostenido por las reglas de formación de enunciados o por lo que luego se llamará el *régimen de verdad*.

Este campo histórico de lo decible se hace visible para Foucault, en una discontinuidad que funciona como condición de posibilidad del espacio del saber en el que nos ubicamos, o, en su lenguaje, la contraposición entre la *episteme clásica* y la *episteme moderna*:

Ahora bien, esta investigación arqueológica muestra dos grandes discontinuidades en la *episteme* de la cultura occidental: aquella con la que se inaugura la época clásica (hacia mediados del siglo XVII) y aquella que, a principios del XIX, señala el umbral de nuestra

¹⁷⁰ Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. Buenos Aires: 2002 p 6.

¹⁷¹ *Ibíd.*

modernidad. El orden, a partir del cual pensamos, no tiene el mismo modo de ser que el de los clásicos. Tenemos la fuerte impresión de un movimiento casi ininterrumpido de la *ratio* europea desde el renacimiento hasta nuestros días,...¹⁷²

Lo que implica que esta primera versión de la *episteme* se concibe como el modo en que se organiza, desde sus condiciones históricas, una experiencia del orden; experiencia que desde las filosofías del sujeto aparece como anterioridad ontológica que soporta la relación interior/exterior característica de la producción del conocimiento en la dinámica reflexiva moderna del sujeto/objeto. La emergencia de las ciencias humanas a inicios del siglo XIX es posible por una cesura en el "orden de las cosas", una mutación epistémica que, al hacerse visible, espacializa el campo discursivo, es decir, construye un "espacio del saber" distinto del clásico, pero que funciona en la doble dimensión espacial de la que hemos hablado hasta ahora: un espacio del saber (la Historia) y un sujeto (el sujeto racional como conciencia temporal interior e histórica):

Sin embargo, es necesario volver con un poco más de detalle a lo ocurrido entre fines del siglo XVIII y el XIX: a esta mutación dibujada con demasiada rapidez del Orden a la Historia y a la alteración fundamental de estas positividadades que, durante casi un siglo y medio, habrían dado lugar a tantos saberes vecinos – análisis de las representaciones, gramática general, historia natural, reflexiones sobre la riqueza y el comercio. ¿Cómo se borraron estas maneras de ordenar la empiricidad que fueron el *discurso*, el *cuadro*, los *cambios*? **¿En que otro espacio y según qué figuras** tomaron su lugar y se distribuyeron, unos en relación con otros, las palabras, los seres, los objetos de la necesidad? ¿Qué nuevo modo de ser han debido recibir para que todos estos cambios hayan sido posibles y para que hayan aparecido, apenas al cabo de algunos años, estos saberes, ahora familiares, que llamamos, a partir del siglo XIX, *filología*, *biología* y *economía política*?¹⁷³

¹⁷² Ibíd. p 7. Las cursivas son del texto.

¹⁷³ Ibíd. p 216.

Hombre que en tanto sujeto se convierte en prisionero de una filosofía “desprovista de cierta metafísica, ya que está separada del espacio del orden, pero consagrada al Tiempo, a su flujo, a sus retornos ya que está presa del modo de ser de la Historia¹⁷⁴”. Lo que nos lanza de nuevo a la relación entre reflexividad moderna y la supeditación ontológica del Espacio al Tiempo. Pero dejemos esto aquí, pues el objetivo es aclarar la espacialidad del saber, no de comentar el inmenso conjunto de detalles que componen *Las palabras y las cosas*¹⁷⁵.

En ese sentido, debe decirse que tal espacialidad se describe de manera más precisa en el esfuerzo metodológico de la *Arqueología del saber*. Descripción espacial mucho más abstracta, dado su carácter metodológico y general, pues su propósito no es el de dar cuenta de los estratos discursivos de un momento histórico específico, sino del esquema de interacciones que funcionan como *formaciones discursivas*. Así, el espacio del saber es campo e interacción; límite y entramado enunciativo:

El análisis del **campo discursivo** se orienta de manera muy distinta: se trata de captar el enunciado en la estrechez y la singularidad de su acontecer; de determinar las condiciones de su existencia, de fijar los **límites** de la manera más exacta, de establecer sus **correlaciones** con los otros enunciados que pueden tener vínculos con él, de mostrar qué otras formas de enunciación excluye... La pregunta adecuada a tal análisis se podría formular así: ¿cuál es, pues, esa singular existencia, que sale a la luz en lo que se dice, y en ninguna otra parte?¹⁷⁶

¹⁷⁴ *Ibíd.*

¹⁷⁵ Sin embargo, para complementar lo que se sostiene acerca de la reflexividad y el Tiempo: “En la experiencia moderna, la posibilidad de instaurar al hombre en un saber, la simple aparición de esta nueva figura en el campo de la *episteme*, implicaron un imperativo que obsesiona al pensamiento desde su interior; poco importa que esté amonedado bajo las formas de una moral, de una política, de un humanismo, de un deber de tomar por su cuenta el destino occidental o la pura y simple conciencia de cumplir una tarea de funcionario de la historia; lo esencial es que el pensamiento es para sí mismo y en el espesor de su trabajo a la vez saber y modificación de aquello que sabe, reflexión y transformación del modo de ser de aquello sobre lo cual reflexiona” En: *Ibíd.* p 318.

¹⁷⁶ Foucault, M. *La arqueología del saber*. Op. Cit. p 45. El resaltado es nuestro.

Esta descripción espacial de los acontecimientos del discurso, de la emergencia de sus condiciones históricas de posibilidad, funciona como “campo” limitado y correlacional en el que las formaciones discursivas se presentan como “sistemas de dispersión¹⁷⁷”, es decir, como conjuntos reglados de decires posibles. El énfasis metodológico sigue siendo de corte analítico/histórico, pero mantiene la espacialización del pensamiento, de sus espesores y discontinuidades, en la que hemos insistido tanto. Campo discursivo, espacio de saber, sistema reglado de veridicción, visibilización de los límites de las discontinuidades históricas propias de las mutaciones epistémicas. Sujeto como objeto del saber circunscrito por los límites del saber y por las correlaciones que lo hacen posible. Ya se ha visto como el saber médico y psiquiátrico construyeron los diversos espacios en el que el loco y el cuerpo enfermo fueron constituidos como espacios/sujetos. Ahora Foucault define, desde la abstracción y la generalidad propias de un discurso metodológico (y también desde sus propias modificaciones¹⁷⁸) esta doble espacialidad en su definición de *episteme*:

Por *episteme* se entiende, de hecho, el conjunto de las relaciones que pueden unir, en una época determinada, las prácticas discursivas que dan lugar a unas figuras epistemológicas, a unas ciencias, eventualmente a unos sistemas formalizados, el modo según el cual en cada una de esas formaciones discursivas se sitúan y se operan los pasos a la epistemologización, a la cientificidad, a la formalización: la repartición de esos umbrales, que pueden entrar en coincidencia, estar subordinados unos a otros, o estar desfasados en el tiempo; las relaciones laterales que pueden existir entre unas figuras epistemológicas o unas ciencias en la medida en que dependen de prácticas discursivas contiguas pero distintas. La *episteme* no es una forma de conocimiento o un tipo de racionalidad que, atravesando las ciencias más diversas, manifestara la unidad soberana de un sujeto, de un espíritu o de una época; es el conjunto de las relaciones que se

¹⁷⁷ *Ibíd.* p 62.

¹⁷⁸ Ver en el Vocabulario la acepción *Acontecimiento* y la parte final de la Introducción de la *Arqueología*. *Ibíd.* p 27.

pueden descubrir, para una época dada, entre las ciencias cuando se las analiza al nivel de las regularidades descriptivas¹⁷⁹.

El fragmento sirve muy bien como descripción gráfica de la “geometría ficcional” en su dimensión arqueológica. La última parte de la cita da cuenta del espacio subjetivo propio de la *episteme*, limitado y correlacional, como ya se había dicho. Pero este espacio se hace visible precisamente cuando unas regularidades discursivas salen a la luz en el análisis histórico de la producción del saber. Regularidades que funcionan como elemento conector de las sistematicidades discontinuas que componen la superficie de la *episteme*. Y es precisamente este conjunto de regularidades el que hará posible el espacio del archivo, como veremos inmediatamente.

2.2.5.El *archivo* como espacio de regularización del saber.

Las definiciones positivas de *archivo* son pocas en la *Arqueología*, pero todas ellas se refieren al entramado relacional de los enunciados y a las diversas posiciones y figuras que constituyen, históricamente hablando, el espacio del saber: “El archivo es en primer lugar la ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares¹⁸⁰”. Es el “sistema de la discursividad, a las posibilidades y a las imposibilidades enunciativas que éste dispone¹⁸¹”. Hace que los enunciados “se agrupen en figuras distintas, se compongan las unas con las otras según relaciones múltiples, se mantengan o se esfumen según regularidades específicas¹⁸²”. Es el “sistema de enunciabilidad” y el “sistema de su funcionamiento”. Es “*el sistema general de la formación y la*

¹⁷⁹ *Ibíd.* pp 322 – 323.

¹⁸⁰ *Ibíd.* p 219.

¹⁸¹ *Ibíd.*

¹⁸² *Ibíd.* p 220.

*transformación de los enunciados*¹⁸³". Este espacio regulado adquiere cierta imbricación inicial cuando se efectúa un primer desplazamiento en el análisis de las condiciones de posibilidad de lo decible: deviene efecto de superficie ubicado en el "espacio general del saber":

...tomaré como punto de partida unidades totalmente dadas (como la psicopatología, o la medicina, o la economía política); pero no me colocaré en el interior de esas unidades dudosas para estudiar su configuración interna o sus secretas contradicciones. No me apoyaré sobre ellas más que el tiempo de preguntarme qué unidades forman; con qué derecho pueden reivindicar un dominio que las individualiza en el tiempo; con arreglo a qué leyes se forman; cuáles son los acontecimientos discursivos sobre cuyo fondo se recortan, y si, finalmente, no son, en su individualidad aceptada y casi institucional, **el efecto de superficie** de unidades más consistentes. No aceptaré los conjuntos que la historia me propone más que para examinarlos al punto; para desenlazarlos y saber si es posible recomponerlos legítimamente, para saber si no hay que reconstituir otros con ellos; para llevarlos **a un espacio más general** que, disipando su aparente familiaridad, permita elaborar su teoría¹⁸⁴.

De nuevo es evidente la espacialización del pensamiento que funciona en esta "geometría" del espacio del saber. Las regularidades que componen cada discurso y la explicitación de su régimen construyen figuras en el espacio general del saber. Así, el archivo es esta espacialidad limitada y correlacional que cobra cuerpo al visibilizarse las regularidades que validan las formaciones discursivas, en términos de su posibilidad e interacción. Enunciados y formaciones que no se trazan en el espacio del saber como puras figuras abstractas, sino que funcionan como cosas, como positivities y empiricidades manejables, usables, transformables. En ese sentido, es la historia de este funcionamiento la que deviene espacial, en tanto circunscripción de los límites del saber posible, así como las interrelaciones que lo regulan y los sujetos que participan y se limitan en su uso:

¹⁸³ *Ibíd.* p 221. Las cursivas son del texto.

¹⁸⁴ *Ibíd.* pp 42-43

Una vez suspendidas esas formas inmediatas de continuidad se encuentra, en efecto, liberado todo **un dominio**. Un dominio inmenso, pero que se puede definir: está constituido por el conjunto de todos los enunciados efectivos (hayan sido hablados o escritos), en su dispersión de acontecimientos y en la instancia que le es propia a cada uno. Antes de habérselas, con toda certidumbre, con una ciencia, o con unas novelas, o con unos discursos políticos, o con la obra de un autor o incluso con un libro, el material que habrá que tratar en su neutralidad primera es **una multiplicidad de acontecimientos en el espacio del discurso en general**¹⁸⁵.

Emerge entonces una espacialidad que dista de ser, como la abstracción y la generalidad inicial propusieron, un espacio liso y uniforme: las series que organizan la sistematicidad de las discontinuidades componen una espacialidad tan específica como el acontecimiento enunciativo. La "geometría ficcional" produce entonces descripciones determinadas por el archivo que se estudia, por las unidades que lo constituyen, por las vecindades, lateralidades y rupturas que se ponen en juego en el uso histórico de sus enunciados y sus formaciones discursivas:

El dominio de los enunciados articulados así según a priori históricos, caracterizado así por diferentes tipos de positividad y escandido por formaciones discursivas, no tiene ya ese aspecto de llanura monótona e indefinidamente prolongada que yo le atribuía al principio cuando hablaba de la "superficie de los discursos"; igualmente deja de aparecer como elemento inerte, liso y neutro donde vienen a aflorar, cada uno según su propio impulso, o impulsados por alguna dinámica oscura, temas, ideas, conceptos, conocimientos. Se trata ahora de un **volumen complejo**, en el que se diferencian **regiones heterogéneas**, y en el que **se despliegan**, según unas reglas específicas, **unas prácticas que no pueden superponerse**¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Ibíd. p 43. El resaltado es nuestro.

¹⁸⁶ Ibíd. p 218. El resaltado es nuestro.

La diferenciación de las regiones heterogéneas en figuras específicas que describen el modo como unas prácticas discursivas emergen y se regulan, así como se limitan, se complementan o se anulan, termina siendo la tarea principal de la dimensión arqueológica de la *Ontología crítica*. La doble espacialidad del saber, es decir, la del *régimen de verdad* y la del sujeto producido en tanto que límite en él, se visibilizan ahora como volúmenes e interacciones desde el marco de inteligibilidad que produce la *Arqueología* como “geometría ficcional” de la “historia de los sistemas de pensamiento”. Pensamiento espacializado por las elecciones metodológicas propias de la *arqueología*, sujeto/espacio, en tanto circunscrito como límite y ubicado en un entramado de relaciones específicas: espacio del saber de la cultura occidental. La última definición que Foucault propone de *archivo* recoge, a modo de síntesis, el carácter espacial de esta modalidad de análisis histórico de la producción del saber:

En lugar de ver alinearse, sobre el gran libro mítico de la historia, palabras que traducen en caracteres visibles pensamientos constituidos antes y en otra parte, se tiene, en el espesor de las prácticas discursivas, sistemas que instauran los enunciados como acontecimientos (con sus condiciones y dominio de aparición) y cosas (comportando su posibilidad y su campo de utilización). Son todos esos sistemas de enunciados (acontecimientos por una parte, y cosas por otra) lo que propongo llamar *archivo*¹⁸⁷.

Pero aún falta dar cuenta del modo como se va del *archivo* al *régimen de verdad*. En el lenguaje de los especialistas en Foucault, se hace necesario visibilizar también una transformación en esta espacialidad, precisamente por la emergencia en el pensamiento foucaultiano de una problematización que funcionará como “historia de la verdad” al considerar los *juegos de verdad* como elementos estratégicos desencadenadores de relaciones de poder gubernamental, en su doble

¹⁸⁷ Ibíd. pp 218 – 219.

acepción del “gobierno de sí” y “gobierno de los otros”. Se produce entonces una mutación en el campo epistemológico del pensamiento foucaultiano cuando se genera el desplazamiento del espacio de las prácticas discursivas, del campo epistemológico de la *episteme*, al campo estratégico gubernamental conocido como *dispositivo*¹⁸⁸.

J’ai dit que le dispositif était de nature essentiellement stratégique, ce qui suppose qu’il s’agit là d’une certaine manipulation de rapports de forces, d’une intervention rationnelle et concertée dans ces rapports de forces, soit pour les développer dans telle direction, soit pour les bloquer, ou pour les stabiliser, les utiliser. Le dispositif est donc toujours inscrit dans un jeu de pouvoir, mais toujours lié aussi à une des bornes de savoir, qui en naissent mais, tout autant, le conditionnent. C’est ça le dispositif : des stratégies des rapports de forces supportant des types de savoir, et supportés par eux. Dans *Les Mots et les Choses*, en voulant faire une histoire de l’épistémè, j’ai restais dans une impasse. Maintenant, ce que je voudrais faire, c’est essayer de montrer que ce j’appelle dispositif est un cas beaucoup plus général de l’épistémè. Ou plutôt que l’épistémè, c’est un dispositif spécifiquement discursif, à la différence du dispositif qui est, lui, discursif et non-discursif, ses éléments étant beaucoup plus hétérogènes¹⁸⁹.

¹⁸⁸ Al respecto, Edgardo Castro sostiene que entre *Las palabras y las cosas* y *la arqueología del saber* ocurre un cambio con la noción de *episteme* pues el primer texto termina ofreciendo una versión monolítica del mismo, mientras el segundo, dado su carácter metodológico, lo amplía. Al respecto del paso de la *episteme* al *dispositivo*: “Además de este cambio, es necesario tener en cuenta que a medida que Foucault se interesa por la cuestión del poder y por la ética, el concepto de episteme será reemplazado, como objeto de análisis, por el concepto de dispositivo y, finalmente, por el de práctica”. En: Castro, E. *El vocabulario de Michel Foucault*. Universidad nacional de Quilmes. Buenos Aires: 2004. Aceptión **Episteme**, p 111.

¹⁸⁹ Foucault, M. *Le jeu de Michel Foucault*. En : *Dits et Écrits*. Vol II. # 206. Op. Cit. pp 300 – 301. La traducción es nuestra: (“He dicho que el dispositivo era de naturaleza esencialmente estratégica, lo que supone que se trata aquí de una cierta manipulación de relaciones de fuerzas, de una intervención racional concertada al interior de las relaciones de fuerzas, sea para desarrollarlas en tal dirección, sea para bloquearlas, o para estabilizarlas, utilizarlas. El dispositivo está pues siempre inscrito en un juego de poder, pero siempre ligado también a uno o a los bornes del saber, de los que nace pero, por tanto, lo condicionan. Esto es el dispositivo: estrategias de relaciones de fuerzas soportando tipos de saber y soportadas por ellos. En *Las palabras y las cosas*, queriendo hacer una historia de la episteme me vi en un impase. Ahora, lo que querría hacer es tratar de mostrar que eso que llamo dispositivo es un caso mucho más general que la episteme. O mejo, que la episteme es un dispositivo específicamente discursivo, a diferencia del dispositivo que es discursivo y no discursivo, sus elementos son mucho más heterogéneos”).

Habrá incluso un momento en el que Foucault se ocupará de una *episteme praktik * que se opondrá a una *episteme theoretik * en la cuestión de la *ascesis* como forma de subjetivación de la verdad como "gobierno de sí"¹⁹⁰. Este saber práctico será el punto culminante en el que la "historia de la verdad" termina siendo una "an lica de los sistemas de reflexividad" desde la cuestión de la autoinstauraci n de s  en la *estética de la existencia*. Pero dejemos esto para la segunda parte y ocupémonos ahora de la conexión entre las discontinuidades que aparecen en el discurso foucaultiano que nos llevan de la *episteme* al *régimen de verdad* y de este al *dispositivo*. Análisis que supone una espacialidad paradójica, pues la historia de esta mutación es espacial, se describe espacialmente y, a su vez, espacializa el pensamiento al proponer su historia como entramado de relaciones entre el saber, el poder y el sujeto desde la pregunta por la "verdad". Como se ve, el "espacio sin espacio" de la interioridad consciente propia de las filosofías del Sujeto y del Tiempo se desactiva para emerger como "espacio otro", como *heterotopía*, del saber, del poder y de la subjetividad.

2.2.6. La cuestión de la verdad como elemento articulador entre la dimensión arqueológica y la genealógica: Emplazamiento, Escena y Dispositivo.

En este apartado se hace necesario combinar dos elementos, supuestamente discontinuos, que consisten en ejercicios analíticos que Foucault realiza acerca de los aspectos metodológicos de su propia obra. Así, la conexión posible entre estos elementos surge cuando se pone a prueba el carácter crítico de su investigación en diversos momentos de la misma. El primero de ellos ya se ha mencionado: en *El orden del discurso* Foucault señala que su trabajo se va a desarrollar desde el

¹⁹⁰ Para esto ver la clase de la segunda hora del 24 de febrero de 1982 en *La hermenéutica del sujeto*. Op. Cit. p 302.

presupuesto metodológico inmanente de no asumir Filosofías del Sujeto, el Tiempo o la Historia. Lo que tendría como consecuencia el hacer visibles series sistemáticas discontinuas susceptibles de inteligibilidad¹⁹¹. Pero, ¿qué ocurre cuando Foucault es consciente de que ese elemento se aplica también a su forma de caracterizar la relación filosofía/historia? En 1976, Foucault hace explícita esta problematización:

Bien, ¿qué quería decir este año? Que estoy un poco harto: vale decir que querría tratar de cerrar, de poner, hasta cierto punto, fin a una serie de investigaciones – bueno, investigación es una palabra que se emplea así como así, ¿pero, qué quiere decir exactamente? – a las que me dedico desde hace cuatro o cinco años, prácticamente desde que estoy aquí, y con respecto a las cuales me doy cuenta que se acumularon los inconvenientes, tanto para ustedes como para mí. Eran investigaciones muy próximas unas a otras, sin llegar a formar un conjunto coherente ni una continuidad; eran investigaciones fragmentarias, de las que ninguna, finalmente, llegó a su término, y que ni siquiera tenían continuación; investigaciones dispersas y, al mismo tiempo muy repetitivas, que volvían a caer en los mismos caminos trillados, en los mismos temas, en los mismos conceptos¹⁹².

La discontinuidad y “vagabundeo analítico” a los que se refiere Foucault lo problematizan justamente acerca del sentido del saber que su análisis produce. Es decir, Foucault se ve alcanzado por el acontecimiento de su propia forma de hacer filosofía¹⁹³. Justo en este momento emergerá la noción de *genealogía* como conector entre el espacio del saber, comprendido como campo regulado de producción enunciativa en formaciones discursivas, y el espacio del poder en tanto “campo de gubernamentalidad”. La conexión entre *arqueología* y *genealogía* emerge, según el mismo Foucault, porque los saberes analizados en la dimensión arqueológica de la crítica pasaban por luchas específicas mientras eran analizados.

¹⁹¹ Ver el apartado 2.2.1.

¹⁹² Foucault, M. *Defender la sociedad*. Curso del Colegio de Francia 1975 – 1976. Clase del 7 de enero de 1976. FCE. Buenos Aires: 2001 p 17.

¹⁹³ Ver: *Vocabulario de nociones espaciales*. Aceptación *Acontecimiento*.

Es decir, Foucault entiende que su análisis termina haciendo parte de unos modos como ciertos saberes participan en luchas específicas. Como ocurre siempre con el acontecimiento, el azar juega un papel más grande del que creemos en la “historia de la verdad”¹⁹⁴. Un conjunto de luchas locales termina siendo posible por un doble movimiento. Por una parte, la efectividad de las mismas funciona porque la “unidad teórica del discurso” de unos saberes globales (psicoanálisis, marxismo) “quedara como suspendida o, en todo caso, recortada, tironeada, hecha añicos, invertida, desplazada, caricaturizada, representada, teatralizada, etcétera”¹⁹⁵. Lo que implica que en el espacio del saber funciona un campo estratégico que Foucault reconoce no haber considerado de manera clara en la fase arqueológica de su investigación. Así, al entender que el saber participa en un campo de luchas como factor estratégico, Foucault propone la *genealogía* como herramienta analítica desde el uso del saber como variable estratégica en unas luchas precisas en las que ésta ha demostrado su efectividad histórica:

Se trataba del saber histórico de las luchas. En el dominio especializado de la erudición, lo mismo que en el saber descalificado de la gente, yacía la memoria de los combates, la memoria, precisamente, que hasta entonces se mantuvo a raya. Y así se dibujó lo que podríamos llamar una genealogía o, mejor, así se dibujaron unas investigaciones genealógicas múltiples, a la vez redescubrimiento exacto de las luchas y memoria en bruto de los combates; y esas genealogías, como acoplamiento del saber erudito y el saber de la gente, sólo fueron posibles, e inclusive sólo pudieron intentarse, con una condición: que se eliminara la tiranía de los saberes englobadores, con su jerarquía y

¹⁹⁴ “Me parece que ese trabajo que hicimos, y que pasó de una manera un poco empírica y azarosa de ustedes a mí y de mí a ustedes, podría justificarse diciendo que convenía bastante bien a cierto periodo, muy limitado, que es el que acabamos de vivir, los diez o quince o, como máximo, los últimos veinte años; me refiero a un periodo en el que se pueden advertir dos fenómenos que fueron, si no verdaderamente importantes, al menos, me parece, bastante interesantes. Por una parte, es un periodo que se caracterizó por lo que podríamos llamar la eficacia de las ofensivas dispersas y discontinuas... Pero al mismo tiempo que ese desmenzamiento y esa sorprendente eficacia de las críticas discontinuas particulares, locales, se descubre en los hechos, por eso mismo, algo que acaso no se había previsto en un principio: lo que podríamos llamar efecto inhibitorio propio de las teorías totalitarias, y me refiero, en todo caso, a las teorías envolventes y globales”. Foucault, M. *Defender la sociedad*. Curso del Colegio de Francia 1975 – 1976. Clase del 7 de enero de 1976. Op. Cit. pp 19-20.

¹⁹⁵ *Ibíd.* p 20.

todos los privilegios de las vanguardias teóricas. Llamemos, si ustedes quieren, *genealogía* al acoplamiento de los conocimientos eruditos y las memorias locales, acoplamiento que permite la constitución de un saber histórico de las luchas y la utilización de ese saber en las tácticas actuales¹⁹⁶.

Al dar cuenta del acontecimiento que atraviesa su propio análisis, Foucault establece entonces la conexión entre *arqueología* y *genealogía*: "En dos palabras, yo diría lo siguiente: la arqueología sería el método propio del análisis de las discursividades locales, y la genealogía, la táctica que, a partir de estas discursividades locales así descritas, pone en juego los saberes liberados del sometimiento que se desprenden de ellas. Esto, para restituir el proyecto como conjunto"¹⁹⁷. Al insistir en que la dispersión de su trabajo es una forma táctica de protección de la colonización posible de los saberes englobadores, que reclaman línea y unidad teórica, Foucault establece un doble movimiento en términos espaciales: conecta el espacio del saber con el del poder y promueve un análisis histórico/filosófico del papel de los saberes en la constitución de la subjetividad del poder. Espacialización que se da en el campo epistémico en el que las relaciones de saber/poder funcionan como emplazamiento de sujetos, luchas, tácticas y estrategias:

Tenemos, por lo tanto, una trama epistémica muy apretada de todos los discursos históricos, cualesquiera sean, en definitiva las tesis históricas y los objetivos políticos que se propongan. Ahora bien, el hecho de que esa trama epistémica sea tan apretada no significa, en absoluto, que todo el mundo piense de la misma manera. Al contrario, es, inclusive, la condición para que se pueda no pensar de esa manera, la condición para que se pueda pensar de una manera diferente y que esta diferencia sea políticamente pertinente. **Para que los diferentes sujetos hablen, puedan ocupar posiciones tácticamente opuestas, para que puedan, unos frente a otros, estar en posición de adversarios y la oposición, por consiguiente, sea**

¹⁹⁶ *Ibíd.* p 22.

¹⁹⁷ *Ibíd.* p 24.

una oposición a la vez en el orden del saber y de la política, es preciso que exista, justamente, ese campo muy cerrado, esa red muy apretada que regulariza el saber histórico¹⁹⁸.

El campo epistémico es ahora un campo de batalla, de luchas precisas, en las que la toma de posición, las diversas posiciones que se dan en él son, al mismo tiempo, del orden del saber y del poder. A esta toma de posición, a esta forma de ubicación, de distribución y de delimitación es lo que en sentido estricto Foucault entiende como *emplazamiento*. Que un sujeto se encuentre en determinada ubicación en el campo, del saber o del poder, implica que está limitado, circunscrito, si se quiere, por las reglas de producción discursiva o por las relaciones de poder que se enfrentan. Esta ubicación y su consecuente delimitación son lo que componen un *emplazamiento de sujeto*, es decir, la espacialidad, ubicada y circunscrita, de la subjetividad del saber o del poder. El paso de la *arqueología* a la *genealogía* se da cuando el emplazamiento de sujeto pasa del campo del saber al del poder, precisamente por el uso estratégico de discursos que se enfrentan ahora en un "campo de gubernamentalidad". La noción de emplazamiento aparecía en el Prefacio de *Las palabras y las cosas* como ubicación en el campo del saber. Ahora, Foucault conecta esta ubicación y delimitación del sujeto con el uso de discursos como variable estratégica en el espacio del saber, modificando con eso la noción de emplazamiento, pero también la de subjetividad, que empieza a ser entendida como ubicación y circunscripción en el espacio del saber:

Cuanto más regularmente formado está el saber, **más posible es que los sujetos que hablan en él se distribuyan según líneas rigurosas de enfrentamiento** y que esos discursos, así enfrentados, funcionen como conjuntos tácticos diferentes de unas estrategias globales (donde no se trata simplemente de discurso y verdad, sino, también, de poder, *status*, intereses económicos). En otras palabras, la reversibilidad táctica del discurso está en función directa de la

¹⁹⁸ *Ibíd.* p 192. El resaltado es nuestro.

homogeneidad de sus reglas de formación. **La regularidad del campo epistémico, la homogeneidad en el modo de formación del discurso van a hacerlo utilizable en unas luchas que, por su parte, son extradiscursivas**¹⁹⁹.

La regularidad de los discursos no se da entonces sólo como experiencia del orden, tal como aparecía en *Las palabras y las cosas* ("El orden es, a la vez, lo que se da en las cosas como su ley interior, la red secreta según la cual se miran en cierta forma unas a otras, y lo que no existe a no ser a través de la reja de una mirada, de una atención, de un lenguaje; y sólo en las casillas blancas de este tablero se manifiesta en profundidad como ya estando ahí, esperando el momento de ser enunciado²⁰⁰") sino como un entramado discursivo cuya regularidad soporta el embate de las relaciones de poder que funcionan en determinado campo estratégico. Es el caso de la "Historia". La cuestión del Sujeto, el Tiempo y la Historia, características de la versión crítica de la modernidad, le concedían al saber histórico el privilegio de narrar los acontecimientos de una conciencia racional que se enfrenta a los avatares de la existencia. Sin embargo, cuando Foucault analiza el papel de la "Historia" en las luchas por justificar la construcción del Estado europeo de finales del siglo XVII, encuentra un conjunto de saberes disputándose el papel de justificador de posibilidades gubernamentales: "La historia no es simplemente un analizador o descifrador de fuerzas, es un modificador. Por consiguiente, el control, el hecho de tener razón, en el orden del saber histórico, en síntesis, decir la verdad de la historia, significa, por eso mismo, ocupar una posición estratégica decisiva²⁰¹". Y es así como el emplazamiento de sujeto que empezó siendo analizado en el espacio del saber se desplaza ahora al espacio del poder en términos de una "historia de la verdad". Resumiendo: el paso de la arqueología a la genealogía mantiene la unidad del proyecto porque la pregunta fue siempre la misma: ¿en

¹⁹⁹ Ibíd. El resaltado es nuestro.

²⁰⁰ Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Op. Cit. p 5

²⁰¹ Foucault, M. *Defender la sociedad*. Clase del 25 de febrero de 1976. Op. Cit. p 161.

qué sentido la verdad es estratégica? ¿cómo se ha producido la verdad que en nuestro presente determina nuestra conducta? El primer momento de ese análisis, como vimos en los apartados anteriores acerca de la locura y la enfermedad, se preocupó de la regularidad discursiva que produce los enunciados que se calificarán como verdaderos o falsos de acuerdo a su régimen. El segundo, entiende el papel de esos mismos discursos regulados en luchas extradiscursivas que los usan como variables estratégicas.

Sin embargo, debe decirse que este modo de comprender el emplazamiento se había planteado en Foucault por la misma época de *Las palabras y las cosas* y precisamente en un ejercicio analítico dedicado exclusivamente a la cuestión del espacio. Se trata de la conferencia del 1967 titulada *Des espaces autres*²⁰². En ella, Foucault establece que sería posible hacer, *grosso modo*, una "historia del espacio". El emplazamiento sería el presente de esa historia: "En nuestros días, el emplazamiento sustituye a esa extensión que reemplazaba a la localización"²⁰³. Estas tres modalidades espaciales (localización, extensión y emplazamiento) serían a grandes rasgos las tres mutaciones epistémicas más importantes que el espacio, como problema filosófico, habría sufrido. Ahora bien, el espacio de localización se caracteriza por su doble condición de oposición y jerarquía:

Sería posible decir,..., que en la Edad Media había un conjunto jerarquizado de lugares: lugares sagrados y lugares profanos, lugares protegidos y lugares por el contrario abiertos y sin defensas, lugares urbanos y lugares campesinos (estaban ahí para la vida real de los hombres); desde el punto de vista de la teoría cosmológica, había lugares supracelestes opuestos al lugar celeste; y, a su vez, el lugar celeste se oponía al lugar terrestre; estaban los lugares donde se encontraban situadas las cosas porque éstas habían sido desplazadas violentamente y los lugares en donde, en cambio, las cosas encontraban

²⁰² Foucault, M. *Des espaces autres*. Dits et écrits #360. Ed. Quarto-Gallimard. Paris : 2001 p 1571

²⁰³ Foucault, M. *Espacios diferentes*. En: Obras esenciales III. Estética, ética y hermenéutica. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 432

su emplazamiento y su reposo naturales. Toda esa jerarquía, esta oposición, este entrecruzamiento era lo que constituía algo que se podría llamar muy a grandes rasgos el espacio medieval: espacio de localización²⁰⁴.

El espacio de extensión se abre con la cuestión heliocéntrica en Galileo, a través de la cual se ha "constituido un espacio infinito e infinitamente abierto; de tal manera que el lugar de la Edad Media ya se encontraba disuelto en él: el lugar de una cosa ya no era más que un punto en movimiento; así como el reposo de una cosa sólo era su movimiento indefinidamente reducido. Dicho de otro modo, a partir de Galileo, a partir del siglo XVII, la extensión sustituye a la localización²⁰⁵".

Pero, ¿en qué consiste este presente del emplazamiento?: "El emplazamiento se define por las relaciones de vecindad entre puntos o elementos; formalmente es posible describirlos como series, árboles, cuadrículas²⁰⁶". Las relaciones de los emplazamientos, o la cuestión de darle sitio a algo, empiezan siendo problemas de almacenamiento y circulación de información, cuestión de codificación o clasificación, en términos de lo que podríamos llamar "dispositivo discursivo". Pero Foucault se adelanta a su propio trabajo²⁰⁷ para proponer el espacio en tanto emplazamiento como preocupación central de una demografía usada como herramienta política;

es también el problema de saber qué relaciones de vecindad, que tipo de almacenamiento, de circulación, de localización, de clasificación de los elementos humanos se deben mantener preferentemente en tal o

²⁰⁴ Ibíd.

²⁰⁵ Ibíd.

²⁰⁶ Ibíd.

²⁰⁷ es imposible no pensar aquí en la cuestión de la relación entre biopolítica y circulación, años 78/79

cual situación para alcanzar tal o cual fin. Estamos en la época en la que el espacio se nos da en forma de relaciones de emplazamiento²⁰⁸.

Esto permitiría decir, de nuevo, que para Foucault la cuestión del espacio depende de la situación estratégica de los dispositivos y de las técnicas gubernamentales. La noción de emplazamiento pasará entonces de la relación entre lenguaje y espacio al análisis de las interacciones cuerpo/saber/poder en *Vigilar y Castigar*²⁰⁹. El emplazamiento termina siendo en las técnicas disciplinarias una doble forma espacial: cuerpo/emplazamiento que funciona como superficie de inscripción de técnicas de distribución espacial y emplazamiento /"empotramiento" que funciona como circunscripción arquitectónica, como límite espacial asignado al cuerpo al que se le aplica una vigilancia ininterrumpida, una modalidad de examen, el desplegamiento de una terapéutica, una forma de castigo o una exigencia productiva. En esta clase de emplazamientos, el cuerpo se subjetiva como "individuo", plenamente localizado, susceptible de reemplazarse como pieza de la máquina productiva, siempre visible y producido por la red institucional familia / escuela / fábrica / cárcel / ejército / hospital / manicomio. Este emplazamiento es el espacio en el que se "da lugar" al cuerpo, al tiempo que el cuerpo termina siendo un espacio de técnicas de encauzamiento de la conducta, la producción de una subjetividad. El alma que "habita" el cuerpo ha sido producida por el poder/saber de las disciplinas.

El hombre del que se nos habla y que se nos invita a liberar es ya en sí el efecto de un sometimiento mucho más profundo que él mismo. Un "alma" lo habita y lo conduce a la existencia, que es una pieza en el dominio que el poder ejerce sobre el cuerpo. El alma, efecto e instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo²¹⁰.

²⁰⁸ Ibíd. p 433

²⁰⁹ Para esto, ver la acepción *Cuerpo* en el *Vocabulario de nociones espaciales*.

²¹⁰ *Vigilar y castigar*. p 36

Así, en la sistematicidad de las series discursivas con la que empieza este apartado, puede verse cómo funciona la conexión entre el espacio del saber y el del poder en el paso del análisis arqueológico al genealógico y en la misma preocupación por la "historia de la verdad". Esta conexión se da, en primer lugar, con la noción de emplazamiento. Pero esta no es la única que participa en esta conexión. El emplazamiento termina siendo correlacional del *dispositivo*. En la misma argumentación en la que se señala el paso de la arqueología a la genealogía, Foucault establece el papel del dispositivo en la analítica histórica de los juegos de verdad:

Quiero decir esto: en una sociedad como la nuestra – aunque también, después de todo, en cualquier otra – múltiples relaciones de poder atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; no puede disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso verdadero. No hay ejercicio de poder sin cierta economía de los discursos de verdad que funcionan en, a partir y a través de ese poder. **El poder nos somete a la producción de la verdad y sólo podemos ejercer el poder por la producción de la verdad.** Eso es válido en cualquier sociedad, pero creo que en la nuestra esa relación entre poder, derecho y verdad se organiza de una manera muy particular²¹¹.

Esta correlación entre regularidad discursiva y efectos de poder condensados en el dispositivo señala el modo como el espacio del sujeto se delinea en el campo estratégico en el que se dirige su conducta desde la producción y sostenimiento de la "verdad": "después de todo, somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a cumplir tareas, destinados a cierta manera de vivir o a cierta manera de morir, en función de discursos verdaderos que llevan consigo efectos específicos de poder²¹²". La discontinuidad de la serie saber/poder se sistematiza ahora desde la pregunta por los dispositivos (discursivos y no discursivos) que

²¹¹ Foucault, M. *Defender la sociedad*. Clase del 14 de enero de 1976. Op. Cit. p. 34. El resaltado es nuestro.

²¹² *Ibíd.*

constituyen el sujeto en un campo estratégico con el propósito de dirigir su conducta. En ese orden de ideas, puede decirse que el mejor desarrollo explicativo de los modos como interactúan el espacio del saber y el del poder en la constitución del espacio de la subjetividad puede verse en la parte IV de *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad I*, llamada "El dispositivo de sexualidad"²¹³. Para Foucault, tal dispositivo hará emerger dos espacios fundamentales, en el sentido de espacios/sujetos: en primer lugar, el "espacio familiar", en la interacción saber/poder que constituye a los sujetos "madre histerizada", "niño precoz" y "padre perverso"²¹⁴; y, en segundo, un "cuerpo sexual" del que fue dotado el cuerpo social²¹⁵. En el entrecruzamiento histórico que supone la relación entre técnicas anatomopolíticas y biopolíticas, como se verá en el siguiente apartado, este cuerpo sexual fue la superficie de inscripción del poder y valdría como bisagra y anclaje del paso de unas técnicas a otras.

Dado que, según Foucault, "el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre de una situación estratégica compleja en una sociedad dada"²¹⁶, debe asumirse que cada dispositivo organiza, en el entramado de la red relacional de los mecanismos de poder, una cierta modalidad espacial. Es el caso del "espacio cerrado" de las disciplinas o el "espacio de seguridad" de la gubernamentalidad liberal. El espacio no sería, de nuevo, una anterioridad ontológica, sino el resultado de redes relacionales, discursivas y no discursivas, susceptibles de inteligibilidad en la cartografía crítica de sus técnicas y prácticas de poder.

²¹³ Foucault, M. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI. México: 2002

²¹⁴ Ver *Ibíd.* p 132

²¹⁵ Ver *Ibíd.* p 155

²¹⁶ *Ibíd.* p 113

Queda, sin embargo, por ver, una relación entre espacio del saber y espacio del poder que se articula también en el problema de la "verdad". Se trata de la noción de *escena*, la cual es descrita por Foucault en una entrevista llevada a cabo en 1978 y en la que establece una relación entre teatro, filosofía, mirada, acontecimiento, la cuestión del espacio y su propio trabajo de escritura²¹⁷. La función de la filosofía tendría que ver con la difícil relación entre verdad, falsedad y mirada. Es en ese sentido en el que la escena de la filosofía se presenta como el espacio en el que, desde el juego de las miradas, se teatralizan las relaciones entre el sujeto, la verdad y el poder.

Pero quisiera saber cómo aparece en escena la enfermedad, cómo ha aparecido en escena la locura, cómo se ha acogido, qué valor se ha dado a la locura, al crimen, a la enfermedad, que papel se le ha hecho jugar: quisiera hacer una historia de la escena sobre la que pronto se intentó distinguir lo verdadero de lo falso, pero no me interesa esa descripción, lo que me interesa es la constitución de la escena y el teatro. **Quisiera describir el teatro de la verdad**²¹⁸.

Sin embargo, la escena en tanto espacio no es para Foucault (en términos de su herencia nietzscheana) una pura teatralización, sino, especialmente, el juego de visibilidades entre mirada, saber, poder y acontecimiento²¹⁹. La descripción del "teatro de la verdad" a la que hace alusión Foucault hace pensar una

²¹⁷ Foucault, M. *La escena de la filosofía*. En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 149: "La filosofía occidental no se ha interesado en absoluto por el teatro, quizá desde la condena que Platón hace del mismo. Habrá que esperar a Nietzsche para que, de nuevo, la cuestión de la relación entre la filosofía y el teatro vuelva a plantearse con toda su crudeza en la filosofía occidental. Efectivamente, pienso que el desinterés por el teatro en la filosofía occidental va ligado a cierta forma de plantear la cuestión de la mirada"

²¹⁸ *Ibíd.* p 150. El resaltado es nuestro.

²¹⁹ Al respecto Watanabe, el especialista en teatro que entrevista a Foucault, señala: "En tanto que representación dramática, el teatro constituye, al menos en la cultura occidental, un enfrentamiento ejemplar sobre el escenario, siendo este el "campo de batalla", el espacio por excelencia de las estrategias y las tácticas. Si en sus libros la mirada se entronca con el gran genio de la dramaturgia clásica francesa, ello se debe a que hace emerger estos grandes acontecimientos históricos que, hasta ahora, pasaban desapercibidos o eran desconocidos": *Ibíd.* p 151

espacialización del pensamiento justamente en el modo como se propone la construcción de una "historia de la verdad". El análisis de los juegos de verdad puestos en escena en la cultura occidental funciona en términos de la visibilización de la ubicación y delimitación de los sujetos emplazados, así como de los dispositivos discursivos y no discursivos que los producen. A su vez, la descripción del teatro de la verdad termina siendo una manera de plantear una modalidad crítica "ordine spatiali", pues la escenificación del acontecimiento, concebida como estrategia de análisis histórico, desplaza el carácter historiográfico e historizante para dar prelación a la espacialidad del escenario y al entramado de relaciones que funcionan en él. La filosofía de Foucault, según él mismo, termina siendo una "espacialización del pensamiento" cuando asume al acontecimiento, lo habíamos dicho ya en el apartado de la "geometría ficcional", como susceptible de circunscripción desde los ejes del saber, del poder y del sujeto. La dimensión arqueológica y la genealógica de la crítica foucaultiana se conectan, entonces, en la descripción que da cuenta de la escena de los acontecimientos que aún nos atraviesan, que nos hacen ser lo que somos, pensamos y decimos:

La paradoja del teatro consiste, precisamente, en que el acontecimiento se repite, se repite todas las noches, puesto que se representa y se repite en la eternidad, o en un tiempo indefinido, en la medida en que es siempre la referencia a cierto acontecimiento repetible, anterior. **El teatro capta el acontecimiento y lo pone en escena.** Y es cierto que, en mis libros, **intento captar un acontecimiento** que me ha parecido, **que me parece importante para nuestro presente**, a pesar de ser un acontecimiento anterior. Por ejemplo, en relación con la locura, me parece que ha habido una escisión entre la locura y la no locura, ha habido, en otro momento, una cierta forma de captar la intensidad del crimen y el problema humano que plantea. Me parece que repetimos todos estos acontecimientos. Los repetimos en nuestro presente e intento captar **cuál es el acontecimiento bajo cuyo signo hemos nacido, cuál es el acontecimiento que nos sigue atravesando.**²²⁰

²²⁰ Ibíd. p 152

La serie discontinua que se ha sistematizado aquí, Emplazamiento/Dispositivo/Escena, se conecta entonces en la pregunta por la verdad, al tiempo que organiza una conexión entre el espacio del saber y el espacio del poder. Sin embargo, aún hace falta otra correlación en esta sistematización: el hecho de que estos elementos interactúan justamente en la pregunta por el espacio y en su papel como herramienta analítica acerca de los modos como se produce la verdad del sujeto. Foucault confirma esta interrelación precisamente cuando se refiere a las condiciones históricas de producción del saber del sujeto en las Ciencias Humanas y el problema del poder en los dispositivos:

En efecto, me parece que ahí había algo importante y no solamente en la historia política y económica, sino también en la historia –iba a decir- metafísica y filosófica de Occidente. ¿Cómo llegué ahí, precisamente cuando intentaba redibujar esta historia de las ciencias humanas a partir de las relaciones de poder? ¿Cómo el hombre se ha convertido, en las sociedades occidentales, en objeto de inquietud, de cuidado –cuestión tradicional-, pero también en objeto de las ciencias que se han presentado como ciencias específicamente destinadas a saber qué era el hombre, en qué consistía, cómo se podía predecir su comportamiento? Entonces, ¿dónde buscar esto? **En dicho punto intervino el problema del espacio y me pareció que era una clave.**²²¹

La sistematización de las series discontinuas discursivas se da ahora en una relación entre espacio y verdad que es necesario analizar con mayor detenimiento en la filosofía de Foucault. La producción de verdad sobre el sujeto y su articulación con los dispositivos pasa necesariamente por la construcción histórica de espacios sociales, en términos de ubicación, vigilancia, producción económica, circulación, distribución, control, etc. En sentido estricto, esto quiere decir que no

²²¹ *Ibíd.* p 165. El resaltado es nuestro.

podría hacerse un trabajo crítico-histórico que dejara de lado la relación entre espacio y verdad. Lo que a su vez inaugura un campo epistemológico en el que una "crítica ordine spatiali" cobra todo su sentido. Así, para Foucault, la historia de Occidente debe ocuparse de la producción de espacios como condición ontológica de la constitución de sujetos en la espacialidad del saber y del poder:

Pero a partir del siglo XVI y XVII empezó a estabilizarse el espacio social en las sociedades occidentales a través de las organizaciones urbanas, del régimen de propiedad, de la vigilancia, de la red de caminos... Fue el momento en el que se detenía a los vagabundos, se encerraba a los pobres, se impedía la mendicidad y el mundo quedó fijado. Pero, evidentemente, no se pudo fijar más que a condición de **institucionalizar los espacios de tipo diferente**. Para los enfermos, para los locos, para los pobres; se distingue entre barrios ricos y barrios pobres, entre barrios malsanos y barrios confortables... **Esa diferenciación de espacios forma parte de nuestra historia y es, ciertamente, uno de sus elementos comunes**²²².

Institucionalización y diferenciación espacial en la que se ha cimentado la subjetividad que todavía somos. Se hace necesario entonces realizar una historia de las relaciones entre espacio y poder: « Il y aurait à écrire toute une histoire des espaces- qui serait en même temps une histoire des pouvoirs – depuis les grandes stratégies de la géopolitique jusqu'aux petites tactiques de l'habitat, de l'architecture institutionnelle, de la salle de classe ou de l'organisation hospitalière, en passant par les implantations économique-politiques »²²³. Historia del espacio que es al mismo tiempo una historia de los poderes. Ese es el propósito del siguiente apartado, luego de haber aclarado el entronque que funciona entre el espacio del saber y del poder: del emplazamiento del sujeto en el campo discursivo al estratégico, de este emplazamiento al dispositivo que utiliza la regularidad enunciativa como variable estratégica y de estos a la construcción de una "historia

²²² Ibíd. p 156. El resaltado es nuestro.

²²³ Foucault, M. *L'oeil du pouvoir*. Dits et Écrits # 195. Ed Quarto-Gallimard. Paris: 2001 p 190

de la verdad” como descripción de la escena en el “teatro de la verdad”. La filosofía de Foucault es cada vez más, una “crítica ordine spatiali mostrata”.

Para cerrar este apartado, se presenta aquí una esquematización de la interacción nodular de la red de relaciones que se dan entre el espacio del sujeto del saber y el del poder:

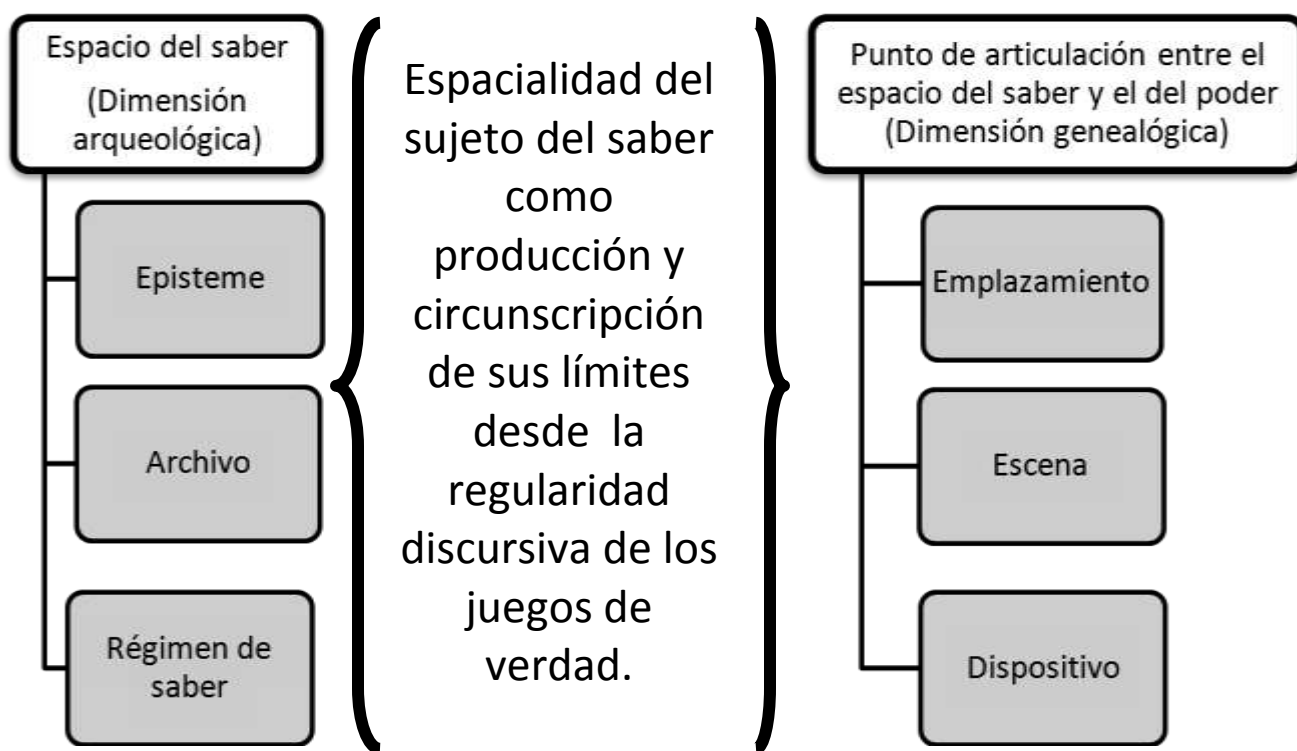


Figura 13: La cuestión de la verdad como elemento articulador entre la dimensión arqueológica y la genealógica de la crítica.

2.3. La espacialidad subjetiva en la dimensión genealógica de la *Ontología crítica del presente*:

Habiendo aclarado ya la espacialidad propia de la dimensión arqueológica así como la conexión de las series discursivas discontinuas entre la arqueología y la genealogía, nos dedicaremos ahora al espacio del sujeto que se constituye en el campo estratégico gubernamental. En ese sentido, es necesario aclarar que realizar tal ejercicio analítico conlleva el dar cuenta del conjunto de entrecruzamientos ontológicos, metodológicos y éticos que en él se operan. Así, el primer aspecto que debe tratarse en este apartado es una cierta reflexión ontológica del poder a la que Foucault llega precisamente cuando considera las razones históricas que lo llevaron a ocuparse de la pregunta por el sujeto²²⁴: el propósito de estudiar los diversos modos como funciona el poder no es el de hacer una teoría sobre él²²⁵, sino mostrar las diversas maneras como su ejercicio produce sujetos. Es justamente ahí donde la cuestión gubernamental cobra toda su importancia:

El ejercicio del poder consiste en guiar las posibilidades de conducta y disponerlas con el propósito de obtener posibles resultados. Básicamente, el poder es menos una confrontación entre dos adversarios, o el vínculo de uno respecto del otro, que una cuestión de **gobierno**. Esta palabra debe ser comprendida en el muy amplio significado que tenía en el siglo XVI. El "gobierno" no se refiere sólo a estructuras políticas o a la dirección de los estados; más bien designa la forma en que podría dirigirse la conducta de los individuos o

²²⁴ Para eso ver la sub-sección *¿por qué estudiar el poder?* En: Foucault, M. *El sujeto y el poder*. Post – scriptum en *Michel Foucault, más allá del estructuralismo y la hermenéutica* de Dreyfus y Rabinow. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires: 2001 p 241.

²²⁵ "La apuesta de las investigaciones que seguirán consiste en avanzar menos hacia una "teoría" que hacia una "analítica" de poder: quiero decir, hacia la definición de un dominio específico que forman las relaciones de poder y la determinación de los elementos que permiten analizarlo". Foucault, M. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI. México: 2002 p 100

grupos... **Gobernar, en este sentido, es estructurar un campo posible de acción de los otros.**²²⁶

En ese orden de ideas, debe señalarse que Foucault entiende en sentido estricto por gubernamentalidad al “conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma específica, tan compleja, de poder, que tiene como meta principal la población, como forma primordial de saber, la economía política, como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad²²⁷”. Estas instituciones ejercen relaciones de poder que promueven el control de los individuos desde la constitución de un cierto saber (racionalidades, dirá en otra parte²²⁸) cuyo objetivo estratégico es dirigir su conducta hacia ciertas finalidades precisas (de asociación, producción o control de la acción). Sus funciones específicas adquieren, a la hora de mantener en su ejercicio los modos de sujeción que surgen de los ejercicios de poder, la forma espacial de una red interrelacional: una condensación ontológica susceptible de inteligibilidad desde ciertas precauciones metodológicas. Sea el caso de la institucionalidad disciplinaria, en la que el dispositivo, como entramado de saber/poder, constituye desde la espacialidad del encierro al sujeto individual:

... las instituciones de encierro mediante estos juegos de poder y saber – poder múltiple y saber que se interfieren y se ejercen simultáneamente en estas instituciones – radica la transformación de la fuerza del tiempo y de la fuerza de trabajo y su integración en la producción. Que el tiempo de vida se convierta en fuerza de trabajo,

²²⁶ *Ibíd.* p 254

²²⁷ Foucault, M. *La gubernamentalidad*. En *Obras Esenciales III*. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 195. En este mismo párrafo, Foucault afirma dos sentidos más de “gubernamentalidad”: “En segundo lugar,.., entiendo la tendencia, la líneas de fuerza que, en todo Occidente, no ha dejado de conducir, desde hace muchísimo tiempo, hacia la preeminencia de este tipo de poder que podemos llamar el “gobierno” sobre todos los demás: soberanía, disciplina... Por último, creo que habría que entender el proceso o, más bien, el resultado del proceso por el que el estado de justicia de la edad Media, convertido en el siglo XV y XVI en Estado Administrativo, se vio poco a poco “gubernamentalizado”

²²⁸ Para esto ver: Foucault, M. *Omnes et singulatim. Hacia una crítica de la razón política*. En: *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós. Barcelona: 1990.

que la fuerza de trabajo se convierta en fuerza productiva, todo eso es posible mediante el juego de toda una serie de instituciones que, esquemáticamente, globalmente, las convierte en instituciones de encierro. Me parece que, cuando estudiamos de cerca estas instituciones de encierro, nos encontramos siempre, sea cual sea su punto de inserción, su punto específico de aplicación, un esquema general, un gran mecanismo de transformación: como hacer del tiempo y del cuerpo de los hombres, de la vida de los hombres, algo que sea fuerza productiva. El encierro asegura todo este conjunto de operaciones.²²⁹

El tiempo, el cuerpo, la acción y la producción; la vida social misma, terminan siendo parte del juego espacial que produce la relación saber/poder: cuerpo controlado en el espacio del encierro, como se vio en el primer capítulo respecto del sujeto loco y el enfermo. La espacialidad del poder se visualiza entonces como un campo estratégico en el que se interconectan dispositivos y subjetividades. Y es esta conexión entre ontología y metodología la que funciona en el desplazamiento que Foucault lleva a cabo en el segundo eje de la "geometría ficcional" de la *Ontología crítica* y la que permite, a su vez, entender tal campo como una forma espacial (campo o dominio) constituida por las relaciones que interfieren unas con otras, se conectan y se enfrentan. Esto implica que la inteligibilidad de este campo relacional de fuerzas depende de la circunscripción, por elección metodológica, del mismo como dominio específico. Fiel a las precauciones metodológicas acerca de la aceptación sin más de elementos universales, Foucault señala que tal delimitación debe llevarse a cabo evitando un modelo unitario del poder que se condensaría en formas institucionales o en el Estado:

El análisis en términos de poder no debe postular, como datos iniciales, la soberanía del Estado, la forma de la ley o la unidad global de una dominación; estas son más bien formas terminales... La condición de posibilidad del poder, en todo caso el punto de vista que permite volver inteligible su ejercicio (hasta en sus puntos más "periféricos" y que

²²⁹ Foucault, M. *La verdad y las formas jurídicas*. En Obras Esenciales II. Paidós Básica. Barcelona 1999 p 254

también permite utilizar sus mecanismos como cifra de inteligibilidad del campo social), no debe ser buscado en la existencia primera de un punto central, en un foco único de soberanía del cual irradiaran formas derivadas y descendientes²³⁰.

La descripción espacial de la posibilidad de inteligibilidad de los mecanismos de poder se asume aquí como marco estratégico en el que funciona una multiplicidad relacional, local e inestable, para dejar de lado cierta espacialidad circular que subyace en el modelo jurídico-discursivo, forma espacial omniabarcante en la que un punto convergente sostiene con su fuerza (centrífuga, podría decirse) al campo social. Para Foucault queda claro que de partir de este modelo del Poder (la mayúscula tiene sentido) no podría darse cuenta de los modos como se intersecan, se modifican o se combinan las relaciones entre saber y poder que constituyen un dispositivo gubernamental.

Se entiende entonces la espacialidad del poder como el dominio múltiple y relacional de estrategias de dirección de la conducta de los sujetos, así como las precauciones metodológicas que permiten hacerla visible. En lo que debe insistirse aquí es que la definición que Foucault hace del poder siempre es espacial, no en sentido metafórico sino ontológico. Ontología espacial del poder que depende de elecciones metodológicas que no asumen el sujeto moderno ni sus universalidades concomitantes para concentrarse en un esfuerzo de descripción inmanente de las interacciones en las técnicas y los dispositivos:

Omnipresencia del poder: no porque tenga el privilegio de agruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en la relación de un punto con otro. El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes. Y "el" poder, en lo que tiene de permanente, de

²³⁰ Foucault, M. Historia de la sexualidad I: *La voluntad de saber*. Op. Cit. p 112 - 113

repetitivo, de inerte, de autorreproductor, **no es más que el efecto de un conjunto que se dibuja a partir de todas esas movi­lidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarla**²³¹.

La espacialidad del poder es delineada, entonces, por la inmanencia de los movimientos que desencadenan las relaciones que juegan en el campo estratégico. Espacio/movimiento o relacional que emerge por los esfuerzos que las variables estratégicas llevan a cabo para sostener las acciones sobre las acciones que pretenden dirigir, su encadenamiento y su mantenimiento. Sin embargo, para Foucault existe un elemento ontológico central a su análisis de este movimiento del poder y su efecto espacial: la emergencia de puntos de resistencia en el espacio del poder. Pues, por una parte, por definición, el poder no puede funcionar sin resistencias.

Quando se define el ejercicio del poder como un modo de acción sobre las acciones de los otros, cuando se caracterizan estas razones a través del gobierno de los hombres por otros hombres – en el sentido más amplio del término – se incluye un elemento importante: La libertad. El poder se ejerce solamente sobre sujetos libres que se enfrentan con un **campo de posibilidades** en el cual pueden desenvolverse varias formas de conducta, varias reacciones y diversos comportamientos. Donde determinados factores saturan la totalidad, no hay relaciones de poder.²³²

Así, el campo estratégico es también un campo de posibilidades de acción de los sujetos a quienes, precisamente, se aplican las relaciones de poder que pretenden dirigir su conducta. Es decir, cuando el sujeto señala una finalidad de su obrar que quiere hacer patente en su acción, incluso cuando ésta hace parte del juego al que

²³¹ Ibíd. p 113. El resaltado es nuestro.

²³² Foucault, M. *El sujeto y el poder*. Post – scriptum en *Michel Foucault, más allá del estructuralismo y la hermenéutica* de Dreyfus y Rabinow. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires: 2001. p 254.

se dirige el dispositivo de control, parte de su libertad como condición²³³. De este modo, se incluye la tercera parte de la relación triádica señalada inicialmente en este apartado, la ética, puesto que al considerar al poder como una acción sobre las acciones, debe entenderse por acción no solo un cierto modo de obrar, sino un obrar desde una posibilidad de seguir la línea de dirección de las estrategias o enfrentarse a ellas. Sin esta condición ontológica, no hay movimiento posible en el espacio relacional del poder. Y esta correlación (ontológica/metodológica y ética) entre poder, libertad y resistencia implica, por otra parte, que hacer inteligibles los mecanismos del dispositivo se traduce en realizar una cartografía de los puntos de resistencia, en términos de su ubicación y funcionamiento en la red relacional inmanente y estratégica, en el espacio del poder. Cartografía que dibuja, desde el efecto catalizador de las resistencias, la circunscripción de los límites de las técnicas o prácticas gubernamentales, así como delinea el espacio de la subjetividad del poder. En el fondo, hacer visible el espacio del poder, como campo estratégico gubernamental, es evidenciar también la subjetividad que se constituye en éste como límite de la acción y como respuesta histórica al mismo.

Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder. Respecto del poder no existe, pues **un** lugar del gran Rechazo – alma de la revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario... Las resistencias también, pues, están distribuidas de manera irregular: los puntos, los nudos, los focos de resistencia se hallan diseminados con más o menos densidad en el tiempo y en el espacio... **así como la red de las relaciones de poder concluye por construir un espeso tejido que atraviesa los aparatos y las instituciones sin localizarse exactamente en ellos, así también**

²³³ Foucault, M. *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*. En Obras Esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 405: “Estas relaciones de poder son, por tanto, movibles, reversibles, inestables. Hay que subrayar también que no pueden haber relaciones de poder más que en la medida que los sujetos son libres. Si uno de los dos estuviera completamente a disposición del otro y llegara a ser una cosa suya, un objeto sobre el que se pudiera ejercer una violencia infinita e ilimitada, no habría relaciones de poder. Para que se ejerza una relación de poder hace falta, por tanto, que exista cierta forma de libertad por ambos lados”.

la formación de enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y las unidades individuales²³⁴.

Ahora bien, dado que la *Ontología crítica* se ocupa del presente, ¿cómo funciona este campo estratégico, la espacialidad del poder, en la actualidad? Con fines puramente explicativos y desde el propósito de ampliar la visibilidad del carácter espacial de esta moción ontológico/metodológica, puede considerarse, sólo provisionalmente y a manera de ejemplo, la circularidad del modelo jurídico-discursivo presente en el artículo 334 de la Constitución Nacional de la República de Colombia, el cual reza:

Artículo 334. La dirección general de la economía estará a cargo del Estado. Este intervendrá, por mandato de la ley, en la explotación de los recursos naturales, en el uso del suelo, en la producción, distribución, utilización y consumo de los bienes, y en los servicios públicos y privados, para racionalizar la economía con el fin de conseguir el mejoramiento de la calidad de vida de los habitantes, la distribución equitativa de las oportunidades y los beneficios del desarrollo y la preservación de un ambiente sano.

El Estado, de manera especial, intervendrá para dar pleno empleo a los recursos humanos y asegurar que todas las personas, en particular las de menores ingresos, tengan acceso efectivo a los bienes y servicios básicos. También para promover la productividad y la competitividad y el desarrollo armónico de las regiones.

En primer lugar, la lectura de este importante artículo recuerda la pregunta fundamental que sirve como punto de partida del análisis que Foucault plantea en el curso de 1976: “¿puede el análisis del poder o los poderes deducirse, de una manera u otra, de la economía?²³⁵”. Más allá de la tremenda importancia filosófica de esta problematización, el artículo analizado parecería anteponer el modelo

²³⁴ Foucault, M. *La voluntad de saber*. Op. Cit. p 116 – 117. El resaltado es nuestro.

²³⁵ Foucault, M. *Defender la sociedad*. Clase del 17 de enero de 1976. Op. Cit. p 26.

jurídico²³⁶ del Estado a las formas de producción económica, es decir, primero, ontológicamente hablando, está el Estado Social de Derecho, cuyo fundamento es la ley y el interés común, quien ordena, dirige más precisamente, las cuestiones económicas. Es conocido que detrás de estos enunciados se encuentran un conjunto de debates históricos acerca de la relación Estado de derecho/producción económica de mercado, que Foucault analizará en el curso de 1979; debates que incluyen los límites del sujeto jurídico y los del interés privado.

Sin embargo, asumir esa anterioridad ontológica del Estado y la ley no permitiría, en términos metodológicos, hacer visible el entramado que funciona en los dispositivos gubernamentales. Existe una cierta parálisis del análisis cuando se antepone el derecho, y con él todos los aspectos de la subjetividad moderna que se estudiaron en el primer capítulo, como elemento que dirige en última instancia la producción económica. No podría evidenciarse el uso, y las resistencias a éste, de técnicas de control de la conducta de los sujetos precisamente por intereses productivos. El espacio del sujeto del poder comprende precisamente tales técnicas, que constituyen subjetividades como cuerpos/individuos en el taller y la fábrica (disciplina/anatomopolítica), como población distribuida y circulante, incluyendo las mercancías y los fenómenos vitales (seguridad/control biopolítico), y la espacialidad subjetiva característica de nuestros días: el sujeto empresa. Una lectura crítica (ordine spatiali) detallada del artículo que se ha citado aquí terminaría por hacer visible la coexistencia de esos dispositivos en la constitución de sujetos ciudadanos en Colombia. Sin embargo, una lectura superficial sigue dependiendo de los mismos supuestos ontológicos, según los cuales es la posibilidad racional del sujeto (ordine temporalis) la que sostiene la cuestión de la

²³⁶ Para ampliar este aspecto metodológico del análisis del poder, Ver *Ibíd* p 36 - 37: "tomar al poder en sus formas y sus instituciones más regionales, más locales, sobre todo donde ese poder, al desbordar las reglas del derecho que lo organizan y lo delimitan, se prolonga, por consiguiente, más allá de las instituciones"... "En otras palabras, captar el poder por el lado del extremo cada vez menos jurídico de su ejercicio"

libertad y la imputabilidad de la acción que antecede los derechos y deberes de los ciudadanos en términos productivos.

Con todo, el objetivo de esta introducción es simplemente el de señalar que el campo gubernamental como espacialidad del poder se compone de los movimientos relacionales estratégicos, las resistencias a los mismos y los límites del sujeto que se construyen en este entramado. El dominio analítico considerado en este apartado incluye necesariamente el estudio de los modos como se configura el espacio de la subjetividad de acuerdo a las relaciones múltiples que el saber y el poder organizan en los distintos dispositivos gubernamentales.

2.3.1.El espacio del sujeto como límites de la acción del *campo de posibilidad gubernamental en El sujeto y el poder.*

A lo largo de este trabajo se ha insistido en la expresión de una afirmación que serviría como síntesis del marco hipotético y propositivo que quiere desarrollar: el sujeto es un conjunto de límites históricos y efectivos de la acción que se dan en un campo que funciona a la vez en términos de circunscripción y de posibilidad. En ese sentido, la visibilización de los mismos en el orden de su constitución vale como fase analítica de la crítica, mientras su condición práctica se da en el franqueamiento posible. Esta serie discontinua discursiva (sujeto, límite y crítica) se articularía, en una nueva problematización de la cuestión de la "verdad". Se trata de lo que Foucault entiende por "sujeción" o "modos de subjetivación" en el campo gubernamental en la fijación del límite por el dispositivo:

Cette forme de pouvoir s'exerce sur la vie quotidienne immédiate, qui classe les individus en catégories, les désigne par leur individualité propre, les attache à leur identité, les impose une loi de vérité qu'il faut reconnaître et que les autres doivent reconnaître en eux. C'est une forme de pouvoir qui transforme les individus en sujets. Il ya deux sens au mot « sujet » : sujet soumis à l'autre par le contrôle et la dépendance, et sujet attaché à sa propre identité par la conscience ou la connaissance de soi. Dans le deux cas, ce mot suggère une forme de pouvoir qui subjugue et assujettit²³⁷.

La cuestión de la verdad aparece como elemento articulador de la serie discursiva discontinua en tanto es producida por una forma de poder en la que se da la ley no sólo de lo que debe ser dicho, sino de lo que debe hacerse, la sumisión de la acción posible, y de la identidad que debe funcionar en determinadas relaciones en el campo estratégico. Dada la doble dimensión del sujeto que Foucault expone en esta definición, el papel de la verdad también es el de proponer y exigir el modo de vida en el que una cierta forma de ser lo que se es termina atada a los principios que modelan tal conducta. En ambas permanece la condición del poder como "acción sobre la acción" y el sentido ya expuesto de gubernamentalidad²³⁸. Así, la relación entre gubernamentalidad y la cuestión de la verdad se da como una estructuración precisa de la acción del sujeto en un campo de posibilidades²³⁹. En este sentido, podría decirse, en el marco hipotético y propositivo considerado aquí, que es precisamente este campo de posibilidades lo que Foucault entiende por libertad:

²³⁷ Foucault, M. *Le sujet et le pouvoir*. En : *Dits et Écrits # 306*. Ediciones Gallimard. París : 2001 Vol II p 1046. Hemos preferido utilizar el texto original francés dadas las dificultades de traducción que presentan las versiones disponibles en español. La traducción es nuestra: ("Esta forma de poder se ejerce en la vida cotidiana, que clasifica a los individuos en categorías, les designa por su individualidad propia, los ata a su identidad, les impone una ley de verdad que deben reconocer y que los otros deben reconocer en ellos. Es una forma de poder que transforma los individuos en sujetos. Hay dos sentidos de la palabra "sujeto": sujeto sometido al otro por el control y la dependencia, y sujeto atado a su propia identidad por la consciencia o conocimiento de sí. En los dos casos, esta palabra sugiere una forma de poder que subyuga y sujeta").

²³⁸ Foucault, M. *Las técnicas de sí*. En: *Obras esenciales III*. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 445. "Llamo gubernamentalidad a la confluencia entre las técnicas de dominación ejercidas sobre los otros y las técnicas de sí mismo"

²³⁹ Ver la acepción *Límite* en el *Vocabulario de nociones espaciales*.

le pouvoir n'existe qu'en acte, même si bien entendu il s'inscrit dans un **champ de possibilité** épars s'appuyant sur des structures permanentes... Une relation de pouvoir, en revanche, s'articule sur deux éléments qui lui sont indispensables pour être justement une relation de pouvoir : que « l'autre » (celui sur lequel elle s'exerce) soit bien reconnu et maintenu jusqu'au bout comme sujet d'action, et que s'ouvre, devant la relation de pouvoir, tout un champ de réponses, réactions, effets, inventions possibles. Le pouvoir ne s'exerce que sur des « sujets libres » - entendons par là des sujets individuels ou collectifs qui ont devant eux un **champ de possibilité** où plusieurs conduites, plusieurs réactions et divers modes de comportement peuvent prendre place²⁴⁰

Este campo de posibilidad en el que tienen lugar los movimientos posibles de las relaciones de poder debe entenderse como plenamente inmanente, lo que significa que en él se despliegan formas estratégicas históricas y concretas, y no juegan sólo posibilidades puramente matemáticas. Este campo como espacio del poder se condensa entonces, cuando se configuran las relaciones entre el saber y el poder que se dan en la articulación entre técnicas de sí y gobierno de otros. Espacio circunscrito por el límite y que ha sido constituido, a su vez, como capaz de hacerlo inteligible y de proponer posibilidades de franqueamiento. Movimiento de sí a sí, por tanto, una forma de reflexividad, en la que el sujeto en tanto que límite lleva a cabo por "consciencia o conocimiento de sí" (analítica histórica de los sistemas de reflexividad) en la que el sujeto tiene en su campo de posibilidad plantear un ejercicio crítico sobre su circunscripción y su transposición posible²⁴¹.

²⁴⁰ Ibíd. p 1055. El resaltado y la traducción son nuestras. (el poder no existe sino en acto, aun si, bien entendido, se inscribe en un campo disperso de posibilidades se apoya sobre estructuras permanentes... Una relación de poder, al contrario, se articula sobre dos elementos que le son indispensables para ser justamente una relación de poder: que el "otro" (aquel sobre el que se ejerce) sea bien reconocido y mantenido desde el principio como sujeto de acción, y que se abra, delante de la relación de poder, todo un campo de respuestas, reacciones, efectos, invenciones posibles... El poder no se ejerce sino sobre "sujetos libres", entendiendo por eso sujetos individuales o colectivos que tienen delante suyo un campo de posibilidad donde muchas conductas, muchas reacciones y diversos modos de comportamiento pueden tener lugar).

²⁴¹ La noción de transposición tiene un desarrollo fundamental en el trabajo de la filósofa feminista Rosi Braidotti. Para esto ver de la autora: *Transposiciones*. Gedisa. Barcelona: 2009. Al respecto del modo como esta dinámica subjetiva podría ser entendida de un modo distinto a la cuestión deleuziana del pliegue, ver Conclusiones.

Lo que nos lanza a considerar las relaciones que se dan entre libertad, crítica y resistencia, relaciones que se condensan alrededor de una forma de inteligibilidad acerca de la producción de verdad que participa en los modos de subjetivación: « Il nous faut connaître les conditions historiques qui motivent tel ou tel type de conceptualisation. Il nous faut avoir une conscience historique de la situation dans laquelle nous vivons ». Esta forma de conocimiento es lo que en sentido estricto se ha llamado "dimensión arqueológica de la *Ontología crítica*". El conocimiento que se produce acerca de nuestra situación actual hace parte del juego en el que el sujeto plantea su crítica como ejercicio de libertad:

Le pouvoir ne s'exerce pas que sur des « sujets libres », et en tant qu'il sont « libres » - entendons par là des sujets individuelles ou collectifs qui ont devant eux **un champ de possibilité** où plusieurs conduites, plusieurs réactions et divers modes de comportement peuvent prendre place²⁴².

La dimensión genealógica de la crítica foucaultiana constituye entonces una espacialidad subjetiva comprendida como un conjunto de límites de la acción susceptibles de inteligibilidad, pero cuya posibilidad ontológica depende de una forma de libertad que es, en sentido estricto, la dinámica que se opera en las interrelaciones entre las acciones viables, el campo, la inteligibilidad y el franqueamiento posible. Y es así como se articula la serie libertad/crítica en términos de la inteligibilidad de su constitución:

Y si la gubernamentalización es este movimiento por el cual se trataba, en la realidad misma de una práctica social, de sujetar a los individuos a través de unos mecanismos de poder que invocan una verdad, pues bien, yo diría que la crítica es el movimiento por el cual el sujeto se

²⁴² Foucault, M. *Le sujet et le pouvoir*. Op. Cit. p 1056. La traducción es nuestra: " El poder no se ejerce más que sobre "sujetos libres", y en tanto que son "libres" – entendiendo por tal cosa sujetos individuales o colectivos que tienen delante suyo un campo de posibilidad en el que muchas conductas, muchas reacciones y diversos modos de comportamiento pueden tener lugar"

atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder y al poder acerca de sus discursos de verdad; la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente como función la desujeción en el juego de lo que se podría denominar, en una palabra, la política de la verdad²⁴³.

De este modo se conecta la serie discursiva libertad/crítica/resistencia en la propuesta de plantear la "desujeción" como movimiento estratégico de respuesta frente a los modos de sujeción de la gubernamentalidad. Desujeción que en su contacto con la libertad se torna tarea ética y política. Después de todo, debe recordarse que Foucault señala que "La libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad"²⁴⁴. Forma reflexiva en la que se cuestiona el juego de verdad que subjetiva determinado modo de ser y la constitución de sus límites en términos de *éthos*:

Caracterizaría, por tanto, el *éthos* filosófico propio de la ontología crítica de nosotros mismos como una prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear y, por consiguiente, como el trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en nuestra condición de seres libres²⁴⁵.

Lo que implica que el campo de posibilidad como espacio del poder se hace visible "en términos de reglas de derecho, de técnicas racionales de gobierno y de *éthos*, de práctica de sí y de libertad"²⁴⁶. Y es de estos aspectos y de sus espacialidad, de dispositivo y de sujeto, de la que se ocupará este apartado. Así y en relación con los dispositivos gubernamentales, en cada uno de ellos se utilizan diversas modalidades del campo: soberanía, disciplina, seguridad. En la soberanía, el territorio es un campo de obediencia y circulación en términos de la capitalización del poder²⁴⁷. En la disciplina, la institución es un campo de visibilidad, de vigilancia,

²⁴³ Foucault, M. *¿Qué es la crítica?* Op. Cit. pp 10 – 11.

²⁴⁴ Foucault, M. *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*. En Obras esenciales III. Op. cit. p 396

²⁴⁵ Foucault, M. *¿Qué es el la ilustración?* En: *Ibíd.* p 349.

²⁴⁶ *Ibíd.* p 412

²⁴⁷ Cfr. *Seguridad, territorio, población*. Op. Cit. p 40

de control de las multiplicidades para la producción²⁴⁸. Podría decirse, campo de regularización²⁴⁹. En la seguridad, el medio es un campo de intervención de la población a distancia, a través de un cálculo de las variables aleatorias de los datos naturales y artificiales. En la producción biopolítica de la economía política de los liberalismos, este campo de intervención son las relaciones entre voluntad e interés, desde el saber psicológico y económico. Campo de intervención que muta a campo de producción de la vida entera en la empresa²⁵⁰.

2.3.2.El emplazamiento corporal anatomopolítico en *Vigilar y castigar*.

En lo que sigue se quiere dar cuenta del espacio del poder; espacio que se hace visible cuando Foucault realiza una genealogía de los diversos modos como el sujeto es producido por las relaciones de poder que funcionan en los dispositivos. Esto implica que este sector del trabajo se ocupará de dos modalidades de espacio: En primer lugar, la que concierne a los dispositivos y el espacio social. En segundo, el espacio del sujeto en tanto dinámica reflexiva o superficie de inscripción de las relaciones de poder del dispositivo específico. Para llevar a cabo esta tarea es preciso retener el concepto de dispositivo que Foucault construye, así como considerar el entramado de relaciones entre el saber y el poder que lo hacen posible:

C'est que j'essaie de repérer sous ce nom, c'est, premièrement, un ensemble résolument hétérogène, comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales,

²⁴⁸ Cfr. *Vigilar y Castigar*. Op. Cit. sección tres: *Disciplina*

²⁴⁹ Cfr. *Defender la sociedad*. Op. Cit. Clase del 17 marzo de 1976

²⁵⁰ Cfr. *Nacimiento de la biopolítica*. Op. Cit. Clase del 21 de marzo de 1979

philanthropiques, bref : du dit, aussi bien que du non-dit, voilà les éléments du dispositif. Le dispositif lui-même, c'est le réseau qu'on peut établir entre ces éléments. Deuxièmement, c'est que je voudrais repérer dans le dispositif, c'est justement la nature du lien qui peut exister entre c'est éléments hétérogènes... Bref, entre ces éléments, discursifs ou non, il y a comme un jeu, des changements de position, des modifications de fonctions, qui peuvent, eux aussi, être très différents. Troisièmement, par dispositif j'entends une sorte – disons – de formation, qui, à un moment historique donné, a eu pour fonction majeure de répondre à une urgence. Le dispositif a donc une fonction stratégique dominante²⁵¹.

Esta descripción espacial del dispositivo como “red de relaciones entre elementos discursivos y no discursivos” es justo la articulación que ya habíamos señalado entre el espacio del saber y el del poder. El juego de relaciones de poder en el entramado del dispositivo no es sólo archivo, en el sentido de la “ley de lo que puede ser dicho”, sino el modo como los enunciados hacen parte de la conexión estratégica en la que se producen sujetos y se dirigen sus conductas para conseguir determinadas finalidades. Este conjunto de relaciones organizado para el gobierno de los sujetos se soporta en relaciones de saber específicas cuyos efectos no-discursivos juegan una parte fundamental en la construcción y desempeño del marco estratégico. En términos espaciales, el dispositivo es un entramado estratégico delineado como conjunto de relaciones de saber/poder que construyen el espacio social y formas determinadas de la relación del sujeto consigo mismo y con otros. En consecuencia, los apartados que siguen tienen por objeto ocuparse de estas dos formas de espacio: la que construye el dispositivo como “espacio social” y la espacialidad subjetiva que se produce en el mismo.

²⁵¹ Foucault, M. *Le jeu de Michel Foucault*. En : *Dits et Écrits*. # 206, 1977. Op. Cit. Vol II. p 299. La traducción es nuestra: (“Eso que trato de ubicar bajo este nombre, es primero, un conjunto resueltamente heterogéneo que incluye discursos, instituciones, arreglos arquitecturales, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, en breve: lo dicho a sí como lo no-dicho, estos son los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que se puede establecer entre estos elementos... Segundo, eso que querría ubicar en el dispositivo, es justamente la naturaleza del vínculo que puede existir entre estos elementos heterogéneos... Brevemente, entre estos elementos, discursivos o no, hay como un juego, cambios de posición, modificaciones de funciones, que pueden, ellos también, ser diferentes. Tercero, por dispositivo entiendo una especie – digamos – de formación, que, en un momento histórico dado, ha tenido por función mayor la de responder a una urgencia. El dispositivo tiene, pues, una función estratégica dominante”)

Para empezar este ejercicio analítico, debe recordarse que Foucault se ocupa, en primer lugar, de la cuestión del encierro y la exclusión por la inclusión en *La historia de la locura* y *El nacimiento de la clínica*. Sin embargo, es una cuestión diferente la que le hace plantear un nuevo acercamiento al cuerpo encerrado: la cuestión del castigo²⁵². En *Vigilar y castigar* la problematización que dirige el análisis no es la del encierro del sujeto loco o el enfermo, sino la generalidad de un conjunto de técnicas de clausura y vigilancia que se aplican en una forma de poder que se ocupa del cuerpo como elemento central de una modalidad productiva específica. Se trata de la producción de individuos ubicados en emplazamientos. En la red relacional de poder que funciona en los dispositivos de disciplina, la subjetividad deviene emplazamiento individual que funciona como efecto y vehículo del poder que circunscribe los límites de su acción:

El poder, creo, debe analizarse como algo que circula o, mejor, algo que sólo funciona en cadena. Nunca se localiza aquí o allá, nunca está en las manos de algunos, nunca se apropia como una riqueza o un bien. El poder funciona. El poder se ejerce en red y, en ella, los individuos no sólo circulan, sino que están siempre en situación de sufrirlo y también de ejercerlo. Nunca son el blanco inerte o consintiente del poder, siempre son sus relevos. En otras palabras, el poder transita por los individuos, no se aplica a ellos... En realidad, uno de los primeros efectos del poder es precisamente hacer que un cuerpo, unos gestos, unos discursos, unos deseos, se identifiquen y se constituyan como individuos. Vale decir que el individuo no es quien está al frente del poder; es, creo, uno de sus efectos primeros. **El individuo es un efecto del poder y, al mismo tiempo, en la medida misma que lo es, es su relevo: el poder transita por el individuo que ha constituido**²⁵³.

²⁵² Para ver los modos como se articulan saber, poder y sujeto en el dispositivo disciplinario: Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Siglo XXI. México: 1998 p 29: “Bajo la benignidad cada vez mayor de los castigos, se puede descubrir, por lo tanto, un desplazamiento de su punto de aplicación, y a través de este desplazamiento, todo un campo de objetos recientes, todo un nuevo régimen de la verdad y una multitud de papeles hasta ahora inéditos en el ejercicio de la justicia criminal. **Un saber, unas técnicas, unos discursos “científicos” se forman y se entrelazan con la práctica del poder de castigar**. Objetivo de este libro: una historia correlativa del alma moderna y de un nuevo poder de juzgar; una genealogía del actual complejo científico-judicial en el que el poder de castigar toma su apoyo, recibe sus justificaciones y sus reglas, extiende sus efectos y disimula su exorbitante singularidad”. El resaltado es nuestro.

²⁵³ Foucault, M. *Defender la sociedad*. Op. Cit. p 38. El resaltado es nuestro. A propósito de la relación entre cuerpo, individuo y subjetividad, Foucault señala en esta misma página, utilizando una distinción acerca de

Ahora bien, ya se ha dicho que el “emplazamiento de sujeto” es la manera como se combinan unas relaciones entre saber y poder en la constitución de los límites de una subjetividad. En ese sentido, el emplazamiento como espacio de poder de las disciplinas es el individuo/cuerpo y la interacción saber/poder es el dispositivo disciplinario: “A estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad – utilidad, es a lo que se puede llamar “disciplinas”²⁵⁴. En las disciplinas, el cuerpo deviene superficie de inscripción de las interacciones entre el saber y el poder, las cuales permiten constituir y mantener “cuerpos dóciles y útiles” para cualquier modo de la producción, a través del uso de técnicas políticas que encauzan las fuerzas corporales. Foucault señala el modo como la aplicación de determinadas técnicas construyen los espacios sociales y el de la subjetividad (individuo) en la disciplina:

La disciplina procede ante todo a la distribución de los individuos en el espacio. Para ello emplea varias técnicas. 1) La disciplina exige a veces la clausura, la especificación de un lugar heterogéneo a todos los demás y cerrado sobre sí mismo. Lugar protegido de la monotonía disciplinaria. Ha existido el gran “encierro” de los vagabundos y de los indigentes; ha habido otros más discretos, pero insidiosos y eficaces: Colegios... Cuarteles... Al lado de los talleres se desarrollaban grandes espacios manufactureros, homogéneos y bien delimitados a la vez...; es un cambio de escala, es también un nuevo tipo de control²⁵⁵.

la diferencia de su aproximación con la propuesta de Hobbes en el *Leviatán*, acerca de su trabajo en *Vigilar y castigar*: “Recuerden el esquema del *Leviatán*: en él, el Leviatán, en cuanto hombre fabricado, no es otra cosa que la coagulación de una serie de individualidades separadas, que se reúnen por obra de cierto número de elementos constitutivos del Estado. Pero en el corazón, o mejor, en la cabeza del Estado, existe algo constituyente como tal, y ese algo es la soberanía, de la que Hobbes dice que es precisamente el alma del Leviatán. Pues bien, en vez de plantear el alma central, creo que habría que tratar de estudiar – y es lo que intenté hacer – **los cuerpos periféricos y múltiples, esos cuerpos constituidos, por los efectos de poder, como sujetos**”. El resaltado es nuestro.

²⁵⁴ Vigilar y castigar. Op cit p 141

²⁵⁵ Ibíd. p 145

La disciplina se concibe entonces como un "arte gubernamental de las distribuciones". El espacio social característico del dispositivo disciplinario es la clausura institucional, es decir, una distribución en el interior de un espacio productivo cerrado: escuelas, cuarteles y fábricas se caracterizarán por esta modalidad espacial homogénea y clausurada. En esta forma de espacio social, los cuerpos se agrupan en conjuntos cerrados y claramente delimitados espacialmente.

2) Pero el principio de "clausura" no es ni constante ni indispensable, ni suficiente en los aparatos disciplinarios. Estos trabajan el espacio de una manera mucho más flexible y más fina. Y en primer lugar según el principio de localización elemental o de la división en zonas. A cada individuo su lugar; y en cada **emplazamiento** un individuo... El espacio disciplinario tiende a dividirse en tantas parcelas como cuerpos o elementos que repartir hay... se trata de establecer las presencias y las ausencias, de saber dónde y cómo encontrar a los individuos, instaurar las comunicaciones útiles, interrumpir las que no lo son, poder en cada instante vigilar la conducta de cada cual, apreciarla, sancionarla, medir las cualidades o los méritos. Procedimiento, pues, para conocer, para dominar y para utilizar. **La disciplina organiza un espacio analítico**²⁵⁶.

El emplazamiento de sujeto en la disciplina consiste entonces en su ubicación específica en el entramado productivo que funciona en el espacio social. La técnica celular, divisoria y localizadora, análisis del espacio social se concreta en la construcción de nichos como emplazamientos cuya comunicación y separación dependen de los procesos productivos. En ese sentido, el individuo no es otra cosa que el resultado de la distribución, ubicación y producción que funciona en el emplazamiento disciplinario. Lo que corrobora la elección metodológica de Foucault acerca de considerar las condiciones que hacen posible la producción histórica de la subjetividad, antes que partir de la anterioridad ontológica del Sujeto. El sujeto, en tanto individuo, es el conjunto de límites de la acción que construye el emplazamiento disciplinario con el objeto de dirigir su conducta en términos de finalidad productiva. Esta distribución y ubicación parcela el espacio social en

²⁵⁶ Ibíd. pp 146 - 147. El resaltado es nuestro.

compartimientos capaces de interrumpir los flujos de comunicación y asociación para mantener la individualidad como táctica de control de la conducta.

3) La regla de los *emplazamientos funcionales* va poco a poco, en las instituciones disciplinarias, a codificar un espacio que la arquitectura dejaba en general disponible y dispuesto para varios usos. Se fijan unos lugares determinados para responder no sólo a la necesidad de vigilar, de romper las comunicaciones peligrosas, sino también de crear un **espacio útil**²⁵⁷.

Este espacio institucional en el que se le otorga a cada quien su lugar y su tarea, así como su vigilancia y su registro, convierte la variable física "espacio" en campo estratégico, constituyéndose así una "microfísica del poder", es decir, una tecnología política del cuerpo: una anatomopolítica.

Es decir, que puede existir un "saber" del cuerpo que no es exactamente la ciencia de su funcionamiento, y un dominio de fuerzas que es más que la capacidad de vencerlas: este saber y este dominio constituyen lo que podría llamarse la tecnología política del cuerpo... Se trata en cierto modo de una microfísica del poder que los aparatos y las instituciones ponen en juego, pero cuyo campo de validez se sitúa en cierto modo entre esos grandes funcionamientos y los propios cuerpos con su materialidad y sus fuerzas²⁵⁸.

Es precisamente de esta manera como la compartimentación rigurosa del espacio social que tiene por objeto asignar y controlar procesos productivos en diversos órdenes²⁵⁹, funciona como una "microfísica de un poder que se podría llamar "celular"²⁶⁰. Espacio social que resulta de los usos que la distribución y ubicación,

²⁵⁷ Ibíd. p 147. Las cursivas son del texto y el resaltado es nuestro.

²⁵⁸ Ibíd. p 33.

²⁵⁹ "Poco a poco, un espacio administrativo y político se articula en un espacio terapéutico, tiende a individualizar los cuerpos, las enfermedades, los síntomas, las vidas y las muertes; constituye un cuadro real de singularidades yuxtapuestas y cuidadosamente distintas. Nace de la disciplina un **espacio médicamente útil**". Ibíd. p 148. El resaltado es nuestro.

²⁶⁰ Ibíd. p 153.

sostenidos por una forma de saber, hacen funcionar como táctica para el manejo productivo de los cuerpos: "Táctica, ordenamiento espacial de los hombres; taxonomía, espacio disciplinario de los seres naturales; cuadro económico, movimiento regulado de riquezas²⁶¹". En ese sentido, la utilidad de los distintos espacios que construyen las técnicas disciplinarias dependen de la efectividad de la distribución espacial en términos productivos; espacio como emplazamiento funcional, localizable, medible, individualizante, observable, cuantificable y, por último, intercambiable:

4) En la disciplina, los elementos son intercambiables puesto que cada uno se define por el lugar que ocupa en una serie, y por la distancia que lo separa de otros. La unidad en ella no es, pues, ni el **territorio** (unidad de dominación), ni el **lugar** (unidad de residencia), sino el **rango: el lugar que se ocupa en una clasificación, el punto donde se cruzan la línea y la columna, el intervalo en una serie de intervalos que se pueden recorrer unos después de otros**. La disciplina, arte del rango y técnica para la transformación de las combinaciones. Individualiza los cuerpos por una localización que no los implanta, pero los **distribuye** y los hace **circular** en un sistema de relaciones²⁶².

Este sistema de relaciones entre cuerpo, espacio y poder adquiere en la sociedad disciplinaria²⁶³ tres aspectos fundamentales. En primer lugar, la constitución de una subjetividad individual de correspondencia (a cada quien su enfermedad, número, verdad, etc.), es decir cuerpo – sujeto (individuo). El sujeto es un espacio individual, un emplazamiento individual funcional. En segundo y por el arte de las distribuciones espaciales, el cuerpo deviene superficie de inscripción de modalidades de control productivo, en la doble interacción docilidad – productividad. Por último, el cuerpo termina siendo el lugar de la vigilancia y

²⁶¹ *Ibíd.* p 152. Nótese el modo como Foucault conecta en este fragmento con el trabajo realizado en *Las palabras y las cosas*. Para esto, ver el párrafo que sigue a la cita.

²⁶² *Ibíd.* p 149

²⁶³ Debe señalarse que Foucault se ocupa de tres acontecimientos que habrían constituido la disciplina: la producción de cuerpos dóciles y útiles, la ciudad apestada y, por último, la propuesta del Panóptico de Bentham como modelo de arquitectura de vigilancia y control.

depósito de la verdad que debe saberse para ser controlada. La visibilidad ininterrumpida construye entonces un cuerpo como contenido de la verdad, dicha por el saber o en proceso de emerger a través de una visibilidad regulada (vigilancia), así como lugar de inspección permanente por parte del vigilante y del vigilado, quienes, a su vez, terminan, paradójica pero efectivamente, vigilándose a sí mismos. Cuerpo sujetado en el suplicio del soberano, cuerpo disciplinado, obediente y útil, o enfermo y peligroso, necesitado de control. Cuerpo/emplazamiento determinado por una distribución espacial y una gestión espacial del tiempo, en términos de distribución y emplazamiento, de la acción productiva²⁶⁴.

Así, el conjunto de procedimientos de encierro objetivan a los individuos al asignarles su lugar, y desde cierta relación con el saber, las razones que justifican esta asignación. Las divisiones aparecen como técnica de gobierno desde exclusiones e inclusiones. Refiriéndose a los modos como aparecen los dispositivos disciplinarios en la ciudad apestada, Foucault muestra cómo las relaciones de poder se inmovilizan para asignarle a cada quien su espacio, su identidad, su enfermedad y su muerte. "Espacio recortado, inmóvil, petrificado. Cada cual está pegado a su puesto. Y si se mueve, le va en ello la vida, contagio o castigo"²⁶⁵. La determinación de estos lugares y razones transforman al individuo en sujeto de técnicas de poder y de expresiones sobre la verdad de su ser. El ejercicio del poder deviene analítico: su función es separar como modo de controlar las acciones de aquellos a quienes sujeta. "Cada cual encerrado en su jaula, cada cual asomándose a su ventana, respondiendo al ser nombrado y mostrándose cuando se le llama, es la gran revista de los vivos y de los muertos"²⁶⁶. En el caso de la ciudad apestada, ésta debe ser vigilada hasta en su más mínimo movimiento; todo

²⁶⁴ Para esto ver: *el empleo del tiempo y la elaboración temporal del acto*, en *Los cuerpos dóciles*. Ibíd. pp 153 – 154.

²⁶⁵ Ibíd. p 199

²⁶⁶ Ibíd. p 200

debe ser registrado cuidadosamente, consultado con los superiores; la vigilancia deviene modo de existir, pues todos vigilan a todos, reproduciendo en cada historia el argumento de la necesidad de control, incluso aquellos que vigilan terminan siendo vigilados: una sociedad en el que el régimen de visibilidad se convierte en el eje que articula el registro desde modalidades del saber que soportan el control de las acciones desde tácticas de gobierno²⁶⁷. Las “instancias de poder” señalan el sentido de la conducta desde determinaciones legales soportadas por la necesidad de controlar las posibles “fugas de información”, cuyo resultado sería la propagación de la peste; y desde saberes que se constituyen en modos de autoridad o acompañantes necesarios de los ejercicios del dispositivo disciplinario. Se constituye entonces un espacio social en el que la mirada constante del saber médico se articula con el ordenamiento jurídico y gubernamental, cuya forma específica es el encierro y la división celular, así como el emplazamiento por registro y ubicación. El sujeto emplazado está en la lista de control, en el sentido que ella expresa su verdad: es sujeto en tanto objeto del dispositivo, bien sea en tanto amenaza (cuerpo enfermo, cuerpo muerto) o variable a calcular (posibilidad, riesgo de enfermedad o propagación). El siguiente fragmento sirve como descripción de la doble espacialidad, subjetiva y social, del dispositivo disciplinario en el caso de la ciudad apestada:

Este espacio cerrado, recortado, vigilado, en todos sus puntos, en el que los individuos están insertos en un lugar fijo, en el que los menores movimientos se hallan controlados, en el que todos los acontecimientos

²⁶⁷ “Esta vigilancia se apoya en un sistema de registro permanente; informes de los síndicos a los intendentes, de los intendentes a los regidores o al alcalde. Al comienzo del “encierro”, se establece uno por uno, el papel de todos los vecinos presentes en la ciudad; se consigna “el nombre, la edad, el sexo, sin excepción de condición”; un ejemplar para el intendente de la sección, otro para la oficina del ayuntamiento, otro más para que el síndico pueda pasar la lista diaria. De todo lo que se advierte en el curso de las visitas – muertes, enfermedades, reclamaciones, irregularidades – se toma nota, que se transmite a los intendentes y a los magistrados. Estos tienen autoridad sobre los cuidados médicos; han designado un médico responsable y ningún otro puede atender enfermos, sin haber recibido de él un billete escrito “para impedir que se oculte y se trate, a escondidas de los magistrados, a enfermos contagiosos”. **El registro de lo patológico debe ser constante y centralizado. La relación de cada cual con su enfermedad y su muerte pasa por las instancias del poder, el registro a que éstas la someten y las decisiones que toman.**” *Ibíd.* El resaltado es nuestro.

están registrados, en el que un trabajo ininterrumpido de escritura une al centro y la periferia, en el que el poder se ejerce por entero, de acuerdo con una estructura jerárquica continua, en el que cada individuo está constantemente localizado, examinado y distribuido entre los vivos, los enfermos y los muertos – todo esto constituye un modelo compacto del dispositivo disciplinario... Prescribe a cada cual su lugar, a cada cual su cuerpo, a cada cual su enfermedad y su muerte, a cada cual su bien, por el efecto de un poder omnipresente y omnisciente que se subdivide él mismo de manera regular e ininterrumpida hasta la determinación final del individuo, de lo que lo caracteriza, de lo que le pertenece, de lo que le ocurre...²⁶⁸

Encierro, vigilancia, emplazamiento; constitución del sujeto como cuerpo registrado, ubicado y localizado, clasificado de acuerdo a la mirada sabia del médico, destinado a determinado lugar restringido en términos de riesgo. El *cogito* no es precisamente quien es mientras piensa; el saber determina los límites de la acción en este espacio cerrado para producir el sujeto como espacialidad delineada por la estrategia de control. ¿Qué reflexividad funciona en este dispositivo? ¿Qué forma de “volver a sí” se produce en este entramado de relaciones de saber y de poder? Una mirada sobre sí que busca síntomas y razones para decir o callar las solicitudes del médico o del síndico. Una vigilancia constante que servirá como prueba de que se pertenece a determinada clasificación, a un tratamiento específico, a un manejo de sí de acuerdo a la gestión de los cuerpos en el campo social que los aísla, los reúne o los captura de acuerdo con la finalidad productiva perseguida por la táctica gubernamental. Quizá pueda objetarse razones humanitarias para proteger, de acuerdo con los derechos que le asisten a cualquier sujeto racional en el orden de su dignidad, al espacio social en términos de restricción de la circulación por motivos de seguridad. Sin embargo, la cuestión del control como prevención es específica del dispositivo de seguridad. El dispositivo disciplinario tiene en la ciudad apestada su utopía, su propuesta de espacio subjetivo y social:

²⁶⁸ *Ibíd.*

La ciudad apestada, toda ella atravesada de jerarquía, de vigilancia, de inspección, de escritura, la ciudad inmovilizada en el funcionamiento de un poder extensivo que se ejerce de manera distinta sobre todos los cuerpos individuales, **es la utopía de la ciudad perfectamente gobernada... En el fondo de los esquemas disciplinarios la imagen de la peste vale por todas las confusiones y los desórdenes; del mismo modo que la imagen de la lepra, del contacto que cortar, se halla en el fondo de los esquemas de exclusión.**²⁶⁹

El espacio social de exclusión por inclusión, como ya se dijo, opera por las disposiciones que clasifican desde un saber quién debe estar en cuál espacio y por qué. Espacialidad cerrada y analítica en la que los emplazamientos se conectan en circuitos productivos y se interrumpen ante el riesgo de resistencias o de fuerzas que se encauzan con otra finalidad. La gestión espacial de distribución en las células productivas, su ubicación en términos de visibilidad, el cálculo de utilidad del gesto y la energía gastada, el tránsito controlado en el orden del circuito de control; cada una de estas tácticas puestas en juego en el campo estratégico producen un espacio social y uno subjetivo: espacio de encierro y vigilancia y cuerpo/emplazamiento productivo. Al aclarar las formas de individualidad de la disciplina, Foucault señala que:

La disciplina fabrica a partir de los cuerpos que controla cuatro tipos de individualidad, o más bien una individualidad que está dotada de cuatro características: es celular (por el juego de la distribución espacial), es orgánica (por el cifrado de las actividades), es genética (por la acumulación del tiempo), es combinatoria (por la composición de fuerzas)²⁷⁰.

La subjetividad en tanto individuo se caracteriza por esos cuatro elementos: cuerpo/emplazamiento, que ubicado en su célula es re/emplazable, es decir,

²⁶⁹ Ibíd. pp 201 – 202. El resaltado es nuestro.

²⁷⁰ Ibíd. p 172

intercambiable y re-localizable en la red productiva; acumula en el cuerpo un conjunto de habilidades que mejoran el desempeño productivo y se reorganiza de acuerdo a los avatares del dispositivo. Sea el caso del obrero o del estudiante, es el mismo entramado de fuerzas el que dirige su conducta para producirlos como cuerpos con estos límites precisos de la acción. La combinación calculada de las fuerzas que pertenecen a los cuerpos y se dirigen en las tácticas, termina diseñando un espacio social restringido pero altamente productivo²⁷¹. Esta “es sin duda la forma más elevada de la práctica disciplinaria²⁷²”. El espacio de la subjetividad que produce la disciplina es, en síntesis, “un cuerpo inmerso en un campo político”:

...las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos. Este cerco político del cuerpo va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en una buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación, como fuerza de producción; pero en cambio, su constitución como fuerza de trabajo sólo es posible si se halla prendido en un sistema de sujeción (en el que la necesidad es también un instrumento político cuidadosamente dispuesto, calculado y utilizado). **El cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido**²⁷³.

Sin embargo, haría falta tratar lo que parecería ser el modelo más avanzado del control disciplinario: la sujeción propia del Panóptico. La relación entre cuerpo y vigilancia construye en esta técnica gubernamental una subjetividad que “interioriza” una forma de mirada sobre sí que es producida por un “ver sin ser visto”. Será entonces la Prisión la institución en la que funcione una espacialidad en

²⁷¹ “Pero en la forma de la distribución disciplinaria, la ordenación en cuadro tiene como función,..., tratar la multiplicidad misma, distribuir y obtener de ella el mayor número de efectos posibles... Permite a la vez la caracterización del individuo como individuo, y la ordenación de una multiplicidad dada. Es la condición primera para el control y el uso de un conjunto de elementos distintos: la base para una microfísica del poder que se podría llamar <<celular>>”. *Ibíd.* p 153

²⁷² *Ibíd.*

²⁷³ *Ibíd.* p 32

la que se reúnen la división, la mirada ininterrumpida, la producción y el castigo. Institución paradigmática de las disciplinas, la prisión aísla, encierra, distribuye, vigila, controla y, sobre todo, produce una subjetividad (delincuente, criminal) cuya conducta debe modularse a través de las técnicas ya descritas: cuerpo como superficie de inscripción de técnicas de poder productoras de subjetividades individuales en un doble juego espacial: por una parte, un cuerpo espacio individualizado como emplazamiento modelado económica y políticamente a través de la utilidad y la sumisión; y, por otra, un espacio social cerrado y cuadrículado en el que se emplazan cuerpos para modularlos desde distribuciones espaciales de corte analítico y celular, susceptibles de comunicación y cierre como manejo efectivo de multiplicidades. En el fondo, la sociedad deviene archipiélago carcelario, en la que una red difusa de encerramientos extra-penales constituye la espacialidad cotidiana de la interacción saber, poder y cuerpo:

Las fronteras, que ya estaban confundidas en la época clásica entre el encierro, los castigos judiciales y las instituciones de disciplina, tienden a borrarse para crear un gran continuo carcelario que difunde las técnicas penitenciarias hasta las más inocentes disciplinas, transmite las normas disciplinarias hasta el corazón del sistema penal y hace pesar sobre el menor ilegalismo, sobre la más pequeña irregularidad, desviación o anomalía, la amenaza de la delincuencia. **Una red carcelaria sutil, desvanecida, con unas instituciones compactas pero también unos procedimientos carcelarios y difusos, ha tomado a su cargo el encierro arbitrario, masivo, mal integrado, de la época clásica**²⁷⁴.

Pero este régimen de visibilidad disciplinario que convierte el espacio social en una forma de vigilancia y castigo tiene sus antecedentes arqueológicos y genealógicos tempranos en el trabajo de Foucault. Ya en el curso de 1973, *El poder psiquiátrico*²⁷⁵, Foucault conecta el régimen de visibilidad con el dispositivo disciplinario en términos de vigilancia. El orden del discurso deviene ahora orden

²⁷⁴ Ibíd. p 304. El resaltado es nuestro.

²⁷⁵ Foucault, M. *El poder psiquiátrico*. Curso del Colegio de Francia 1973 – 1974. FCE. Buenos Aires: 2005.

disciplinario a través de la mirada médica, que convierte a la mirada vigilante en una herramienta más, usada en la "escena psiquiátrica"²⁷⁶, la cual se concibe, a su vez, como un campo de batalla. El enfermo está rodeado de miradas vigilantes organizadas en el campo polarizado de su enfrentamiento con el médico: la mirada médica, la de los vigilantes y la de los sirvientes: "El vigilante, entonces, es a la vez el amo de los últimos amos y aquel cuyo discurso, la mirada, las observaciones y los informes deben permitir la constitución del saber médico"²⁷⁷. El campo de visibilidad que permite la mirada cambia su relación con el lenguaje, pues ya no se trata sólo del orden del discurso y de la conexión entre el saber y sus objetos; sino de la emergencia, en el poder disciplinario, de un entramado entre mirada, vigilancia, cuerpo y escritura. El espacio del sujeto se circunscribe por la mirada que se distribuye capilarmente en la sociedad de disciplina, que ahora se condensa en el espacio del saber por el registro escrito del gesto corporal que se interpreta desde una hermenéutica que construye sus principios ya no en criterios científicos sino a partir de una vigilancia jerárquica en la que las relaciones de poder codifican al sujeto y lo emplazan en una clasificación prácticamente arbitraria:

El uso de la escritura me parece absolutamente esencial para que el poder disciplinario sea global y continuo, y podríamos estudiar como, a partir de los siglos XVII y XVIII, [...] los cuerpos, los comportamientos y los discursos de la gente son rodeados poco a poco por un tejido de escritura, una suerte de plasma gráfico que los registra, los codifica, los transmite a lo largo de la escala jerárquica y termina por centralizarlos. **Creo que tenemos aquí una nueva relación, una relación directa y continua de la escritura con el cuerpo. La visibilidad del cuerpo y la permanencia de la escritura van a la par y producen, desde luego, lo que podríamos llamar individualización esquemática y centralizada**²⁷⁸.

Esta omnivisibilidad plasmada en sus mínimos detalles en el registro del saber por la escritura detallada de la conducta del sujeto en tanto cuerpo/emplazamiento es

²⁷⁶ Ver *Escena* en el *Vocabulario de nociones espaciales*.

²⁷⁷ Foucault, M. *El poder psiquiátrico*. Op. Cit. p 20

²⁷⁸ *Ibíd.* p 69. El resaltado es nuestro.

el núcleo táctico de la disciplina, en tanto ésta “supone un dispositivo que coacciona por el juego de la mirada; un aparato en el que las técnicas que permiten ver inducen efectos de poder y donde, de rechazo, los medios de coerción hacen claramente visibles aquellos a quienes se aplican”²⁷⁹. De la vigilancia jerárquica al Panóptico, las técnicas disciplinarias usarán una doble mirada: verlo todo y hacerlo sin ser visto. Al llevarlas a cabo, el espacio deviene campo de control en las distribuciones, en las que se intensifica productivamente el cuerpo:

El aparato disciplinario perfecto permitiría de una sola mirada verlo todo permanentemente. Un punto central sería a la vez fuente de luz que iluminara todo y lugar de convergencia para todo lo que debe ser sabido: ojo perfecto al cual nada se sustrae y centro hacia el cual están vueltas todas las miradas... Pero la mirada disciplinaria ha tenido, de hecho, necesidad de relevos. Más que un círculo, la pirámide podría responder a dos exigencias: ser lo bastante compleja para formar un sistema sin solución de continuidad... y, sin embargo, ser lo bastante discreto para no gravitar con un peso inerte sobre la actividad **que** disciplinar, y no ser para ella ni un peso ni un obstáculo; integrarse al dispositivo disciplinario como una función que aumenta sus efectos posibles. Necesita descomponer sus instancias, pero para aumentar su función productora. Especificar la vigilancia y hacerla funcional²⁸⁰.

Es por esto que puede considerarse al Panóptico como modelo arquitectónico²⁸¹ por excelencia del espacio propio del dispositivo disciplinario. En este dispositivo ya no hay violencia, ni fuerza; fue creado con el objeto de reducir la crueldad y favorecer el desarrollo del saber y de una sociedad pacífica y armónica. Este dispositivo agrupa y mejora los objetivos de control, producción y eficiencia, potenciando la vigilancia, una vigilancia ininterrumpida, incluso hecha carne en aquel a quien se aplica: “De ahí el efecto mayor del Panóptico: inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el

²⁷⁹ Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Op. Cit. p 175.

²⁸⁰ *Ibíd.* p 178 - 179

²⁸¹ Ver la acepción *Arquitectura* en el *Vocabulario de nociones espaciales*.

funcionamiento automático del poder... El Panóptico es una máquina de disociar la pareja ver – ser visto: en el anillo periférico, se es totalmente visto sin ver jamás; en la torre central, se ve todo, sin ser jamás visto²⁸²". En pocas palabras, el Panóptico permite apropiarse de la facultad omnisciente de Dios, un poder visible e inverificable, que siempre ha anhelado el dispositivo gubernamental: una técnica total de control en la que se incardina, es decir, se hace cuerpo, se encarna, una vigilancia del sujeto sobre sí mismo impulsada por la mirada que lo hace mirarse mientras se sabe observado:

El que está sometido a un campo de visibilidad y que lo sabe, reproduce por su cuenta las coacciones del poder; las hace jugar espontáneamente sobre sí mismo; inscribe en sí mismo la relación de poder en la cual juega simultáneamente dos papeles; se convierte en el principio de su propio sometimiento. Por ello, el poder externo puede aligerar su peso físico, tiende a lo incorpóreo; y cuanto más se acerca a ese límite, más constantes, profundos y adquiridos de una vez para siempre e incesantemente prolongados serán sus efectos: perpetua victoria que evita todo enfrentamiento físico y que siempre juega de antemano²⁸³.

El objetivo del Panóptico es, entonces, generar una sujeción sin obstáculos, llevando los modos de coerción y vigilancia hasta lo más profundo del sujeto. Lo que implica que se hace necesario revisar el modo como se constituye la forma de hermenéutica que se le propone al sujeto de la modernidad como "volver a sí", en términos de conciencia, y especialmente de "conciencia moral". En sentido estricto, el modelo arquitectónico del panóptico termina siendo una aplicación del ojo de Dios que todo lo sabe sin que nadie pueda hacer nada al respecto: "una sujeción real nace mecánicamente de una relación ficticia²⁸⁴". El Panóptico es una técnica que funciona como intensificador de los ejercicios de poder al incorporar sin violencia y sólo con la fuerza de la vigilancia, unos modos de ser lo que se es, es decir, una subjetividad que se constituye como cuerpo/emplazado que

²⁸² Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Siglo XXI. México: 1998 p 205

²⁸³ *Ibíd.* p 206

²⁸⁴ *Ibíd.*

incorpora una vigilancia sobre sí, susceptible de aplicarse en cualquier esfera de la sociedad²⁸⁵: la mirada continua y omnisciente de Dios ha encontrado su concreción en el espacio de omnivisibilidad y registro que empieza en la arqueología del saber médico y termina con la sobre-exposición del cuerpo emplazado, ubicado primero en la red de vigilancia jerárquica y portador ahora de una mirada sobre sí que garantiza la mínima coerción externa para amplificar la interna. Una interioridad nace de esta mirada sobre sí que se construye sin duda gracias a un técnica gubernamental que aún funciona en nuestros días, aunque con finalidades distintas.

Sin embargo, debe anotarse aquí que el cuerpo/emplazamiento no sólo es la forma de subjetividad del dispositivo disciplinario. Un año después de la aparición de *Vigilar y Castigar*, Foucault señalará en *La voluntad de saber* (1976) el modo como este queda atrapado en el medio de la aplicación de técnicas anatomopolíticas, es decir, el dispositivo disciplinario ya visto, y de las biopolíticas (gestión de poblaciones), en la emergencia del dispositivo de sexualidad:

Sobre este fondo puede comprenderse la importancia adquirida por el sexo como el "pozo" del juego político. Está en el cruce de dos ejes, a lo largo de los cuales se desarrolló toda la tecnología política de la vida. **Por un lado, depende de las disciplinas del cuerpo:** adiestramiento, intensificación y distribución de las fuerzas, ajuste y economía de las energías. Por el otro, **participa de la regulación de las poblaciones**, por todos los efectos globales que induce. Se inserta simultáneamente en ambos registros: da lugar a vigilancias infinitesimales, a controles de todos los instantes, a arreglos espaciales de una meticulosidad extrema, a exámenes médicos o psicológicos indefinidos, a todo un micropoder sobre el cuerpo; pero también da lugar a medidas masivas, a estimaciones estadísticas, a intervenciones que apuntan al cuerpo social entero o a grupos tomados en conjunto. **EI**

²⁸⁵ "La solución del Panóptico a este problema es que el aumento productivo del poder no puede ser garantizado más que si de una parte tiene la posibilidad de ejercerse de manera continua en los basamentos de la sociedad, hasta su partícula más fina, y si, por otra parte, funciona al margen de esas formas repentinas, violentas, discontinuas, que están vinculadas al ejercicio de la soberanía" *Ibíd.* p 211.

sexo es, a un tiempo, acceso a la vida del cuerpo y a la vida de la especie²⁸⁶.

El cuerpo como objeto de las técnicas anatomopolíticas funcionó, espacialmente hablando, como cuerpo/emplazamiento/individuo, concebido como superficie de inscripción de las técnicas de distribución, análisis, producción y clasificación. En las de corte biopolítico, la población se concibe ahora como un cuerpo social cuyos fenómenos deben ser regulados y controlados. El cuerpo y su "sexualidad" es ahora el punto en el que articulan estas dos clases de técnicas.

2.3.3. La vida y sus fenómenos emplazados en dispositivos regularizadores en *Defender la sociedad y La voluntad de saber.*

La noción de biopolítica aparece por primera vez en la última lección del curso del Colegio de Francia de 1976, llamado *Defender la sociedad*²⁸⁷. Debe recordarse que en ese mismo año aparecerá *La voluntad de saber, Historia de la sexualidad I*, en la que se presenta este concepto desde una síntesis de lo tratado en el curso. Foucault se propone al respecto de este concepto dar cuenta de una técnica gubernamental que tiene por objeto gestionar una relación con la vida, pero ya no en el sentido de la gestión disciplinaria del cuerpo, sino de la administración de los fenómenos vitales del cuerpo social, de la población:

La nueva tecnología de poder no tiene que vérselas exactamente con la sociedad (o, en fin, con el cuerpo social tal como lo definen los juristas); tampoco con el individuo/cuerpo. Se trata de un nuevo cuerpo: cuerpo múltiple, cuerpo de muchas cabezas, si no infinito, al menos

²⁸⁶ Foucault, M. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI. México: 2002 p 176. El resaltado es nuestro.

²⁸⁷ Foucault, M. *Defender la sociedad*. FCE. México: 2000

necesariamente innumerable. Es la idea de *población*. La biopolítica tiene que ver con la población, y ésta como problema político, como problema a la vez científico y político, como problema biológico y problema de poder, creo que aparece en ese momento²⁸⁸.

Esta conexión compleja entre saber y poder que funciona en la gestión de los fenómenos vitales, adquiere para Foucault, al menos inicialmente, la forma de "mecanismos reguladores". Debe notarse que aún no se habla de "dispositivo". Y eso no ocurre porque la generalidad de los mecanismos de regulación adquiere especificidad en las preocupaciones gubernamentales de finales del siglo XVIII e inicios del XIX, por la seguridad y el medio (dispositivo de seguridad) y luego, en el siglo XX, por la cuestión de la relación entre economía de mercado y Estado (artes liberales y neoliberales de gobierno). En esta sección, nos ocuparemos de la generalidad de las tácticas de regularización, para tratar cada uno de los dispositivos de las técnicas biopolíticas por separado.

Siguiendo la metodología propuesta, empecemos con la espacialidad social de estos mecanismos, para hablar luego de la espacialidad subjetiva que estos producen. Debe iniciarse entonces en el punto neurálgico en el que queda el cuerpo al situarse en medio de las técnicas anatomo y biopolíticas: la invención del "sexo" y el papel del dispositivo de sexualidad en el control de los fenómenos de población. La estrategia discursiva que Foucault utiliza en *Historia de la sexualidad I* lo lleva a conectar lo anatomo y lo biopolítico en una nueva forma de poder: la biopolítica. Esta forma de poder se ejerció inicialmente bajo la forma de la red institucional del dispositivo disciplinario, pero cambia cuando "los procedimientos de poder y saber,[...], toman en cuenta los procesos de la vida y emprenden la tarea de controlarlos y modificarlos²⁸⁹". El dispositivo de sexualidad sería uno de los más importantes en esta articulación del poder sobre el cuerpo y la población,

²⁸⁸ Ibíd. p 222. La cursiva es del texto.

²⁸⁹ Ibíd. p 172.

precisamente porque en él se concentra el control sobre el cuerpo/emplazamiento y al mismo tiempo, el cuidado por los fenómenos de la población como la natalidad, la morbilidad, mortalidad, etc.

El sexo, esa instancia que parece dominarnos y ese secreto que nos parece subyacente en todo lo que somos, ese punto que nos fascina por el poder que manifiesta y el sentido que esconde, al que pedimos que nos revele lo que somos y nos libere de lo que nos define, el sexo, fuera de duda, no es sino un punto ideal vuelto necesario por el dispositivo de sexualidad y su funcionamiento. No hay que imaginar una instancia autónoma del sexo que produjese secundariamente los múltiples efectos de la sexualidad a lo largo de su superficie de contacto con el poder. **El sexo, por el contrario, es el elemento más especulativo, más ideal y también más interior en un dispositivo de sexualidad que el poder organiza en su apoderamiento de los cuerpos, su maternidad, sus fuerzas, sus energías, sus sensaciones y sus placeres**²⁹⁰.

Aunque es evidente que este fragmento involucra la espacialidad de la subjetividad del dispositivo de disciplina, al aclarar el modo como el sujeto se ve constituido en torno al control de su acción y producción, también se hace visible el entroncamiento con la gestión de poblaciones, precisamente por el papel político asignado, simbólica y realmente, al componente reproductor de la sexualidad. Esta interconexión produce entonces una subjetividad en la que los aspectos de mirada ininterrumpida y vigilancia constante (disciplina) funcionan ahora en el marco estratégico del control de población: un sujeto que asume sus posibilidades de inteligibilidad, su reflexión, en el marco de una hermenéutica de su propia verdad; verdad garantizada por el saber sobre sí que no es otra cosa que el decir sabio del dispositivo sobre la verdad de cada quien. Entramado difícil en el que se conecta el régimen de verdad que sostiene a la vida como objeto del poder, al mismo tiempo que otorga a cada cuerpo/individuo una preocupación por su verdad y su ser:

²⁹⁰ Foucault, M. *La voluntad de saber*. Op. Cit. p 188. El resaltado es nuestro.

Se podría añadir que “el sexo” desempeña otra función aún, que atraviesa a las primeras y las sostiene. Papel más práctico que teórico esta vez. En efecto, es por el sexo, punto imaginario fijado por el dispositivo de sexualidad, por lo que cada cual debe pasar para acceder a su propia inteligibilidad (puesto que es a la vez el elemento encubierto y el principio productor de sentido), a la totalidad de su cuerpo (puesto que es una parte real y amenazada de ese cuerpo y constituye simbólicamente al todo), a su identidad (puesto que une a la fuerza de una pulsión la singularidad de una historia)²⁹¹.

Singularidad histórica susceptible de captura por los mecanismos reguladores biopolíticos en tanto estadística, riesgo hecho visible y controlado, amenaza a las posibilidades reproductivas, o necesitado de intervención desde una estrategia masiva como parte de la gestión de población. El sexo esconde en su “secreto” la verdad sobre el sujeto que termina siendo, a su vez, variable en el campo estratégico biopolítico. Y es por esta razón que las subjetividades que produce el dispositivo de sexualidad desde sus cuatro grandes conjuntos estratégicos: histerización del cuerpo de la mujer, pedagogización del sexo del niño, socialización de las conductas procreadoras y la psiquiatrización del placer perverso²⁹², terminan haciendo parte de la conexión en la que el biopoder migra de lo anatómico a lo biopolítico:

Cada una fue una manera de componer las técnicas disciplinarias con los mecanismos reguladores. Las dos primeras se apoyaron en exigencias de regulación – en toda una temática de la especie, de la descendencia, de la salud colectiva – para obtener efectos en el campo de la disciplina; la sexualización del niño se llevó a cabo con la forma de una campaña por la salud de la raza [...]; la histerización de las mujeres, que exigió una medicalización minuciosa de su cuerpo y su sexo, se llevó a cabo en nombre de la responsabilidad que les cabría respecto de la salud de sus hijos, de la solidez de la institución familiar y de la salvación de la sociedad. En cuanto al control de los nacimientos y la psiquiatrización de

²⁹¹ *Ibíd.* p 188 - 189

²⁹² “En la preocupación por el sexo – que asciende a lo largo de todo el siglo XIX – se dibujan cuatro figuras, objetos privilegiados del saber, blancos y ancorajes para las empresas del saber: la mujer histérica, el niño masturbador, la pareja malthusiana, el adulto perverso; cada uno de ellos es el correlativo de una de esas estrategias que, cada una a su manera, atravesaron y utilizaron el sexo de los niños, de las mujeres y de los hombres”: Foucault, M. En: *Ibíd.* p 128. El desarrollo del análisis sobre las estrategias y las subjetividades señaladas puede verse en las páginas 126 – 128.

las perversiones, actuó la relación inversa: aquí la intervención era de naturaleza regularizadora, pero debía apoyarse en la exigencia de las disciplinas y adiestramientos individuales. De una manera general, en la unión del "cuerpo" y la "población", el sexo se convirtió en blanco central para un poder organizado alrededor de la administración de la vida y no de la amenaza de la muerte²⁹³.

Amenaza de muerte que era el poder fundamental de la Soberanía y que ahora se ha invertido completamente²⁹⁴. Sin embargo, en el orden de la investigación que llevamos a cabo aquí, debe decirse que en este texto no aparece una problematización explícita sobre la relación espacio – biopoder, sino una reflexión general sobre la constitución del sujeto "población" como objeto de tecnologías políticas de *regulación*. Será en *Defender la sociedad* donde Foucault señale la cuestión del espacio como elemento central para hacer distinciones (con el ejemplo de la distribución espacial de la ciudad) entre las técnicas gubernamentales disciplinarias y las reguladoras, estableciendo a su vez la conexión histórica que ocurría entre las técnicas anatomopolíticas y las biopolíticas:

Se ve con mucha claridad cómo articula en la perpendicular, en cierto modo, unos mecanismos disciplinarios, de control del cuerpo, de los cuerpos, mediante su diagramación, mediante el recorte mismo de la ciudad, mediante la localización de las familias (cada una en una casa) y los individuos (cada uno en una habitación). Recorte, puesta en visibilidad de los individuos, normalización de las conductas, especie de control policial espontáneo que se ejerce así por la misma disposición espacial de la ciudad: toda una serie de mecanismos disciplinarios que es fácil reencontrar en la ciudad obrera²⁹⁵.

Mecanismos disciplinarios que asumen la conocida forma de distribución analítica y celular, así como la correlativa vigilancia que la acompaña. Espacio de ubicación y emplazamiento en el que cada unidad familiar vive el control de sus posibilidades

²⁹³ Ibíd. p 177 – 178.

²⁹⁴ Para esto ver: Ibíd. páginas 163 – 168. "Podría decirse que el viejo derecho de *hacer morir* o *dejar vivir* fue reemplazado por el poder de *hacer vivir* o de *rechazar* hacia la muerte". Las cursivas son del texto.

²⁹⁵ Foucault, M. *Defender la sociedad*. Op. Cit. p 227

productivas y reproductivas, pues, como ya se dijo, es en esta espacialidad de disciplina en la que se lleva a cabo el control de la conducta sexual del niño y se ejerce la responsabilidad materna del cuidado y salvaguardia de la procreación. Las conductas de los sujetos en esta modalidad espacial devienen objeto de control normativo, más que puramente legal, poder de normalización que es fundamental en la disciplina²⁹⁶ pero también en el dispositivo de sexualidad²⁹⁷. La espacialidad social del dispositivo de disciplina organiza el conjunto de interacciones que producirán, como ya se ha dicho, una espacialidad del sujeto como cuerpo/emplazamiento.

Y además tenemos toda otra serie de mecanismos que son, al contrario, mecanismos regularizadores, que recaen sobre la población como tal y que permiten e inducen conductas de ahorro, por ejemplo, que están ligadas a la vivienda, a su alquiler y, eventualmente, a su compra. Sistemas de seguros de enfermedad o de vejez; reglas de higiene que aseguran la longevidad óptima de la población; presiones que la organización misma de la ciudad aplica a la sexualidad y, por lo tanto, a la procreación; las presiones que se ejercen sobre la higiene de las familias; los cuidados brindados a los niños; la escolaridad, etcétera. Tenemos entonces mecanismos disciplinarios y mecanismos reguladores²⁹⁸.

La distribución de la ciudad obrera hace parte de los mecanismos reguladores biopolíticos cuando su espacialidad funciona también como parte del campo estratégico en el que no sólo se distribuyen cuerpos sino que se controlan los fenómenos vitales de la población. Lo que implica que la regularización de estos mecanismos hace coexistir estrategias disciplinarias y biopolíticas en un espacio en

²⁹⁶ Para esto ver en *Vigilar y castigar*, la subsección *los medios del buen encauzamiento*: “En el corazón de todos los sistemas disciplinarios funciona un pequeño mecanismo penal... Las disciplinas establecen una “infrapenalidad”; reticulan un espacio que las leyes dejan vacío...” Op. Cit. p 183.

²⁹⁷ “No quiero decir que la ley se borre ni que las instituciones de justicia tiendan a desaparecer; sino que la ley funciona siempre más como una norma, y que la institución judicial se integra cada vez más en un *continuum* de aparatos (médicos, administrativos, etc.) cuyas funciones son sobre todo reguladoras. Una sociedad normalizadora fue el efecto histórico de una tecnología de poder centrada en la vida”. Foucault, M. *La voluntad de saber*. Op. Cit. pp 174 – 175.

²⁹⁸ Foucault, M. *Defender la sociedad*. Op. Cit. p 227

el que la distribución de los cuerpos sirve de plataforma para el control de masas vivientes. Aunque estas formas de poder son distinguibles, también es cierto que se articularon históricamente cuando los eventos de población así lo reclamaron:

Por tanto, una tecnología de adiestramiento opuesta a o distinta de una tecnología de seguridad; una tecnología disciplinaria que se distingue de una tecnología aseguradora o regularizadora; una tecnología que sin duda es, en ambos casos, tecnología del cuerpo, pero en uno de ellos se trata de una tecnología en que el cuerpo se individualiza como organismo dotado de capacidades, y en el otro, de una tecnología en que los cuerpos se reubican en los procesos biológicos de conjunto²⁹⁹.

La espacialidad de esta relación compleja es entonces la interacción en el campo social de límites de corte disciplinario y de corte biopolítico. Pero al constituirse el sujeto "población" como blanco del poder sabio de estas tecnologías de regularización, este sufrirá mutaciones de acuerdo con los dispositivos que se apliquen. Para Foucault, el primero en emerger es el dispositivo de seguridad, cuya modalidad espacial es el "medio".

2.3.4.El *espacio de seguridad* como *medio* de control biopolítico de la población.

En el curso del Colegio de Francia de 1978, *Seguridad, Territorio, Población*³⁰⁰, Foucault propone una relación más precisa entre espacio y biopoder. Sin embargo, para dar cuenta de la misma, se hace necesario pasar por un conjunto de distinciones entre los dispositivos de soberanía y disciplina con el propósito de establecer los modos como históricamente hablando emerge el sujeto de los

²⁹⁹ *Ibíd.* p 225.

³⁰⁰ Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población*. FCE. Buenos Aires: 2004

dispositivos de seguridad: la "población". Al proponer la noción de gubernamentalidad, su tercera definición se entiende "como el proceso o, mejor, el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado Administrativo durante los siglos XV y XVI, se "gubernamentalizó" poco a poco³⁰¹". Esta descripción del proceso histórico de la gubernamentalidad implica que la red institucional propia del Estado, en su versión gubernamental disciplinaria o biopolítica, organiza un entorno espacial diferente en cada uno de los modos de la "gubernamentalización". Y Foucault propone el modo como tal proceso habría ocurrido, considerando al mismo tiempo sus implicaciones espaciales en los dispositivos ejercidos:

Y acaso podríamos, de una manera global, tosca y por consiguiente inexacta, reconstituir las grandes formas, las grandes economías de poder de Occidente de la siguiente manera: ante todo, el Estado de justicia, nacido en una territorialidad de tipo feudal y que correspondería a grandes rasgos a una sociedad de ley – leyes consuetudinarias y leyes escritas –, con todo un juego de compromisos y litigios; segundo, el Estado administrativo, nacido en una territorialidad de tipo fronterizo y ya no feudal, en los siglos XV y XVI, un Estado administrativo que corresponde a una sociedad de reglamentos y disciplina; y por último, **un Estado de gobierno que ya no se define en su esencia por su territorialidad, por la superficie ocupada, sino por una masa: la masa de la población, con su volumen, su densidad y, por supuesto, el territorio sobre el cual se extiende, pero que en cierto modo es sólo uno de sus componentes. Y ese Estado de gobierno, que recae esencialmente sobre la población y se refiere a la instrumentación del saber económico y la utiliza, correspondería a una sociedad controlada por los dispositivos de seguridad**³⁰².

El dispositivo de seguridad es el modo gubernamental que articula una relación productiva de la masa/volumen población con el saber económico que la utiliza con propósitos productivos. El control de los dispositivos de seguridad que se aplican sobre esta subjetividad la convierte en campo de intervención calculada de sus

³⁰¹ Ibíd p 136.

³⁰² Ibíd. p 137. El resaltado es nuestro.

fenómenos. Ni la red institucional administrativo-jurídica del dispositivo de soberanía, ni la territorialidad fronteriza que caracteriza los dispositivos disciplinarios es el espacio social de las técnicas biopolíticas de seguridad. ¿Cuál es entonces el espacio propio del sujeto "población"? La resolución de esta pregunta debe considerar primero el recorrido que Foucault propone para el desarrollo del curso, que empieza por un análisis de la construcción del espacio en los dispositivos de seguridad, para terminar aclarando cómo se constituye el sujeto del biopoder en esta técnica gubernamental: la población de las sociedades liberales.

En primer lugar, querría estudiar un poco, sobrevolar, por así decirlo, lo que podríamos llamar **espacios de seguridad**. Segundo, estudiar el problema del tratamiento de lo aleatorio. Tercero, estudiar la forma de normalización específica de la seguridad y que no me parece del mismo tipo que la normalización disciplinaria. Y por último, llegar a lo que va a ser el problema preciso de este año, **la correlación entre técnica de seguridad y la población, como objeto y sujeto a la vez de esos mecanismos de seguridad, vale decir, el surgimiento no sólo de la noción sino de la realidad de la población**³⁰³.

Esta realidad, en tanto objeto y sujeto del dispositivo, adquiere su propia espacialidad cuando los mecanismos regularizadores enfrentan un problema nuevo de sus fenómenos biológicos: la aleatoriedad de sus eventos y el esfuerzo por controlarlos a través de un cálculo de posibilidades en un campo específico, como el de la criminalidad o la circulación de mercancías. El sujeto población emerge entonces de los mecanismos de regulación de las técnicas de seguridad que se ocupan de su control en términos de cálculo estadístico e intervención preventiva. Dado que esta tecnología de seguridad "consiste en gran medida en la reactivación y la transformación de las técnicas jurídico - legales y las técnicas disciplinarias"³⁰⁴, Foucault advierte acerca de las precauciones metodológicas que habrían de tomarse a la hora de aclarar qué clase de espacio es el "espacio de seguridad" y

³⁰³ *Ibíd.* p 27. El resaltado es nuestro.

³⁰⁴ *Ibíd.* p 25.

sus distancias frente a los de soberanía y disciplina. Para esto, señala el tratamiento que estas tres modalidades gubernamentales le dan a la cuestión de la multiplicidad como variable y su impacto en la distribución espacial:

Para resumir todo esto, digamos que así como la **soberanía** capitaliza un territorio y plantea el gran problema de la sede del gobierno; y así como la **disciplina** arquitectura un espacio y se plantea como problema esencial una distribución jerárquica y funcional de los elementos, la **seguridad** tratará de acondicionar **un medio** en función de acontecimientos o series de acontecimientos o elementos posibles, series que será preciso regularizar en un marco polivalente y transformable. **El espacio propio de la seguridad remite entonces a una serie de acontecimientos posibles, remite a lo temporal y lo aleatorio, una temporalidad y una aleatoriedad que habrá de inscribir en un espacio dado. El espacio en el cual se despliegan series de elementos aleatorios es, me parece, más o menos lo que llamamos un medio[...]**¿Qué es el medio? Es lo necesario para explicar la acción a distancia de un cuerpo sobre otro. Se trata, por lo tanto, del soporte y elemento de circulación de una acción. En consecuencia, la noción de medio pone en cuestión el problema de la circulación y la causalidad³⁰⁵.

La multiplicidad de los fenómenos de población es asumida en las técnicas de seguridad desde la prevención y el control de acontecimientos aleatorios que, según Foucault, se enfrentan y se manejan desde una adecuación espacial entendida como "medio", en una transposición de este término de la física de Newton comprendida como "acción a distancia". Esta adecuación espacial prefigura la aparición del acontecimiento aleatorio y se modula para contenerlo. La definición biológica de medio depende, a su vez, de la definición física en la que se comprende el medio como el soporte y el elemento de circulación de una acción. En este sentido, los dispositivos de seguridad tienen como desafío central el control del espacio de la ciudad, en la cuestión de la circulación de sujetos y mercancías. El medio de la física newtoniana, así como los modelos biológicos del

³⁰⁵ Ibíd. p 40- 41. El resaltado es nuestro.

sistema circulatorio en Harvey, funcionarían como enunciados de una formación discursiva que comparte un mismo problema: la relación entre circulación y causalidad³⁰⁶. No es el caso de un espacio en la que la multiplicidad de los cuerpos debe distribuirse en términos jerárquicos, funcionales y productivos: espacio analítico y celular de las disciplinas, en el que las distribuciones controlan la comunicación entre las divisiones institucionales. Tampoco es un espacio sólo de vigilancia; se trata de un control de la acción que la interviene desde un cálculo que se adelanta a la aparición de sus eventualidades. Así, en los dispositivos de seguridad, la espacialidad del medio tendría, al menos, tres definiciones:

En primer lugar, “el medio será entonces el ámbito en el cuál se da la circulación. Es un conjunto de datos naturales, ríos, pantanos, colinas, y un conjunto de datos artificiales, aglomeración de individuos, aglomeración de casas, etc.”³⁰⁷. Esta primera forma de espacialidad del medio se da en la articulación entre series de datos naturales y artificiales en los que los cálculos demográficos se tratan desde las variables de distribución y circulación, mientras el saber médico conjura la enfermedad desde mecanismos de prevención. El cruce de estas dos formas distintas del dato recuerda la interrelación entre el espacio del saber y el del poder que se ha tratado más arriba: los discursos del saber se convierten en herramientas en el campo estratégico gubernamental.

³⁰⁶ Debe recordarse aquí que Foucault entiende por episteme el modo histórico como las formaciones discursivas generan interdependencias históricas entre los saberes y las relaciones de poder que generan. Para esto ver *Las palabras y las cosas* y *La arqueología del saber*. Aunque no lo hace explícito, Foucault se refiere a esta cuestión justo antes de establecer las definiciones de medio: “Pues bien, yo creo que los urbanistas del siglo XVIII, no son precisamente los que usaron la noción de medio, porque hasta donde he podido constatarlo ésta nunca se empleó para designar las ciudades ni los espacios urbanizados. En cambio, si bien la noción no existe, yo diría que el esquema técnico de este concepto de medio, la suerte - ¿cómo decirlo? - de estructura pragmática que la perfila de antemano, está presente en los modos como los urbanistas intentan reflejar y modificar el espacio urbano. Los dispositivos de seguridad trabajan, fabrican, organizan, acondicionan un medio aun antes de que la noción se haya constituido y aislado”. En *Ibíd.* p 41

³⁰⁷ *Ibíd.*

En segundo lugar, “el medio es una cantidad de efectos masivos que afectan a quienes residen en él. Es un elemento en cuyo interior se produce un cierre circular de los efectos y de las causas, porque lo que es efecto de un lado se convertirá en causa en otro lado³⁰⁸”. La correlación circular causa-efecto funciona en el medio justamente por su carácter de cálculo preventivo, en el que cada variable será retomada en el análisis de sus posibilidades de impacto en el sujeto población. Esta circularidad implica un circuito del saber en el que la gubernamentalidad termina generando un entramado de relaciones en el que cabe incluso lo que puede ocurrir, lo que aún no ha sucedido pero cuya posibilidad supera una media estadística, debe ser considerado en el campo estratégico. El espacio de la seguridad es siempre una circularidad de cálculo y control del evento posible.

En tercer lugar:

El medio aparece, por último, como un **campo de intervención** donde, en vez de afectar a los individuos como un conjunto de sujetos de derecho capaces de acciones voluntarias – así sucedía en la soberanía -, en vez de afectarlos como una multiplicidad de organismos de cuerpos susceptibles de prestaciones, y de prestaciones exigidas como en la disciplina, **se tratará de afectar, precisamente, a una población**. Me refiero a una multiplicidad de individuos que están y sólo existen profunda, esencial y biológicamente ligados a la materialidad dentro de la cual existen. A través de ese medio se intentará alcanzar el punto donde, justamente, una serie de acontecimientos producidos por esos individuos, poblaciones y grupos interfiere con acontecimientos de tipo casi natural que suceden a su alrededor³⁰⁹.

La circulación de estas causas y efectos y su cálculo en términos de prevención y control de los eventos aleatorios constituyen al “medio” como la modalidad espacial típica de las técnicas gubernamentales de seguridad. El efecto de clausura

³⁰⁸ *Ibíd.*

³⁰⁹ *Ibíd* pp 41 – 41. El resaltado es nuestro.

de este medio no tiene por objeto la distribución jerárquica de los individuos ni la consecución de una finalidad productiva de los mismos, sino la construcción de un campo de intervención de los fenómenos de la población. Espacio biológico, en términos de los eventos de orden "natural" que interactúan con un conjunto de acciones susceptibles de control político, de control de los fenómenos biológicos de la población (mortalidad, morbilidad, natalidad, etc.) desde dispositivos de prevención de corte distributivo y circulatorio en el espacio de la ciudad. El ejercicio del poder incluye en este momento histórico la preocupación por la relación compleja entre elementos naturales y el espacio artificial humano como campo de intervención. Estas definiciones señalan las interrelaciones entre el saber biológico, geográfico y físico con las técnicas de poder del dispositivo de seguridad, en tanto dato natural y artificial, ciclo cerrado de circulación de efectos y campo de intervención a distancia del sujeto población³¹⁰. Ahora bien, dado que estos espacios emergen de las relaciones complejas entre el saber y el poder en los dispositivos, a cada uno de ellos correspondería un cierto espacio. Es lo que ocurre, por ejemplo, con la preocupación por el espacio de la ciudad en el siglo XVIII, espacio en el que se pone en juego un conjunto nuevo de inquietudes gubernamentales en los órdenes jurídico, económico, militar y demográfico:

Ahora bien, estos elementos suscitaron en los siglos XVII y XVIII toda una masa de problemas ligados al desarrollo de los Estados administrativos, para los cuales la especificidad jurídica de la ciudad representaba una situación difícil de resolver. En segundo término, el

³¹⁰ Esta articulación entre el espacio/medio y el sujeto/ población le permitirá a Foucault introducir una modificación central a su análisis de la relación epistémica entre biología, economía y lingüística que había considerado en *Las palabras y las cosas*. En la clase del 25 de enero de 1978, señalará que es precisamente esta relación entre medio y población en la biología que pasa de Lamarck, a Cuvier y a Darwin, la que hizo posible el cambio epistémico de la historia natural a la biología propiamente dicha, poniendo el énfasis ahora ya no en las formaciones discursivas, sino de la relación entre saber biológico y técnica gubernamental: "... un juego incesante entre las técnicas de poder y su objeto recortó poco a poco en lo real y como campo de realidad la población y sus fenómenos específicos. Y a partir de la constitución de la población como correlato de las técnicas de poder pudo constatarse la apertura de toda una serie de dominio de objetos para saberes posibles. Y a cambio, como esos saberes recortaban sin cesar nuevos objetos, la población pudo constituirse, prolongarse, mantenerse como correlato privilegiado de los mecanismos modernos de poder". *Ibíd.* p 107.

crecimiento del comercio y luego, durante el siglo XVIII, el aumento demográfico urbano planteaban el problema de su confinamiento y encierro detrás de unos muros. El mismo problema se presentaba también con las técnicas militares. Y por último, la necesidad de intercambios económicos permanentes entre la ciudad y su entorno inmediato para la subsistencia y su entorno lejano para las relaciones comerciales [hacia que] el encierro de la ciudad, su situación de enclave, [representaran así mismo] un problema. Y en términos generales la cuestión pasa por ese desenclave espacial, jurídico, administrativo y económico de la ciudad; de eso se trata en el siglo XVIII: **resituarse la ciudad en un espacio de circulación**³¹¹.

Esta necesidad histórica de organizar el espacio de la ciudad en términos de las formas de producción del capitalismo temprano y de la emergencia de los liberalismos, producirá un espacio social como medio, es decir, como la interrelación compleja de sus fenómenos naturales y las variables de sus eventos vitales, con las exigencias productivas de la gubernamentalidad liberal. La circulación (de mercancías, de personas, del viento, de los miasmas, etc.) constituyen a la población como un campo de aparición de acontecimientos biológicos que impactan las posibilidades económicas, susceptibles de control y prevención por cálculos e intervenciones específicas.

Dentro del campo así circunscripto aparecerá todo un dominio de intervenciones, intervenciones posibles, intervenciones necesarias, pero que no tendrán la fuerza, no tendrán de manera general y muchas veces no tendrán en absoluto un carácter reglamentario. Será preciso manipular, suscitar, facilitar, dejar hacer; en otras palabras, será preciso manejar y ya no reglamentar. El objetivo esencial de esta gestión no será tanto el de impedir las cosas como procurar que las regularidades necesarias y naturales actúen, e incluso establecer regulaciones que faciliten las regulaciones naturales... habrá que introducir, entonces, mecanismos de seguridad³¹².

³¹¹ Ibíd. p 29

³¹² Ibíd. p 403

El sujeto "población" ya no es, en términos espaciales, un cuerpo emplazado en un espacio cerrado, sino una multiplicidad controlada por el gobierno sabio que la produce como campo de regulación por fenómenos naturales y de intervención por técnicas de seguridad. Pero, ¿cuál es entonces el espacio subjetivo de la población? Es decir, si el medio es el espacio social de los dispositivos de seguridad, ¿cuál es el espacio que constituyen estas estrategias?. Foucault llega a la respuesta de este interrogante cuando distingue el régimen gubernamental de la soberanía, en el que el sujeto se constituye por los límites que la gubernamentalidad administrativo-jurídica de las disciplinas, del de seguridad:

A partir del momento en que el género humano aparece como especie en el campo de determinación de todas las especies vivientes, puede decirse que el hombre se presentará en su inserción biológica primordial. La población, entonces, es por un extremo la especie humana y, por otro, lo que llamamos **público**. La palabra no es nueva, pero el uso sí lo es. El público, noción capital en el siglo XVIII, es la población considerada desde el punto de vista de sus opiniones, de sus maneras de hacer, sus comportamientos, sus hábitos, sus temores, sus prejuicios, sus exigencias: el conjunto susceptible de sufrir la influencia de la educación, las campañas, las convicciones. **La población, en consecuencia, es todo lo que va a extenderse desde el arraigo biológico expresado en la especie hasta la superficie de agarre presentada por el público.** De la especie al público tenemos todo un campo de nuevas realidades, nuevas en el sentido de que, para los mecanismos de poder, son los elementos pertinentes, **el espacio pertinente dentro del cual y con respecto al cual se debe actuar**³¹³.

La población y su doble carácter se constituyen entonces como un campo de intervención en el que las tácticas de seguridad dirigen la conducta posible de los sujetos desde el control del volumen masivo de sus efectos. La espacialidad del sujeto población es entonces la actualidad de los controles de sus acontecimientos vitales, pero también la acción dirigida a distancia por las técnicas que regulan sus

³¹³ Ibíd. p 102. El resaltado es nuestro.

variables en la doble relación natural/artificial del medio. Esta técnica gubernamental de seguridad, cuando es asumida por el liberalismo económico, impulsará la acción a través de una relación compleja entre libertad y acción, en la que el espacio del sujeto deviene espacio de control, en términos de producción y consumo de libertad: "Libertad y seguridad; esto animará desde adentro, para decirlo de alguna manera, los problemas de lo que llamaré la economía del poder propia del liberalismo [...] No hay liberalismo sin cultura del peligro³¹⁴". Libertad y peligro gestionados desde estrategias gubernamentales que implican "la formidable extensión de los procedimientos de control, coacción y coerción que van a constituir la contrapartida y el contrapeso de las libertades... de mecanismos cuya función consiste en producir, insuflar, incrementar las libertades, introducir un plus de libertad mediante un plus de control e intervención³¹⁵". El delineamiento de la subjetividad en este campo de relaciones de poder consiste entonces en esta relación compleja entre distribución, circulación y control que funciona como límites de la acción en la espacialidad social concebida por Foucault como "medio".

Un lugar aparte merece el análisis de la noción *Territorio* en el espacio del biopoder. En primer lugar, no podría decirse que ella es la espacialidad del campo biopolítico, justamente porque para Foucault el territorio aparece más como el espacio de la Soberanía; espacio que se ve modificado, ya desde el siglo XVIII, en este sentido. Será el *medio* el concepto que de cuenta de esta forma de interrelación espacio-biopoder:

Como ven, volvemos a dar con el problema del soberano, pero ahora este ya no es quien ejerce su poder **sobre un territorio a partir de su localización geográfica de su soberanía política**: es algo que tiene que ver con la naturaleza o, mejor, con la interferencia, el enredo perpetuo de un medio geográfico, climático y físico con la especie humana, en cuanto esta tiene un cuerpo y un alma, una existencia física

³¹⁴ Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*. Curso del Colegio de Francia 1978 – 1979. FCE. Buenos Aires: 2007 pp 86 – 87.

³¹⁵ *Ibíd.* pp 87 – 89.

y moral; y el soberano será quien tenga que ejercer su poder en ese punto de articulación donde la naturaleza, en el sentido de los elementos físicos, interfiere con la naturaleza en el sentido de la naturaleza de la especie humana; **es en este punto de articulación donde el medio se convierte en determinante de la naturaleza**³¹⁶.

La naturaleza entonces no es sólo un asunto de contención demarcada por las fronteras territoriales, ni elemento del conjunto de los bienes que le pertenecen al Soberano, sino materia de cálculo e intervención por parte de las técnicas de seguridad. La soberanía que se ejerce en esta modalidad de espacio del poder no es la del Príncipe, sino la de la articulación entre economía y política en el nacimiento del Estado moderno en el siglo XVIII. Eso no le quita importancia al hecho de que la noción de territorio tenga una gran relevancia para Foucault en su trabajo analítico sobre la relación espacio - poder. De hecho, Foucault la define por primera vez en el debate que lleva a cabo en la entrevista de 1976 sobre la geografía. Al recopilar las metáforas geográficas que usa, Foucault señala: "Territorio es sin duda una noción geográfica, pero en primer lugar es una noción jurídico-política: es lo que controla un cierto tipo de poder"³¹⁷. En el curso de 1978, Foucault concibe el territorio como el conjunto de límites naturales, jurídicos y extensivos a los que se ve sometida una población. Dado que el dispositivo de seguridad organiza una modalidad de saber gubernamental que consiste en el cálculo de las variables de las posibilidades aleatorias de la población, el territorio circunscribe los límites del medio en el que este cálculo es operado. Límites naturales y jurídicos que emergen en el tratamiento histórico del control de poblaciones y de sus acontecimientos: hambruna, escasez, natalidad, mortalidad, morbilidad, etc.:

³¹⁶ Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población*. Op. Cit. p 44. El resaltado es nuestro.

³¹⁷ Foucault, M. *Preguntas a M. Foucault sobre la geografía*. En: Obras esenciales II. Paidós Básica: Barcelona. 1999 p 318.

Ahora bien, en el texto de La Perrière vemos que la definición de gobierno no se refiere en manera alguna al territorio: se gobiernan "cosas"... ¿qué quiere decir? No creo que trate de proponer a las cosas a los hombres sino, antes bien, de mostrar que el gobierno no se relaciona con el territorio sino con una suerte de complejo constituido por los hombres y las cosas. Significa además que esas cosas de las que el gobierno debe encargarse son, señala La Perrière: los hombres pero en sus relaciones, en sus lazos, en sus imbricaciones con esas cosas que son las riquezas, los recursos, los artículos de subsistencia y el territorio, claro, en sus fronteras, con sus cualidades, su clima, su sequía, su fertilidad. Los hombres en las relaciones con esas otras cosas que son las costumbres, los hábitos, las maneras de actuar o pensar. Y por último, los hombres en sus relaciones con esas otras cosas que pueden ser los accidentes o los infortunios, como el hambre, las epidemias, la muerte... Lo esencial, entonces, el complejo de hombres y cosas; ese es el elemento principal. Y el territorio y la propiedad sólo son, en cierto modo, una de sus variables³¹⁸.

Lo que evidencia el análisis de Foucault es que en los tratados de gobierno que antecederán la aparición del liberalismo, el territorio era comprendido sólo en su acepción jurídica, y no en relación con la población, como quiere señalar en el ejercicio genealógico llevado a cabo en la cita. El territorio se define, entonces, por su especificidad en el dispositivo de seguridad. Eso significa que existe una estrecha correlación entre territorio y circulación. El espacio de la ciudad se organiza para la circulación de la población y sus fenómenos, así como la ciudad capital "capitaliza" el territorio del Estado para hacer circular hacia allí hombres y mercancías. El territorio circunscribe el límite de esa circulación y sirve como barrera para contener y controlar los desplazamientos y movimientos de la población y sus fenómenos. En el paso de los dispositivos de disciplina a los de seguridad, el territorio dejó de ser un espacio de localización para ser un espacio de delimitación de la circulación y el control de la población y sus aleatoriedades; espacio entendido como *medio*, en el sentido en que es considerado como punto de entrecruzamiento de los elementos naturales y de cálculo de la población, así como de las relaciones entre saber y poder que convierten una territorialidad

³¹⁸ Foucault, M. *Seguridad, territorio, población*. FCE. Buenos Aires: 2006 p 122

circunscrita en los límites de la soberanía en un espacio de distribución y circulación del sujeto “población” y sus fenómenos vitales.

Antes de finalizar este apartado es necesario señalar que la noción de *medio* atraviesa en sentido estricto los trabajos que Foucault realiza desde sus primeros escritos sobre el poder hasta la cuestión de la subjetividad. En la *Historia de la locura* Foucault se ocupa de esta noción al establecer la difícil correlación entre locura y naturaleza en el siglo XVIII³¹⁹. El medio deviene amenaza para la naturalidad de lo humano, lo que conlleva el riesgo de la locura. Un nuevo peligro acecha a la productividad del espacio moral burgués³²⁰. En *Las palabras y las cosas* Foucault señala el cambio epistémico que subyace, precisamente en la aparición del término, entre la taxonomía y la anatomía de Cuvier y la de su antecesor Lamarck³²¹, pero completará su análisis de la noción biológica de *medio* como elemento central de la formación discursiva que sostiene la teoría evolutiva de Darwin³²². A su vez, el estudio de esta correlación entre biólogos, le permite

³¹⁹ “El medio da principio allí donde la naturaleza empieza a morir en el hombre... El medio no es la positividad de la naturaleza tal como se ofrece al ser vivo; es, por el contrario, esta negatividad por la cual la naturaleza en su plenitud se retira al ser vivo; y en esta retirada, en esta no-naturaleza, algo sustituye a la naturaleza, que es en plenitud de artificio, mundo ilusorio en que se anuncia la anti-fisis. Ahora bien, es allí precisamente donde cobra toda su amplitud la posibilidad de la locura. El siglo XVII la descubrió en la pérdida de la verdad: posibilidad totalmente negativa, en la cual sólo estaba en cuestión esta facultad de despertar y de atención en el hombre que no es de la naturaleza sino de la libertad. El final del siglo XVIII se pone a identificar la posibilidad de la locura con la constitución de un medio: la locura es la naturaleza perdida, es lo sensible extraviado, el extravío del deseo, el tiempo desposeído en sus medidas, es la inmediatez perdida en el infinito de sus mediaciones... A medida que el medio constituido alrededor del hombre y para el hombre se vuelve más espeso y opaco, aumentan los riesgos de la locura.”En: Foucault, M. *Historia de la locura*. Op. Cit. Vol II pp 53 – 57.

³²⁰ Ver la subsección *Entre el muro y el espejo*, en este trabajo.

³²¹ Ver: *Las palabras y las cosas*. Capítulo VIII: *Trabajo, vida, lenguaje*. Subsección 3: *Cuvier*. Op. Cit. p 258.

³²² Foucault, M. *La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie*. En : *Dits et Écrits* # 77. Op. Cit. Vol I, pp 902 – 904 : « Par conditions d'existence, Cuvier entend l'affrontement de deux ensembles : d'une part, l'ensemble des corrélations qui sont physiologiquement compatibles les unes avec les autres, de l'autre, le milieu dans lequel il vit, c'est-à-dire la nature des molécules qu'il a à assimiler soit par la respiration, soit par l'alimentation... À partir de Darwin, les conditions, étant libérées de l'unité de type, vont devenir les conditions d'existence données à un individu vivant par son milieu». La traducción es nuestra. « por condiciones de existencia, Cuvier entiende el enfrentamiento entre dos conjuntos: por una parte, el conjunto de correlaciones que son fisiológicamente compatibles unas con otras. Por otra, el medio en el cual el vive, es decir, la naturaleza de sus moléculas que ha asimilado sea por la respiración, sea por la

señalar a Foucault una correlación entre series discursivas discontinuas, biología y matemática, en la que el problema empieza a ser la población, sujeto de las técnicas de seguridad que se han visto aquí³²³. La cuestión de la “acción a distancia” que estará presente en las formaciones discursivas del siglo XVIII, es decir, la física de Newton y en la biología de Cuvier y Darwin, preparará, arqueológicamente hablando, el análisis de la relación saber/ poder en el dispositivo de seguridad. Un elemento más que confirma hasta que punto el trabajo de Foucault es una *Crítica ordine spatiali monstrata*.

Ahora bien, el punto crítico de esta noción en la circunscripción de los espacios del biopoder será el entroncamiento que Foucault lleve a cabo entre lo que se ha aclarado en este apartado respecto del *medio* como espacio social del dispositivo de seguridad y lo expuesto en el Curso de 1978 – 1979, *Nacimiento de la biopolítica*, acerca del *medio* como el espacio en el que se entrelazan las interacciones entre el saber económico y el gubernamental de los dispositivos liberales; espacio productor de un nuevo sujeto: el *homo oeconomicus*. Las relaciones entre saber y poder ya no son entre biología y dispositivo de seguridad sino entre psicología y economía, interacción que produce una racionalidad que permite una respuesta sistemática a las variaciones, a su vez, sistemáticas del medio³²⁴. Al analizar la definición de *homo oeconomicus* de Gary Becker, Foucault señala la serie medio – racionalidad – gubernamentalidad:

alimentación... A partir de Darwin, las condiciones, siendo liberadas de la unidad de tipo, van a devenir las condiciones de existencia dadas a un individuo por su medio”.

³²³ Foucault, M. *Entretien avec Michel Foucault*. En : *Ibíd* # 85 p 1028: « Darwin a été le premier à traiter des êtres vivants au niveau de la population, et non plus au niveau de l’individualité ; Boltzmann a commencé a traiter les particules physiques non plus comme des individualités, mais a niveau du phénomène de la population, c’est-à-dire en tant que séries d’éventualités statistiquement mesurables » La traducción es nuestra : « Darwin ha sido el primero en tratar a los seres vivos al nivel de la población y no más al nivel de la individualidad ; Boltzmann ha comenzado a tratar las partículas físicas no más como individualidades, sino al nivel del fenómeno de la población, es decir, en tanto que series de individualidades estadísticamente medibles ».

³²⁴ Ver: Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*. Curso del Colegio de Francia 1978 – 1979. Clase del 28 de marzo de 1979. FCE. Buenos Aires: 2007 p 308

El *homo oeconomicus* es el que obedece a su interés, aquel cuyo interés es tal que, en forma espontánea, va a converger con el interés de los otros. Desde el punto de vista de una teoría del gobierno, el *homo oeconomicus* es aquel a quien no hay que tocar. Se lo deja hacer. Es el sujeto o el objeto del *laissez-faire*. Es, en todo caso, el interlocutor de un gobierno cuya regla es el *laissez-faire*. Y he aquí que ahora, en la definición de Becker que les he dado, el *homo oeconomicus*, es decir, **quien acepta la realidad o responde de manera sistemática a las modificaciones en las variables del medio**, aparece justamente como un elemento manejable, que va a responder en forma sistemática a las modificaciones sistemáticas que se introduzcan artificialmente en el medio. El *homo oeconomicus* es un hombre eminentemente gobernable. Del interlocutor intangible del *laissez-faire*, **el *homo oeconomicus* pasa a mostrarse ahora como el correlato de una gubernamentalidad que va a actuar sobre el medio y modificar sistemáticamente sus variables**³²⁵.

El *medio* se presenta ahora como un campo de intervención ya no para modificar a distancia a la población, sino para afectar la voluntad del sujeto en términos de la persecución de su propio interés. Esta forma de racionalidad gubernamental funciona en las teorías del capital humano, en términos de la relación psicología – gubernamentalidad, como técnicas comportamentales, en la que se produce una conducta sistemática desde la serie estímulo – respuesta, y se busca, a su vez, introducir otras variables de comportamiento³²⁶. Este movimiento de la subjetividad en esta forma de *medio*, se ve impulsado por nuevas formas de sujeción (dependencia, producción y ganancia) que constituyen a su vez un campo inmanente de intervención³²⁷. De este campo y esta forma de subjetividad tratará el siguiente apartado, en el que se continúa con la genealogía de los espacios de poder propios de las técnicas gubernamentales biopolíticas.

³²⁵ *Ibíd.* p 310

³²⁶ Ver: *Ibíd.* p 308

³²⁷ “De manera que el hombre económico queda situado así en lo que podríamos denominar un **campo de inmanencia indefinido** que, por una parte, **lo liga bajo la forma de la dependencia** a toda una serie de accidentes y, por otra, **bajo la forma de la producción**, a la ganancia de los otros, **o liga su propia ganancia a la producción de los otros**. Así, la convergencia de intereses duplica y recubre la disparidad indefinida de los accidentes” *Ibíd.* 319

2.3.5.El sujeto emplazado en las técnicas liberales de gobierno: *Homo oeconomicus* y "sociedad de mercado".

Teniendo en cuenta lo anterior, incluida la precaución metodológica de considerar el espacio del dispositivo y la espacialidad subjetiva que le corresponde, puede decirse que en el *Nacimiento de la biopolítica* la relación entre biopoder y espacio se organiza en tres campos de intervención, en el marco de la tecnología gubernamental propia del liberalismo económico³²⁸: en primer lugar, la expansión espacial de la gubernamentalidad al planeta entero por la constitución de un mercado ilimitado; en segundo, el Panoptismo como dispositivo de gestión del riesgo y como correlato de la relación seguridad/libertad típica del liberalismo y, por último, la captura del espacio social y subjetivo por la forma empresa. Para efectos del desarrollo de la exposición de este apartado, iniciaremos con las dos primeras, en términos de la constitución de una forma de espacio social que los liberales llaman "sociedad de mercado", para finalizar con una transformación de este espacio, a quienes los neoliberales llamarán ahora "sociedad de empresa".

El primer momento a estudiar sería entonces el de la consideración del desborde de los límites de la soberanía del Estado-Nación por parte de las teorías económicas de inicios del siglo XIX, cuando este se ve desafiado por las exigencias económico-políticas de un mercado de dimensiones mundiales:

³²⁸ La relación entre espacio, poder, saber y sujeto en las artes liberales de gobierno puede considerarse ya en la definición del horizonte problemático que Foucault establece en este curso: "Procuré, entonces, destacar tres rasgos: veridicción del mercado, limitación por el cálculo de la utilidad gubernamental y, ahora, posición de Europa como región de desarrollo económico ilimitado con respecto a un mercado mundial. Esto es lo que llamé liberalismo" En: *Ibíd.* p 81. Puede verse en este texto la posible comprobación histórica de una intuición de Marx respecto de la tendencia mundial del capital, reelaborada en la actualidad por trabajos como los de Negri y Sloterdijk.

Tomen, por ejemplo, la historia del derecho del mar en el siglo XVIII, el hecho de que, en términos de derecho internacional, **se procura pensar el mundo o al menos al mar como espacio libre de competencia, de libre circulación, y, por ende, como una de las condiciones necesarias para la organización de un mercado mundial.** Toda la historia de la piratería, la manera como fue a la vez utilizada, alentada, combatida, eliminada, etc., podría aparecer asimismo como uno de los aspectos de esa elaboración de un **espacio planetario** en función de una serie de principios de derecho. Digamos que hubo una juridización del mundo que debe pensarse en términos de **organización de un mercado**³²⁹.

Aunque la mundialización del capital es una posibilidad que incluso Marx alcanzó a predecir, en el sentido de la expansión de este sistema económico-político siempre y cuando las condiciones sociales permitieran la captura ontológica del mundo como mercancía³³⁰, se trata ahora de un desafío distinto para la gubernamentalidad liberal: construir los mecanismos que permitan, de la manera más económica posible, el libre tránsito de mercancías y transacciones en el espacio social y delimitado de la soberanía de los Estados-Nación que participan en las mismas. Se trata de organizar una especie de marco político que permita tal circulación y tránsito. Así, el espacio social concreto local empieza por mantener como esquema particular el cambio a la moneda específica, pero termina por convertirse en un espacio homogéneo en el que circulan mercancías, lo que en términos biopolíticos traduce productos de poblaciones controladas desde estrategias de control de sus fenómenos vitales. Estrategias en las que se enfrenta una cierta juridización del mundo con los eventos de la población, como la hambruna, la escasez o la circulación de masas productivas. Así, el espacio social

³²⁹ *Ibíd.* p 75. El resaltado es nuestro.

³³⁰ Marx, C. *El capital. Crítica de la economía política*. Vol I. FCE. México: 1999 p 99 Sección III: *El dinero o la circulación de las mercancías*. Subsección c) *Dinero mundial*: “Al salir de la órbita interna de la circulación, el dinero se desprende de las formas locales de patrón de precios, moneda, moneda fraccionaria y signo de valor, formas locales que habían brotado en aquella órbita, y retorna a la forma originaria de los metales preciosos, o sea, a la forma de barras. En el comercio mundial, las mercancías despliegan su valor con carácter universal. Su forma independiente de valor se enfrenta con ellas, por tanto, bajo la forma de *dinero mundial*. Es en el mercado mundial donde el dinero funciona en toda su plenitud como la mercancía, cuya forma natural es al mismo tiempo forma directamente social de realización *del trabajo humano en abstracto*. Su existencia se ajusta por entero a este concepto”. Las cursivas son del texto.

de las artes liberales de gobierno se construye desde la aplicación de nuevas modalidades del derecho como “régimen de verdad” que sostiene las medidas de control, jurídico en este caso, de la población.

En ese sentido, liberalismo económico, entendido como “gobierno para el mercado³³¹” constituirá un espacio mundial que regulará las relaciones políticas ya no desde la búsqueda del equilibrio de fuerzas, la “balanza europea” del XVII y la *paz perpetua* de Kant, sino desde una organización internacional determinada por el carácter ilimitado del mercado: “Cuanto más grande sea el mercado externo, menos fronteras y límites tendrá y más se garantizará con ello la paz perpetua³³²”.

La segunda forma de espacio social de las artes liberales de gobierno emerge cuando se reconoce que, como se señaló ya en el apartado anterior, “no hay liberalismo sin cultura del peligro”. Esta gestión del riesgo termina haciendo que este arte gubernamental “fabrique” su propia noción de libertad, constriñendo el espacio social como consecuencia de esta economía de poder: control y coacción como contrapeso y contrapartida de esa libertad. Foucault ya había señalado en *Vigilar y Castigar*³³³ esa correlación entre libertad y disciplina. Sin embargo, en

³³¹ Para comprender mejor las relaciones entre espacio y “gobierno para el mercado” en términos de “espacio de libertad de intercambio”: “Como está comprobado que de todas formas el Estado es portador de vicios intrínsecos y nada prueba que la economía de mercado también los tenga, pidámosle a esta última que sea en sí misma, no el principio de limitación del Estado, sino su principio de regulación interna de punta a punta de su acción. En otras palabras, en lugar de aceptar una libertad de mercado definida por el Estado y mantenida de algún modo bajo vigilancia estatal – lo cual era, en cierta forma, la fórmula inicial del liberalismo: **establezcamos un espacio de libertad económica**, circunscribámoslo y dejémoslo circunscribir por un Estado que ha de vigilarlo – pues bien, dicen los ordoliberales, es necesario invertir por completo la fórmula y proponerse la libertad de mercado como principio organizador y regulador del Estado, desde el comienzo de su existencia y hasta la última forma de sus intervenciones. Para decirlo de otra manera, un Estado bajo la vigilancia del mercado más que un mercado bajo la vigilancia del Estado. En: *Ibíd.* p 149. El resultado es nuestro.

³³² *Ibíd.*

³³³ Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Siglo XXI. México: 1998 p 225: “Las Luces, que han descubierto las libertades, inventaron también las disciplinas”.

Seguridad, Territorio, Población, afina esta conexión al aclarar que la correlación no es tanto libertad/ disciplina como libertad/seguridad:

Esa libertad, a la vez ideología y técnica de gobierno, debe comprenderse en el interior de las mutaciones y transformaciones de las tecnologías de poder. Y, de una manera más precisa y particular, la libertad no es otra cosa que el correlato de la introducción de los dispositivos de seguridad. Un dispositivo de seguridad – o, en todo caso, el dispositivo del que les he hablado – sólo puede funcionar bien a condición de que se dé algo que es justamente la libertad, en el sentido moderno que esta palabra adopta en el siglo XVIII: ya no las franquicias o los privilegios asociados a una persona, sino la posibilidad de movimiento, desplazamiento, proceso de circulación de la gente y las cosas... **Me parece que hay algo absolutamente esencial en una física del poder o un poder que se entiende como acción física en el elemento de la naturaleza y un poder que se piense como regulación sólo capaz de producirse a través de la libertad de cada uno y con apoyo en ella**³³⁴

Relación entre libertad, seguridad y control que le hace repensar a Foucault el papel del Panóptico como modelo espacial por excelencia del dispositivo de disciplina. Al reconsiderar la perspectiva de análisis en términos de la producción y control de la libertad por parte de las artes liberales de gobierno, el Panóptico se sitúa ahora, según Foucault, en la bisagra histórica de la relación entre técnicas disciplinarias y técnicas de seguridad:

Y ese famoso panóptico que [...] Bentham presentaba como el procedimiento mediante el cual iba a poderse, en el interior de

³³⁴ Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población*. Op. Cit. p 71. El resaltado es nuestro. En el párrafo anterior, Foucault señala el cambio que tiene el enfoque de análisis que tiene la propuesta de la gubernamentalidad de seguridad respecto de los dispositivos disciplinarios: “En alguna parte dije que no se podía comprender la introducción de las ideologías y una política liberales en el siglo XVIII sin tener presente que esa misma centuria que había reivindicado, en tal alta voz las libertades las había lastrado, empero, con una técnica disciplinaria que, al afectar a los niños, los soldados y los obreros donde se encontraban , limitaban en forma considerable la libertad y daba en cierto modo garantías a su ejercicio. Pues bien, creo que me equivoqué. No me equivoqué por completo, por supuesto, pero en fin, no es exactamente así” *Ibíd.* pp 70 – 71.

determinadas instituciones como las escuelas, los talleres, las prisiones, vigilar la conducta de los individuos y aumentar la rentabilidad y hasta la productividad de su actividad, al final de su vida, en el proyecto de codificación de la legislación inglesa, lo presentó como una fórmula del gobierno en su totalidad, diciendo: **el panóptico es la fórmula misma del gobierno liberal**, porque, en el fondo, ¿qué debe hacer un gobierno? Debe dar cabida, por supuesto, a todo lo que debe ser la mecánica natural de los comportamientos y la producción. Debe dar cabida a esos mecanismos y no debe tener sobre ellos, al menos en primera instancia, **ninguna otra forma de intervención salvo la de vigilancia**. Y el gobierno, limitado en principio a su función de vigilancia, sólo deberá intervenir cuando vea que algo no pasa como lo quiere la mecánica general de los comportamientos, de los intercambios, de la vida económica. **El Panoptismo no es una mecánica regional y limitada a instituciones. El panoptismo, para Bentham, es sin duda una fórmula política general que caracteriza un tipo de gobierno**³³⁵.

Como puede verse, el espacio social que empezó mundializándose gracias a las estrategias de corte jurídico, impulsa ahora un modelo, homogéneo también, de espacio de control, especialmente en las ciudades, en el que la función de distribución productiva en cuadros de la disciplina y su perpetua vigilancia concretada en la “mirada de Dios” propia del panóptico, se articulan con un conjunto de técnicas de producción y control de la libertad. Así que la coacción típica de la gestión del riesgo termina espacializándose cuando la sociedad adquiere forma panóptica, lo que permite, a su vez, “producir, insuflar, incrementar las libertades, introducir un plus de libertad mediante un plus de control e intervención³³⁶”. El panóptico es la forma espacial/social de la relación libertad/seguridad propia del arte liberal del gobierno. Esta modalidad espacial está entonces estrechamente ligada a la noción de “control” de las técnicas gubernamentales de las artes liberales: “El liberalismo participa de un mecanismo en el que tendrá que arbitrar a cada instante la libertad y la seguridad de los individuos alrededor de la noción de peligro³³⁷”. La relación entre las técnicas

³³⁵ Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*. Op.cit p 89

³³⁶ Foucault, M. *seguridad, Territorio, Población*. Op. Cit. p 71.

³³⁷ Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*. Op. Cit. p 86

gubernamentales liberales y espacio panóptico se da precisamente porque este constituye todo el marco social como un espacio de control, un medio geográfico y geopolítico, en el que la libertad de los sujetos es gestionada desde una constante interacción libertad/peligro. Esta intervención será el eje de la constitución del *medio* como problematización espacial de las técnicas liberales y la economía de mercado:

¿Sobre qué actuarán las buenas intervenciones? Y bien, sobre el marco. Es decir, primero, sobre la población. La población agrícola es demasiado numerosa: será menester, por tanto, reducirla por medio de intervenciones que permitan transferencias demográficas, una migración, etc. También habrá que intervenir el campo de las técnicas, poniendo a disposición de la gente una serie de herramientas, perfeccionando técnicamente distintos elementos relacionados con los abonos, etc.; intervenir sobre la técnica, asimismo, por medio de la formación de los agricultores y la enseñanza que se les imparta, que les permitirá en efecto modificar las técnicas agrícolas. En tercer lugar, modificación también del régimen jurídico de las explotaciones, en particular las leyes sobre la herencia, las leyes sobre el arrendamiento y la localización de tierras, procurar encontrar la manera de hacer intervenir la legislación, las estructuras, la institución de las sociedades por acciones en la agricultura, etc. Cuarto, modificar, en la medida de lo posible, la distribución de los suelos y la extensión, la naturaleza y la explotación de las tierras disponibles. Para terminar, y en última instancia, es preciso poder intervenir sobre el clima³³⁸.

Esta intervención gubernamental sobre la población, las técnicas, el aprendizaje, la educación y las leyes, desde las condiciones y efectos del mercado estructuran, en la doble dimensión de lo natural y lo técnico, espacios de producción regidos por saberes y técnicas que construyen modalidades territoriales y distribuciones demográficas. Esta forma de espacialidad social de control es un medio en el que se articulan saberes y poderes que distribuyen y regulan la población y sus fenómenos desde intereses económicos específicos. Queda claro que es la economía política y sus principios, el espacio del saber que se conjuga con el espacio de poder de las artes liberales; conjunción que produce un espacio

³³⁸ *Ibíd.* p 173

gubernamental para el mercado, concebido como campo de intervención de la población en su doble dimensión de fenómenos vitales (biológicos) y de control de las libertades (política).

Queda por ver la espacialidad subjetiva de este *medio*. Sin embargo, dada su importancia, la consideraremos en el siguiente apartado, así como su correlativa espacialidad social: el paso de la "sociedad de mercado" a la "sociedad de empresa".

2.3.6. El sujeto emplazado en las técnicas neoliberales de gobierno: *empresa y capital humano*.

Una de las objeciones posibles al análisis que Foucault realiza a las técnicas de poder consideradas en esta parte del trabajo sería la de suponer que éstas, dado su origen hace ya más de dos siglos, no tendrían nada que ver con nuestro presente. Filosóficamente hablando, la objeción puede plantearse por medio de esta pregunta: ¿es la economía política un elemento que aún funciona como criterio de análisis histórico de la producción del espacio de la sociedad y de la subjetividad? Incluso si se asumiera la hipótesis de este trabajo, la objeción podría expresarse del siguiente modo: ¿es la espacialidad social de control de las artes liberales el campo de fuerzas en el que se constituye la espacialidad de la subjetividad actual? Más allá de las respuestas posibles, hipotéticas todas, a estas preguntas, lo cierto es que estas cuestiones subyacen, para Foucault, en las problematizaciones acerca de la permanencia de un "cierto régimen de verdad que es justamente característico de lo que podríamos llamar la era de la política y cuyo

dispositivo básico, sigue siendo, en suma, el mismo en nuestros días³³⁹". Régimen de verdad presente en nuestra cotidianidad hasta el más mínimo detalle; organizando nuestras vidas y su sentido. En el marco del Estado Social de Derecho en el que se define el Estado-Nación colombiano, por ejemplo, puede verse su funcionamiento:

La actividad económica y la iniciativa privada son libres, dentro de los límites del bien común. Para su ejercicio, nadie podrá exigir permisos previos ni requisitos, sin autorización de la ley. La libre competencia económica es un derecho de todos que supone responsabilidades. La empresa, como base del desarrollo, tiene una función social que implica obligaciones. El Estado fortalecerá las organizaciones solidarias y estimulará el desarrollo empresarial. El Estado, por mandato de la ley, impedirá que se obstruya o se restrinja la libertad económica y evitará o controlará cualquier abuso que personas o empresas hagan de su posición dominante en el mercado nacional. La ley delimitará el alcance de la libertad económica cuando así lo exijan el interés social, el ambiente y el patrimonio cultural de la Nación³⁴⁰.

Este artículo constitucional funciona muy bien como síntesis del dispositivo discursivo considerado anteriormente: las relaciones entre gobierno y productividad económica se dan en el marco de un control jurídico que regula las libertades de los sujetos al mismo tiempo que las impulsa, como en el caso de la libertad de competencia económica. La subjetividad que produce y sostiene esta formación discursiva que participa en el campo estratégico actual en el que se ven constituidos los ciudadanos colombianos es justamente aquella que el liberalismo económico y las escuelas neoliberales llamaron *homo oeconomicus*, subjetividad que emerge precisamente en el cambio histórico de la sociedad de mercado a la de empresa. Esta sociedad empresarial aparece cuando la relación control/intervención/espacio se modifica históricamente en las técnicas neoliberales que quieren regular los fenómenos de población desde una intervención masiva en la sociedad en la aplicación y control de "mecanismos de competencia":

³³⁹ *Ibíd.* p 35

³⁴⁰ Constitución Política de Colombia. Artículo 333.

La sociedad regulada según el mercado en la que piensan los neoliberales es una sociedad en la cual el principio regulador no debe ser tanto el intercambio de mercancías como los mecanismos de competencia. **Estos mecanismos deben tener la mayor superficie y espesor posibles y también ocupar el mayor volumen posible en la sociedad.** Es decir, que lo que se procura obtener no es una sociedad sometida al efecto mercancía, sino una sociedad sometida a la dinámica competitiva. **No es una sociedad de supermercado: es una sociedad de empresa**³⁴¹.

Es bastante fácil ver el modo como el discurso del artículo 333 de la Constitución Nacional de Colombia hace parte del régimen de verdad que el neoliberalismo propone, por más que haga la salvedad de señalar la “función social de la empresa”. Valdría la pena preguntarse qué significa tal cosa, más allá de su supuesta dependencia de la definición del Estado colombiano como “Estado Social de Derecho”. En fin, lo que sí puede señalarse es que para Foucault, la acción gubernamental neoliberal construirá este espacio social, sus superficies, espesores y volúmenes, en el que se propenderá por la defensa de la libertad de asociación económica y de oferta productiva: interacción económico-jurídica que termina constituyendo una subjetividad empresarial, un *homo oeconomicus*, la cual, se encuentra inmersa en un *medio* diseñado por la dinámica competitiva del mercado en términos empresariales. ¿En qué consiste este *medio*? Considerando las preguntas iniciales de este apartado, ¿hasta qué punto puede decirse que esta clase de espacio social y subjetivo es nuestra realidad? La respuesta salta a la vista en el análisis, espacial por supuesto, que Foucault hace de los objetivos propuestos por las técnicas liberales acerca de la relación entre espacio social y espacio subjetivo:

en primer lugar, permitir a cada uno, en la medida de lo posible, el acceso a la propiedad privada; segundo, reducción de los gigantismos urbanos, sustitución de la política de los grandes suburbios por una política de ciudades medianas, reemplazo de la política y la economía de los grandes complejos habitacionales por una economía de viviendas individuales, aliento a las pequeñas unidades de explotación en el

³⁴¹ Foucault, M. *nacimiento de la biopolítica*. Op. Cit. p 182. El resaltado es nuestro.

campo, desarrollo de lo que él llama industrias no proletarias, es decir, los artesanos y el pequeño comercio; tercero, descentralización de los lugares de vivienda, de producción y de gestión, corrección de los efectos de especialización y división del trabajo, reconstrucción orgánica de la sociedad a partir de las comunidades naturales, las familias y los vecindarios; y para terminar, de una manera general, organización, ordenamiento y control de todos los efectos ambientales que puedan ser producto de la cohabitación de la gente o del desarrollo de las empresas y los centros productivos³⁴².

Esta descripción espacial del medio empresarial implica la coexistencia de técnicas de distribución celular (disciplina), circulación en el espacio de la ciudad y control jurídico de la libertad de acción y movimiento (seguridad), así como el impulso a la creación de nuevos espacios de producción desde competencias reguladas (sociedad de empresa). Espacio social distribuido a su vez en la multiplicidad empresarial de la vivienda individual, la familia, las pequeñas comunidades, etc. Multiplicación y diferenciación constitutivas de un espacio social regulado por una intervención y un control determinado por la dinámica de competencia del mercado. Desde este diseño del espacio social por las artes neoliberales de gobierno, la población se controla a través del diseño de una subjetividad y de un marco de intervención sobre el medio natural y técnico en el que se le produce y se le establecen los límites de su acción en términos de productividad y competencia. Espacio social que garantiza la generalización de la empresa como modelo de la acción, la producción y la vida social misma:

generalizar efectivamente la forma "empresa" dentro del cuerpo o el tejido social; quiere decir retomar ese tejido social y procurar que pueda repartirse, dividirse, multiplicarse no según la textura de los individuos, **sino según la textura de la empresa**. Es preciso que la vida del individuo no se inscriba como individual dentro del marco de una gran empresa que sería la compañía, o en última instancia, el Estado, **sino que pueda inscribirse en el marco de una multiplicidad de empresas diversas encajadas unas en otras y entrelazadas**. Empresas que de alguna manera están al alcance de la mano del individuo, que son bastante limitadas en su tamaño como para que la acción del individuo, de sus decisiones, sus elecciones, puedan tener en

³⁴² Ibíd. p 184

ellas efectos significativos y perceptibles, y también bastante numerosas para que no dependa de una sola. Y por último, es necesario que la vida misma del individuo – incluida la relación, por ejemplo, con su propiedad privada, su familia, su pareja, la relación con sus seguros, su jubilación – lo convierta en una suerte de empresa permanente y múltiple.³⁴³

Generalización que traduce la captura de todos los modos de interacción social como micro-modalidades empresariales; la vida misma convertida en la interconexión, distribución y circulación provocada y controlada a su vez por el conjunto multi-empresarial en el que se convierte el marco social. Adelantándose un poco a la segunda parte de este trabajo, debe decirse que se produce aquí una subjetividad constituida como una relación consigo mismo asumida como empresa capitalista: “Ahora bien, ¿qué función tiene la generalización de la forma “empresa”? Por un lado se trata, desde luego, de multiplicar el modelo económico, el modelo de la oferta y la demanda, el modelo de la inversión, del costo y beneficio, para hacer de él un modelo de las relaciones sociales, un modelo de la existencia misma, una forma de la relación consigo mismo, con el tiempo, el entorno, el futuro, el grupo, la familia³⁴⁴”. Los aspectos más importantes de la vida biológica y social serán concebidos ahora como empresa. La individualidad no es más que un Proyecto empresarial, un modo de inversión considerado como “capital humano”.

En el neoliberalismo – que no lo oculta, lo proclama – también vamos a encontrar una teoría del *homo oeconomicus*, pero en él no es en absoluto un socio del intercambio. El *homo oeconomicus* es un empresario, y un empresario de sí mismo. Y esto es tan cierto que, en la práctica, va a ser el objetivo de todos los análisis que hacen los neoliberales: sustituir en todo momento el *homo oeconomicus* socio del intercambio por un *homo oeconomicus* **empresario de sí mismo, que es su propio capital, que es su propio productor, la fuente de sus ingresos**³⁴⁵.

³⁴³ Ibíd. p 277. El resaltado es nuestro.

³⁴⁴ Ibíd. p 278

³⁴⁵ Ibíd. p 265. El resaltado es nuestro.

La producción de la subjetividad ha llegado entonces a las capas más "íntimas" del sujeto, configura sus relaciones, dirige sus múltiples posibilidades ontológicas, juzga, ordena, organiza desde una lógica mercantil que reduce la vida a la empresa. Las artes del gobierno llevarán la propuesta tan lejos como para insistir en que este acontecimiento empresarial hace vivo al saber económico, le quita su carácter puramente objetivo e instrumental, para humanizarlo. Economía política del capital de las artes neoliberales de gobierno: captura empresarial de la potencia y la agencia, en la totalidad de la vida social. Hasta aquí se ha descrito la espacialidad subjetiva y social de la dimensión genealógica de la *Ontología crítica del presente*. Formas espaciales que se hacen visibles cuando Foucault aplica un ejercicio de análisis histórico acerca de los modos como se ejerce el poder, desde el estudio de las técnicas y tácticas que se dan en el campo inmanente gubernamental de fuerzas que tienen por objeto "producir acciones sobre las acciones posibles de los sujetos". El esquema general de este espacio podría graficarse así:

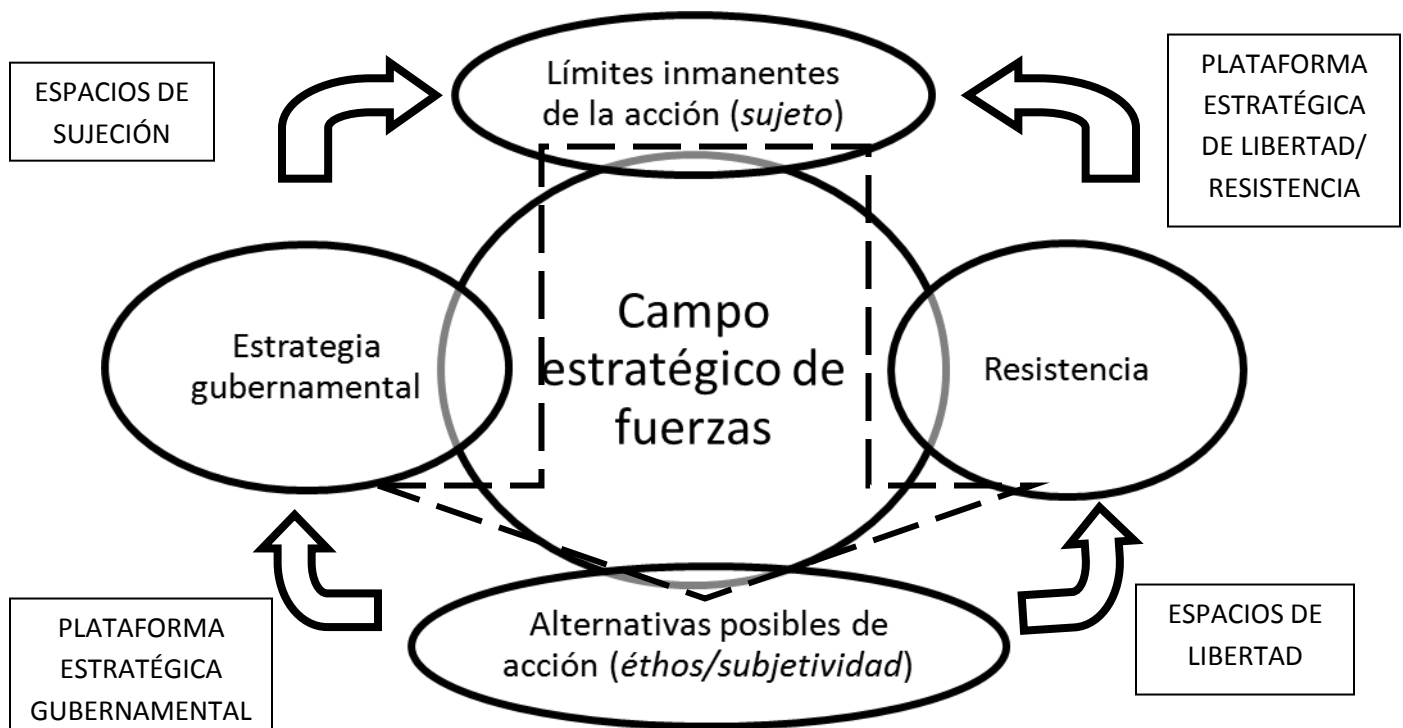


Figura 14: Descripción gráfica del espacio general del poder.

Sin embargo, como también se dijo ya, la inmanencia señalada en este ejercicio crítico se explicita en la configuración histórica de cada uno de los dispositivos, lo que implica la especificidad de los mismos. Este espacio, subjetivo y social, del poder, puede entenderse, desde la propuesta de la “geometría ficcional” de este trabajo, a partir de la siguiente gráfica:

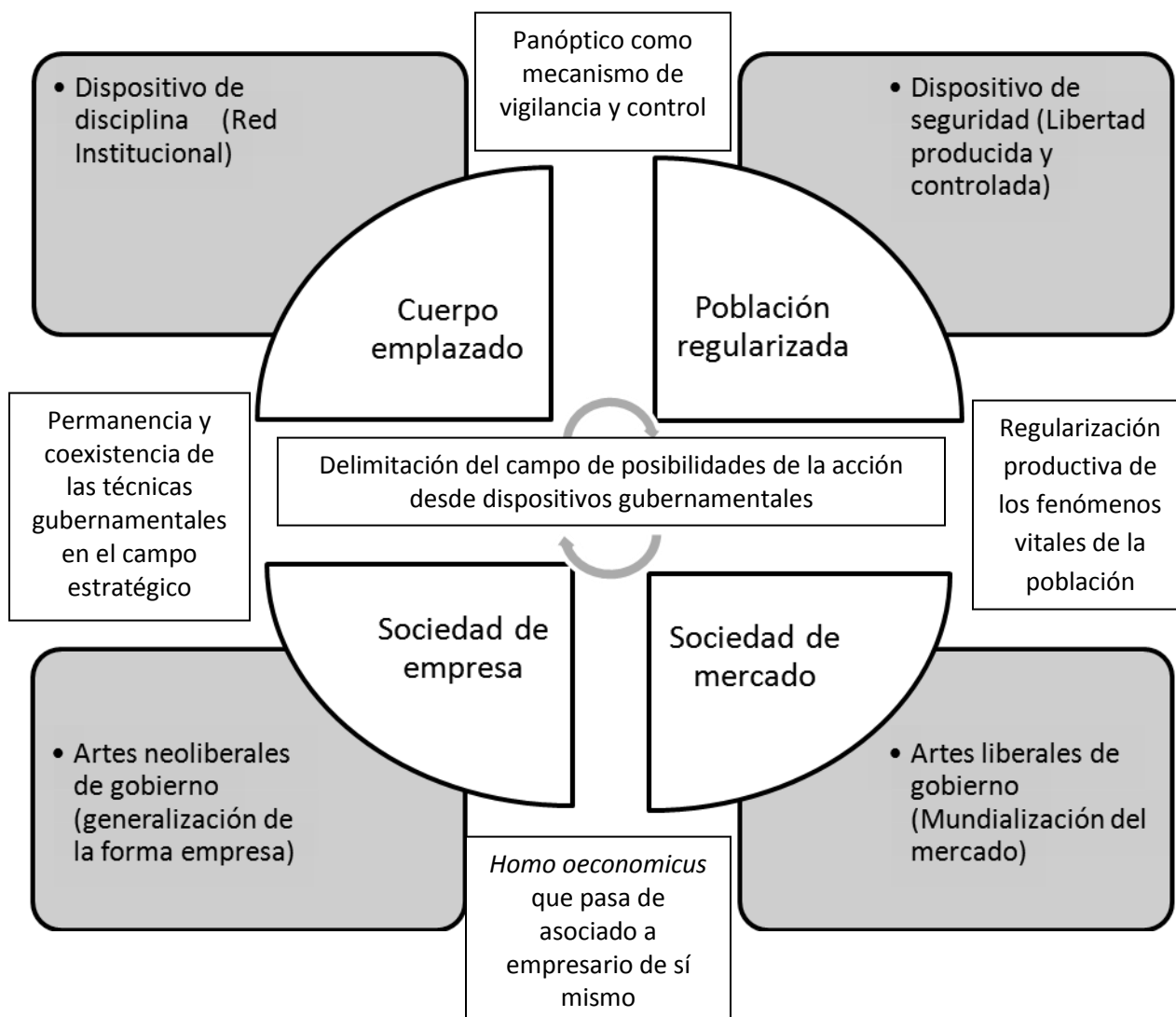


Figura 15: Espacialidad subjetiva y social de los dispositivos gubernamentales.

2.3.7. La cuestión de la relación subjetividad y verdad como elemento articulador entre *genealogía y ascética*.

La primera pregunta que surge luego de haber considerado los modos como el espacio se produce en las técnicas biopolíticas estudiadas en el apartado anterior es la de la posible continuidad de las problematizaciones sobre la relación entre la vida y el poder y aquellas que llevan a Foucault a plantear su investigación acerca de la relación entre sujeto y verdad. La discontinuidad percibida entre estos dos grandes ítems de la crítica foucaultiana hace pensar a muchos que no habría, dada su ausencia de sistematización, ninguna conexión entre estos aspectos centrales del análisis crítico de su análisis. Sin embargo, en la sistematización de las series discursivas discontinuas que Foucault propone cuando da cuenta de su trabajo, se encuentra un elemento que las conecta: la posibilidad, y la exigencia crítica, de la inteligibilidad de la producción del sujeto del saber, del poder y de la subjetividad moral. Pero, ¿qué le permite establecer conexiones en la cuestión del sujeto que se problematiza en los ejes discursivos discontinuos del saber, del poder y de la subjetividad moral?

Para resolver esta pregunta se hace necesario recordar la primera conexión señalada en este trabajo entre el espacio del saber y el del poder, en la que se aclaró que ésta funciona por el uso del saber como herramienta estratégica en el entramado del dispositivo. El sujeto del saber, es decir, el conjunto de límites delineados por las reglas del régimen de verdad, se produce a su vez en la aplicación de prácticas no discursivas en el espacio del poder institucional. El sujeto del saber se entrelaza entonces con el sujeto del poder, aunque sean distinguibles en cada una de sus espacialidades. Y es en ese sentido que se afirma que el emplazamiento de sujeto sería el espacio en el que se ubica y se limita el sujeto del saber y el del poder en el uso de técnicas gubernamentales.

Pero faltaría dar cuenta del modo como se construye la conexión entre estos dos espacios y el de la subjetividad moral. En el desarrollo del marco hipotético de esta investigación, puede decirse que la clave de esta interrelación se hace visible cuando se analiza la evolución del concepto de gubernamentalidad. Con la cuestión del capital humano y el empresario de sí mismo como subjetividades producidas por las técnicas neoliberales, Foucault señala el campo estratégico en el que se moldea el sujeto en el presente en el que se encuentra, y que muy probablemente siga siendo el nuestro³⁴⁶. Una "relación consigo mismo que es también una empresa" implica que el sujeto moral se produce también en estas técnicas gubernamentales. Técnicas que pasan por el saber de la psicología y de la psiquiatría como herramientas estratégicas que hacen emerger una producción económica del comportamiento³⁴⁷. La subjetividad producida en este campo estratégico incluye una modalidad de reflexión en la que se vigila el capital inherente a cada una de las facultades efectivas o posibles (genéticas, educativas) del sujeto como fuentes de producción económica. Lo que implica la captura subjetiva y social de la vida y de sus posibilidades productivas. Así que la conexión entre los tres espacios estudiados en este trabajo encuentra su punto culminante en el modo como en el presente las técnicas de gobierno neoliberales producen un modo de reflexividad como herramienta de producción económica.

Es precisamente este aspecto de la biopolítica, o al menos esta es la hipótesis de este trabajo, el que lleva a Foucault a interrogarse por la cuestión del sujeto moral en su relación con la verdad con la que se liga. Para ir por partes, debe señalarse

³⁴⁶ Aunque es cierto que la mayoría de análisis sobre la cuestión biopolítica reconocen el papel pionero de Foucault en este campo de investigación, también lo es el hecho de su insistencia en los límites del mismo. Trabajos tan distintos como el de Negri, Agamben o Haraway señalan que la biopolítica que Foucault propuso es insuficiente en la actualidad, aunque no traten en ninguna parte sus indicaciones acerca del modelo neoliberal o la cuestión del capitalismo genético que se tratan en la parte final del curso de 1979. Quizá haya mucho más por explorar en las pistas que Foucault expresa en sus cursos de lo que los estudiosos actuales de la biopolítica suponen.

³⁴⁷ Para esto, ver la clase del 28 de marzo de 1979 en *Seguridad, Territorio, Población*. Op. Cit. p 309.

que Foucault expresa inicialmente que las técnicas de gobierno no son sólo las del gobierno de otros. En un momento histórico definido, el siglo XVI, la gubernamentalidad que se da en la soberanía del Príncipe, implicaba que entre sus asesores se encontraran aquellos que se ocupaban de sus aspectos espirituales, es decir, de las virtudes éticas que debían ser propias de su ejercicio de poder:

Mientras que la doctrina del príncipe o la teoría jurídica del soberano tratan sin cesar de marcar con nitidez la discontinuidad entre el poder del príncipe y cualquier otra forma de poder, y destacar y fundar esta discontinuidad, en las artes de gobernar es preciso señalar la continuidad: continuidad ascendente y continuidad descendente.

Continuidad ascendente en el sentido de que quien pretende ser capaz de gobernar al Estado debe saber ante todo gobernarse a sí mismo; luego en otro nivel gobernar a su familia, sus bienes, su propiedad, y por último, llegará a gobernar al Estado. Esta suerte de línea ascendente caracterizará todas las pedagogías del príncipe que son tan importantes en esta época [...] Será la pedagogía del príncipe, por lo tanto, la que asegure esa continuidad ascendente de las formas de gobierno³⁴⁸.

Esta pedagogía del príncipe tiene a su vez una historia. Al plantear un ejercicio arqueológico y genealógico de la misma, Foucault encuentra esa correlación entre el gobierno de sí con el de los otros precisamente en los discursos de la Antigüedad griega y romana. Lo que le permitirá proponer que no existen sólo tecnologías gubernamentales, también existen técnicas de sí o tecnologías del yo:

Llamo "gubernamentalidad" a la confluencia entre las técnicas de dominación ejercidas sobre los otros y las técnicas de sí mismo.

Tal vez he insistido demasiado en las técnicas de dominación y de poder. Me intereso cada vez más en la interacción que se opera entre uno mismo y los demás, y en las técnicas de dominación individual, en el modo de acción que un individuo ejerce sobre sí mismo a través de las técnicas de sí³⁴⁹.

³⁴⁸ Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población*. Clase del 1° de febrero de 1978. Op. Cit. p 118 – 119.

³⁴⁹ Foucault, M. *Las técnicas de sí*. En: *Obras esenciales III*. Paidós Básica. Barcelona. 1999 pp 445 – 446.

Esta modificación de la noción de gubernamentalidad es entonces el punto de articulación entre el espacio del poder y el del sujeto moral. Las técnicas gubernamentales, que dependen a su vez de discursos sabios como herramienta estratégica, incluyen modalidades de gobierno de sí que terminan siendo parte del campo estratégico del gobierno de los otros. Ahora bien, a la noción que conecta esta interrelación entre saber, poder y sujeto, Foucault la llamará *ascética* y entiende por ella el modo como, históricamente hablando, un sujeto se liga a una cierta verdad como aspecto central de su gobierno o dominio de sí. Lo que implica que así como el sujeto se encuentra como elemento permanente en la sistematización de las series discursivas discontinuas que componen el discurso foucaultiano, también lo es la verdad: verdad producida por el régimen que regula el discurso. Verdad que sirve como garante y herramienta de técnicas gubernamentales. Verdad que es el eje de la subjetividad que se constituye a sí misma en las técnicas de sí. La "historia de la subjetividad" de la que ya se ha hablado es entonces una "historia de la reflexividad", en el sentido de que una cierta forma del sujeto vuelve a sí desde cierta verdad (*ascética*), la cual, a su vez, lo produce (*gubernamentalidad*), en el entramado de saber y poder (*dispositivo*) en el que se da tal "volver a sí".

Es fácil entender ahora dónde se conectan las series discursivas discontinuas entre biopolítica y ascética. En el caso del "empresario de sí mismo", por ejemplo, el saber psicológico y psiquiátrico produce un sujeto cuya reflexividad lo lleva a ocuparse de las posibilidades económicas de sus características genéticas o de inversión desde estrategias educativas. Se constituye así "una relación de sí consigo en tanto empresa", es decir, la forma de subjetividad moral que se produce cuando esta técnica gubernamental se sustenta en técnicas de sí que consisten en el rastreo de la propia subjetividad en términos de sus posibilidades económicas de capital e inversión, en el marco del entramado de saber-poder del dispositivo biopolítico neoliberal.

Ahora bien, si se considera la cuestión de la verdad como aspecto que permanece, junto con la cuestión del sujeto, en los tres ejes estudiados en este trabajo, debe reconocerse que con ellos se encuentra también el elemento del poder. "Si estudio el poder es para dar cuenta del sujeto", había dicho Foucault a Dreyfus y Rabinow³⁵⁰. Sin embargo, en los dos últimos cursos del Colegio de Francia, Foucault insiste en que no puede establecerse una relación entre sujeto y poder sin considerar "el poder de la verdad y la verdad del poder", es decir, el análisis histórico de los modos como es posible "ejercer el poder por el decir, y por el decir veraz"³⁵¹. La hipótesis considerada implica a su vez la convicción de que Foucault explicita la dinámica que funciona en esta interrelación entre poder y verdad como objeto de estudio de los cursos de 1983 y 1984, precisamente porque ella es el campo en el que la crítica como *Ontología crítica del presente* hace posible sus exigencias prácticas desde el análisis arqueológico y genealógico:

Me había dedicado sobre todo, si se quiere, a estudiar uno tras otro cada uno de esos ejes: el de la formación de los saberes y las prácticas de veridicción; el de la normatividad de los comportamientos y la tecnología de poder, y por último el de la constitución de los modos de ser del sujeto a partir de las prácticas de sí. Ahora querría tratar de ver cómo se puede establecer, como se establece efectivamente su correlación, y aprehender algunos puntos, algunos elementos, algunas nociones y algunas prácticas que marcan esa correlación y muestran cómo se pueden efectuar en los hechos. Y [...], **al plantear la cuestión del gobierno de sí y de los otros, querría intentar ver de qué manera el decir veraz, la obligación y la posibilidad de decir la verdad en los procedimientos de gobierno, pueden mostrar que el individuo se constituye como sujeto en la relación consigo mismo y en la relación con los otros**³⁵².

³⁵⁰ Foucault, M. *El sujeto y el poder*. Op. Cit.

³⁵¹ Foucault, M. *El gobierno de sí y de los otros*. Curso del Colegio de Francia 1982 – 1983. Clase del 2 de febrero de 1983 p 166.

³⁵² *Ibíd.* p 58. El resaltado es nuestro.

El campo de la investigación foucaultiana se condensa entonces en el análisis de la correlación entre sujeto, verdad y poder en los espacios del saber, de las técnicas gubernamentales y su espacialidad social y subjetiva; así como en el sujeto que se constituye a sí mismo al ligarse a una cierta verdad sobre sí. El caso paradigmático de esta correlación será, para Foucault, la noción de la *parresía* en las escuelas éticas de la Antigüedad y su papel en la cuestión de la “estética de la existencia” y “el cuidado de sí”³⁵³. La sistematización de las series discursivas discontinuas “verdad”, “poder” y “sujeto” que se interconectan en la espacialidad del saber, de las técnicas de poder y de las prácticas de sí producen entonces el campo de la crítica foucaultiana, al tiempo que señalan en qué sentido el modo como el delineamiento de estas espacialidades y del sujeto que se produce en las mismas se convierte en condición analítica para su fase práctica: “la prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear y, por consiguiente, como el trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en nuestra condición de seres libres”³⁵⁴.

Es en ese sentido en el que puede entenderse que para hacer visible la relación entre espacios del poder y el espacio del sujeto moral, se hace necesario explicitar las diferencias que habrían entre en la relación sujeto y verdad en el marco de las técnicas de sí de la Antigüedad y aquella constituida en la Modernidad, tratada, como se recuerda, en la primera parte de este trabajo bajo el rótulo de “Crítica ordine temporalis demonstrata”:

Esquemáticamente, digamos lo siguiente: donde los modernos interpretamos la cuestión “objetivación posible o imposible del sujeto en un campo de conocimientos”, los antiguos del periodo griego, helenístico y romano interpretaban “constitución de un saber del mundo como experiencia espiritual del sujeto”. Y donde los modernos interpretamos

³⁵³ Para esto ver mi *Estética de la existencia: las prácticas de sí como ejercicios de libertad, poder y resistencia en Michel Foucault*. Edición del Autor. Bogotá: 2009, especialmente la sección consagrada a la *parresía*, páginas 75 a 97.

³⁵⁴ Foucault, M. *¿Qué es la ilustración?* En: Obras esenciales III. Op. Cit. p 349

“sometimiento del sujeto al orden de la ley”, los griegos y romanos interpretaban “constitución del sujeto como fin último para sí mismo, a través y por el ejercicio de la verdad”³⁵⁵.

La “historia de la subjetividad” se concibe entonces como una historia de los modos como el sujeto se relaciona con la verdad que lo constituye, es decir, como una “historia de los sistemas de reflexividad” a través de los cuales el sujeto asume la verdad que sostiene determinado modo de existencia y produce los límites de su acción. La distinción entre cada uno de estos sistemas se da precisamente por las formas históricas de la producción de las reglas que sistematizan un determinado “régimen de verdad”. En el caso de la reflexividad propia de la modernidad, la relación sujeto-objeto inaugura a su vez, como ya se ha dicho en la primera parte de este trabajo, una dependencia de la subjetividad moral de la epistemológica. Lo que implica que, para la subjetividad moderna, un sujeto que no sea capaz de conocimiento no puede ser sujeto moral de su acción. Esta correlación entre formas de reflexividad y producción de la verdad del sujeto producen una forma de existencia que se objetiva a sí misma en la emergencia histórica de las “ciencias humanas”. El sujeto de conocimiento y acción moral se objetiva ahora en una forma de producción de verdad cuyas reglas dan cuenta de su ontología, constituida a su vez por el campo del saber sobre sí que produce el régimen de verdad de tales “ciencias”; régimen que soporta también el orden moral de la acción en el cumplimiento de la ley racional: “el cielo estrellado sobre mí, la ley moral dentro de mí”³⁵⁶.

Foucault propone la distinción entre el modo de subjetivación de la Antigüedad y el de la Modernidad con el doble propósito de señalar, por una parte, las interacciones históricas entre subjetividad y verdad y, por otra, mostrar, hacer visible, que hemos pensado y actuado de maneras muy distintas precisamente por

³⁵⁵ Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. FCE. México: 2002 p 305

³⁵⁶ Debe recordarse que esta afirmación se encuentra en el primer párrafo de la conclusión de la *Crítica de la razón práctica* y que fue analizado en la primera parte de este trabajo.

tener diversos modos de concebirnos a nosotros mismos y a la verdad que dirige nuestra acción. La Antigüedad habría producido un régimen de verdad para la acción moral en la que la constitución del sujeto implicaría "ser capaz de subjetivar la verdad". Y esto sería posible por la *ascesis*, el ejercicio de sí sobre sí, una modalidad reflexiva en la que la vida es el lugar en el que la verdad se convierte en *éthos*:

El eje principal de este nuevo estrato, de este nuevo dominio de la ascesis, será justamente la puesta en acción de esos discursos verdaderos, su activación, no simplemente en la memoria o el pensamiento que los recaptura al volver de manera regular a ellos, sino en la actividad misma del sujeto; es decir: cómo convertirse en el sujeto activo de discursos de verdad. Esa otra fase, ese otro estadio de la ascesis debe transformar el discurso verdadero, la verdad, en *ethos*... La ascética, es decir, el conjunto más o menos coordinado de ejercicios que son accesibles, recomendados e incluso obligatorios o, en todo caso, utilizables por los individuos en un sistema moral, filosófico y religioso, a fin de alcanzar un objetivo espiritual definido. Entiendo por "objetivo espiritual" cierta mutación, cierta transfiguración de sí mismo en cuanto sujeto, en cuanto sujeto de acción y sujeto de conocimientos verdaderos³⁵⁷.

Relación de sí consigo que es también un "ejercicio de sí sobre sí", un "volver a sí" que no es el sistema reflexivo de la Modernidad, sino la especificidad histórica de unos modos de subjetivación que se constituyen por problematizaciones morales muy distintas de las nuestras. En la *ascética* se inaugura una relación sujeto-verdad que es una modalidad de recorrido, un ir de sí a sí, un cierto desplazamiento en el campo de posibilidades del sujeto³⁵⁸. Sólo que esto no puede ocurrir sin una cierta relación entre subjetividad y verdad, que se realiza en ese mismo movimiento. Así, la subjetividad moral se constituye como fuerza etopoética del discurso, es decir, capaz de convertir la relación con la verdad en

³⁵⁷ Ibíd. p 394

³⁵⁸ Debe anotarse aquí que tal desplazamiento no podría darse, ontológicamente hablando, sin un emplazamiento (ver la acepción en el *Vocabulario*). El emplazamiento de sujeto es, a grandes rasgos, el conjunto de límites contingentes que se producen, como ya se dijo, en las tres modalidades de sujeto señaladas.

éthos, en un arte de vivir. Esta relación sujeto – verdad – desplazamiento – movimiento – fin espiritual organiza, en el sentido de la tesis que quiere demostrarse aquí, una espacialidad que no es otra cosa que la inmanencia de esta dinámica, sin necesidad de recurrir a modalidades trascendentales subjetivas. La subjetividad sería, por así decirlo, el espacio que las prácticas de sí producen cuando exigen este movimiento en el campo de posibilidad en el que las relaciones de poder, incluidas las que uno genera sobre sí, circunscriben unos límites definidos de acción, susceptibles de inteligibilidad y transgresión.

Lo anterior implica realizar una distinción entre reflexividad y “retorno a sí”. Puede decirse que, sin lugar a dudas, la reflexividad adquirió en la Modernidad un movimiento que va de un sujeto consciente que hace posible, como representación interior, el objeto en el fenómeno. Sin embargo, esta definición de ascética y de función etopoética del discurso, evidencian la posibilidad de considerar un movimiento de “retorno a sí” que no sigue la misma ruta de la “reflexividad moderna”, sino que la reconoce como histórica, contingente y determinada por relaciones de saber y poder específicas. El “retorno a sí” podría considerarse entonces en el sentido de una “ascética viajera”, como se sostendrá en la propuesta de la “Ethopoética Heterotópica”: *Ethopoética*, en el sentido de mantener la ascesis como ejercicio de subjetivación de la verdad, y *Heterotópica* en tanto el campo de posibilidad puede atravesarse por múltiples rutas, múltiples posibilidades, señaladas, restringidas y franqueables al mismo tiempo, por los límites que las relaciones de poder de sí sobre sí generan, mantienen y transgreden.

De ahí la importancia que tendría en el desarrollo de esta tesis (el sujeto como espacio, es decir, como campo de posibilidad inmanente³⁵⁹ limitado y al mismo

³⁵⁹ En el trabajo que Frederic Grós realiza como “Situación del Curso” para la *Hermenéutica del sujeto* cita un fragmento del manuscrito preparatorio del curso que, aunque inédito, aclara el sentido, y la exigencia, de

tiempo posible por un movimiento de retorno a sí no interior e inmanente) de mostrar que las técnicas de sí de la Antigüedad hacen posible una espacialidad otra a partir de relaciones específicas entre sujeto y verdad. Es el caso, por ejemplo, del navío y su gobierno. Gobernar el navío es, como se verá, una metáfora usada para aclarar la relación gobierno de sí – gobierno de otros cuyo uso histórico empieza en la Antigüedad pero permanece incluso en la pedagogía del príncipe del siglo XVII. En ese sentido, la “ascética viajera” que propondremos aquí podría comprenderse mejor cuando se asume la compleja relación entre el cierre espacial del barco que se enfrenta a la apertura acontecimental del mar. Cuestión de límites, saberes, fuerza, gobierno, equipamiento y oportunidad: un sí mismo concebido como la espacialidad cerrada y abierta a la vez del barco (incluido el saber, el poder y la verdad que lo limitan y lo impulsan) podría ser una forma del sujeto que deviene heterotópica. Pero no nos adelantemos. En los capítulos que siguen se explorará el espacio subjetivo de la ascética griega y latina con el fin de hacer visibles las posibilidades de constituir “otro modo de ser, pensar y hacer”, es decir, de dar cumplimiento a la exigencia de la prueba histórica de la dimensión práctica de la *Ontología crítica del presente*.

inmanencia que se señala aquí: “Lo que me interesaba, entonces, era deshacerme de los equívocos de un humanismo tan fácil en la teoría y tan temible en la realidad; también sustituir el principio de la trascendencia del ego por la búsqueda de las formas inmanentes del sujeto” En: *Ibíd.* p 496. La conciencia de las implicaciones de esta inmanencia en su propio devenir filosófico se expresaría en el primer borrador de la conferencia de 1981 *Omnes et singulatim*, citada también por Grós: “Se trata, en suma, de salir a la búsqueda de otra filosofía crítica: una filosofía que no determine las condiciones y los límites de un conocimiento del objeto sino las condiciones y posibilidades indefinidas de transformación del sujeto”. *Ibíd.* p 497

SEGUNDA PARTE:

LA ONTOLOGÍA CRÍTICA DEL PRESENTE COMO HETEROTOPOLOGÍA DE SÍ

3. La *Ontología crítica del presente* como ejercicio práctico del franqueamiento posible de los límites de la acción.

Llegados a este punto del recorrido se hace necesario recapitular el desarrollo del marco hipotético propuesto en esta investigación filosófica. Se empezó con el análisis de la supeditación ontológica del Espacio al Tiempo como característica central de una forma de crítica que depende de una subjetividad que funciona como una "conciencia interior epistemológica y moral". Se llamó a esa forma de crítica "Crítica ordine temporalis demonstrata" porque su propósito, especialmente en la filosofía de Kant, sería el de demostrar los límites, necesarios y universales, del conocimiento y la acción que son consecuencias ontológicas de la subjetividad señalada. A esta forma de crítica se enfrentaría una "Crítica ordine spatialis monstrata" que consistiría en hacer visibles los límites contingentes e inmanentes de una subjetividad producida como campo delimitado de posibilidades de acción desde regímenes reglados de saber que funcionan como herramienta estratégica de técnicas gubernamentales que incluyen técnicas de gobierno de sí y de otros. Esta relación entre poder y sujeto moral adquiere la forma histórica de un sistema de reflexividad susceptible de inteligibilidad cuando se señalan los modos como un sujeto se liga a una verdad que constituye su forma de ser y de actuar.

Estas interconexiones entre sujeto, verdad y poder podrían hacerse visibles por un ejercicio crítico que toma la forma de una "geometría ficcional" en la que se circunscriben los límites del sujeto y su campo de posibilidad en los ejes del saber, el poder y la subjetividad moral, en tanto que estos (los límites y el campo) han sido producidos por un entramado de relaciones históricas inteligibles y, por esa misma razón, franqueables. Este franqueamiento posible de los límites inmanentes y contingentes del campo de posibilidad de la acción del sujeto sería la dimensión práctica de una crítica capaz de servir, a su vez, como prueba histórico-práctica de la constitución de otras formas de ser, pensar y actuar en las que la libertad se concretaría como visibilización crítica del límite y como creación de subjetividades otras, es decir, espacios subjetivos otros (heterotópicos) en los que nuevas relaciones entre el sujeto, la verdad y el poder (*éthos*) se materializan como un nuevo juego de límites y posibilidades.

Esta síntesis del marco hipotético permite entender el título de este trabajo: *Crítica ordine spatiali monstrata: la Ontología crítica del presente de Michel Foucault como heterotopología de la subjetividad moderna*. Con esta denominación quiere insistirse en la posibilidad de pensar de otro modo la crítica, en su doble dimensión analítica y práctica, desde el marco de las reflexiones foucaultianas sobre la producción histórica de la subjetividad y sus posibilidades éticas y políticas. Ejercicio crítico que hace énfasis en una comprensión del sujeto como campo delimitado de posibilidades de acción, es decir, como una modalidad espacial cuya circunscripción sería describible en una crítica espacial a modo de "geometría ficcional" en la que se hacen visibles los límites y sus posibilidades de franqueamiento. En ese orden de ideas, el siguiente gráfico valdría como síntesis geométrica, en el sentido de *poliedro de inteligibilidad*, de lo que se ha expresado hasta ahora en el marco hipotético de esta investigación, incluyendo las relaciones espaciales que conectan la espacialidad de los campos del saber, el gubernamental

y el de los movimientos reflexivos (*régimen de verdad, gubernamentalidad y ascética*):

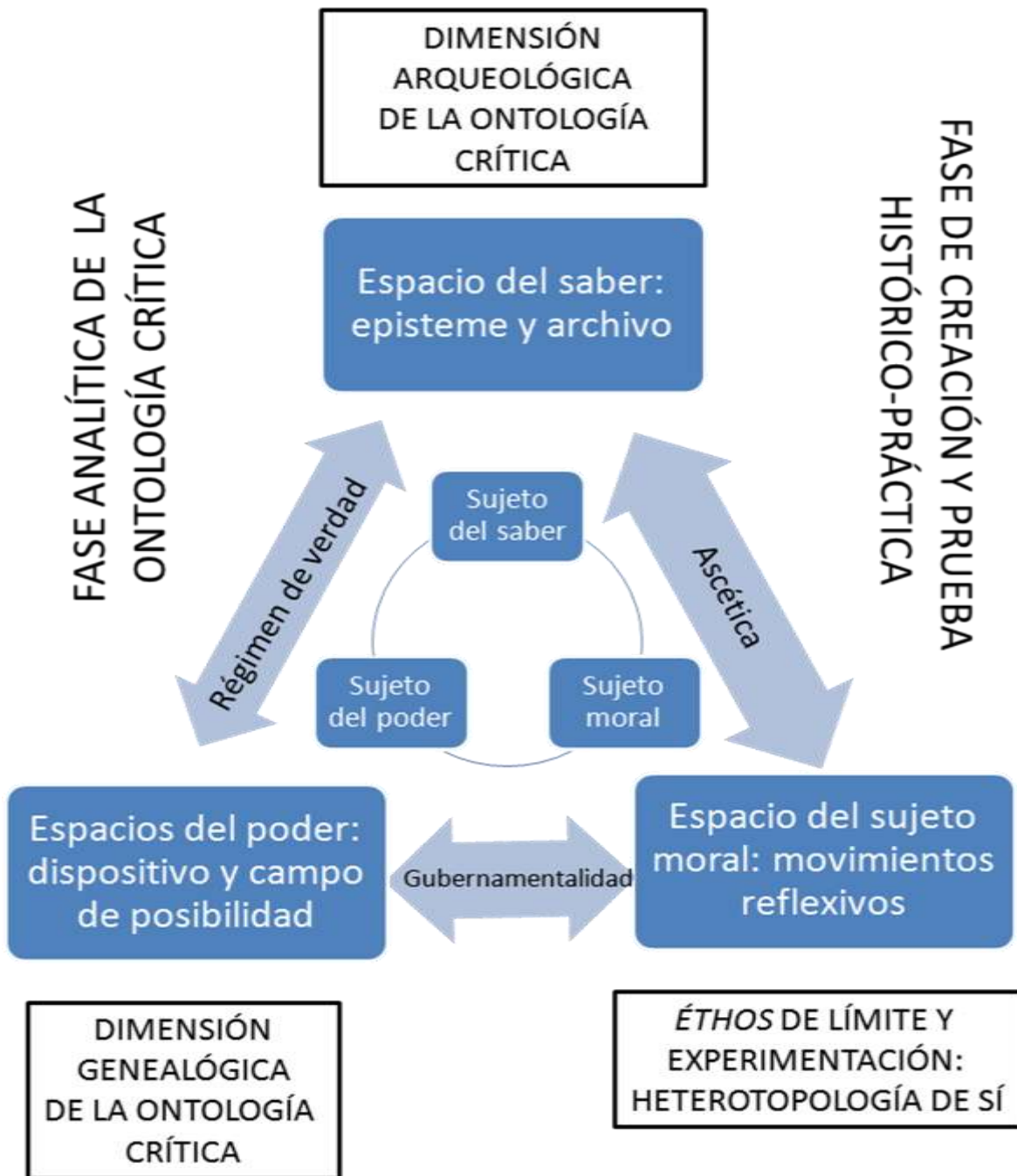


Figura 16: Poliedro de inteligibilidad de la *Ontología crítica del presente* y la sistematización de la series discursiva discontinua con la "Heterotopología de sí"

Esta modalidad espacial de la crítica no deja de lado la historia ni el tiempo; propone un tratamiento de estos como *acontecimiento*, es decir, como emergencia de condiciones de posibilidad de límites inmanentes, ni universales ni necesarios, de la acción situada del sujeto. Cuestión que lleva a Foucault a proponer al tiempo incluso como un juego del espacio: "En cualquier caso, creo que la inquietud de hoy concierne fundamentalmente al espacio, sin duda mucho más que al tiempo; el tiempo no aparece probablemente sino como uno de los juegos de distribución posibles entre los elementos que se reparten en el espacio"³⁶⁰.

Distribución y repartición que hacen pensar de nuevo en el emplazamiento de sujeto y de la producción de sus límites en el entramado de saber y poder de los dispositivos y de las técnicas de sí que funcionan y se producen en ellos. Ya se ha señalado el modo cómo el panoptismo como pináculo de las técnicas disciplinarias se articula con el dispositivo de seguridad para cumplir la doble función de vigilancia continua y control de la conducta desde una sujeción ligera, casi inexistente, casi irreal, que produce un modo de reflexividad en la que el sujeto se convierte a sí mismo en objeto de vigilancia permanente de sí mismo y su conducta. El campo de posibilidad del sujeto moderno cuyos límites se circunscriben por estas técnicas y dispositivos se delinea entonces en un movimiento de sí a sí en la objetivación de sí como elemento a vigilar y controlar.

También se ha mostrado cómo las técnicas biopolíticas de corte neoliberal producen a un sujeto que se concibe a sí mismo y a sus posibilidades vitales como fuente productora de capital e inversión. Capitalismo de sí, genético y educativo, que es el presente en el que nos movemos. Aunque el propósito de esta investigación no es el de atacar la Temporalidad y sus aspectos ontológicos fundamentales, puede decirse aquí que al asumir al sujeto como límite y campo, la

³⁶⁰ Foucault, M. *Espacios diferentes*. En: Obras esenciales III. Op. Cit. p 433

temporalidad asume la forma de juego espacial por la distribución de relaciones de saber y poder en el entramado del dispositivo. Así, la temporalidad de la fábrica o del colegio, y en el fondo de cualquier institución disciplinaria, funciona por el régimen que da a cada movimiento y acción productiva un recorrido, una meta, unos gestos. No se trata de negar que los segundos y las horas existen, ni de proponer una variable fenomenológica o hermenéutica en la que el tiempo dependa de la interpretación de la conciencia sobre su transcurrir: se trata de hacer visible que el “entrecruzamiento fatal entre el tiempo con el espacio³⁶¹” se concreta en la inmanencia del emplazamiento del sujeto que produce el dispositivo. Al circular y transitar por la espacialidad de los dispositivos el sujeto hace funcionar sus límites en temporalidades distintas. El límite adentro/afuera de los espacios de producción (de cosas, como la fábrica, de saberes, como la universidad y siempre de sujetos) lo hace distinguible de espacios de confort, de consumo o de descanso. Y esa misma distinción permite entender por qué el tiempo en esos espacios es diferente, sin necesidad de apelar ni a una visión fenomenológica del tiempo ni a una hermenéutica, que dependerían de lo que el sujeto “pone” a través de sus percepciones o significaciones en el mismo.

Y es justamente esta distinción entre espacios lo que le permite a Foucault plantear un saber otro del espacio, una *heterotopología*, saber que se ocuparía de enfrentar el emplazamiento del sujeto desde el análisis, inicial al menos, de los contraemplazamientos que funcionan en una sociedad dada. La conferencia *Des espaces autres*, fechada el 14 de marzo de 1967, y traducida al español como *Espacios diferentes* propone esta modalidad de saber que, por razones no conocidas, se sugiere en los análisis sobre literatura y en el Prefacio de *Las palabras y las cosas*³⁶², pero de la que no se vuelve a hablar. El concepto y su espacialidad se ven afectados a su vez por el hecho de que Foucault sólo autorizó

³⁶¹ Ibíd. p 432

³⁶² Ver: Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Op. Cit. p 3

su publicación poco antes de su muerte. De hecho, tal autorización fue posible porque corrigió la versión inicial. Aunque un análisis comparativo de los dos textos sería deseable, no se trata aquí de forzar la interpretación del concepto, sino de explorar sus posibilidades ficcionales en el entramado de la sistematización de series discursivas discontinuas que constituyen la crítica foucaultiana³⁶³: “Se podría suponer, no digo una ciencia, porque es una palabra demasiado mancillada hoy, sino una especie de descripción sistemática, cuyo objeto fuera, en una sociedad dada, el estudio, el análisis, la descripción, la “lectura”, como gusta decirse ahora, de estos espacios diferentes [...] esta descripción se podría llamar heterotopología”³⁶⁴. Quizá es más claro ahora en qué sentido puede proponerse a la crítica foucaultiana como “heterotopología de sí” y como “Crítica ordine spatiali monstrata”. La heterotopología se ocuparía de esos “espacios otros” que son para Foucault utopías o heterotopías, en tanto que no pueden entenderse la una sin la otra.

Las razones por las cuales estas dos nociones se estudian al mismo tiempo son básicamente dos: en primer lugar, Foucault las define a ambas como emplazamientos y, en segundo, siempre las usa juntas, como estrategia discursiva de contraposición. Ahora bien, como ya se dijo, la cuestión del emplazamiento puede verse presente en las tres modalidades subjetivas. Sin embargo, también debe decirse que las nociones de utopía y heterotopía en tanto formas de emplazamiento y contraemplazamiento, sólo se usan en la primera, la subjetividad en el espacio del saber, como herramienta para dar cuenta de la cuestión del orden en *Las palabras y las cosas*:

³⁶³ Al respecto debe anotarse aquí la insistencia de Daniel Defert sobre el papel y las posibilidades de este concepto y de los elementos que rodearon su emergencia como herramienta para entender por qué Foucault no se volvió a ocupar de él, en el sentido de la “historia de una no-recepción” por parte del ambiente académico y político en el que Foucault se movía. Para esto ver: Defert, D. “Hétérotopie”: *Tribulations d’un concept entre Venise, Berlin et Los Angeles*. En: Foucault, M. *Le corps utopique, Les hétérotopies*. Nouvelles Éditions Lignes. Clamecy : 2009 p 37.

³⁶⁴ Foucault, M. *Espacios diferentes*. Op. Cit. p 435

Este texto de Borges me ha hecho reír durante mucho tiempo, no sin un cierto malestar difícil de vencer. Quizá porque entre sus surcos nació la sospecha de que hay un desorden peor que el de lo incongruente y el acercamiento de lo que no se conviene; sería el desorden que hace centellear los fragmentos de un gran número de posibles órdenes en la dimensión, sin ley ni geometría, de lo *heteróclito*; y es necesario entender este término lo más cerca de su etimología: las cosas están ahí "acostadas", "puestas", "dispuestas" en sitios a tal punto diferentes que es imposible encontrarles un lugar de acogimiento, definir más allá unas de otras un lugar común. Las utopías consuelan: pues si no tienen un lugar real, se desarrollan en un espacio maravilloso y liso; despliegan ciudades de amplias avenidas, jardines bien dispuestos, comarcas fáciles, aun si su acceso es quimérico. Las heterotopías inquietan, sin duda, porque minan secretamente el lenguaje, porque impiden nombrar esto y aquello, porque rompen los nombres comunes o los enmarañan, porque arruinan de antemano la "sintaxis" y no sólo la que construye las frases – aquella menos evidentes que hace "mantenerse juntas" (unas al lado o al frente de otras) a las palabras y las cosas³⁶⁵.

Así, utopía y heterotopía empiezan siendo los nombres de la experiencia del orden del campo del saber y, respectivamente, de los órdenes posibles que el lenguaje hace emerger como acontecimiento, como la invasión del Afuera, es decir, de lo impensado en el orden que ata y da lugar a las palabras y las cosas: "Por ello, las utopías permiten las fábulas y los discursos: se encuentran en el filo recto del lenguaje, en la dimensión fundamental de la fábula; las heterotopías (como las que con tanta frecuencia se encuentran en Borges) secan el propósito, detienen las palabras en sí mismas, desafían, desde su raíz, toda posibilidad de gramática, desatan los mitos y envuelven en esterilidad el lirismo de las frases³⁶⁶".

³⁶⁵ Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. Buenos Aires: 2003 p 3. Debe recordarse aquí que la fecha de publicación de este libro es 1966, lo que significa que Foucault tenía ya una comprensión precisa de la relación entre utopía y heterotopía en sus análisis sobre la cuestión del lenguaje, que se conectaría con la cuestión del afuera y de la transgresión en sus estudios sobre literatura del siglo XX. Las cursivas son del texto.

³⁶⁶ *Ibíd.*

Sin embargo, en *Espacios diferentes*, Foucault lleva estas dos nociones espaciales más lejos, para usarlas como grilla de inteligibilidad de los espacios sociales. Ya no se trata del "orden del discurso", sino del modo como el espacio social termina siendo "emplazado". Esos emplazamientos tendrían entonces dos modalidades: en primer lugar, "las utopías son los emplazamientos sin lugar real. Son emplazamientos que tienen una relación general de analogía directa o inversa con el espacio real de la sociedad³⁶⁷". En tanto que experiencia del orden, el emplazamiento es un entramado de relaciones que producen y sostienen un "dar lugar a". Las utopías mantienen una relación de analogía con los emplazamientos de "lugar real" justamente por ser su realización total o inversa. Lo que implica que hay lugares reales que se emplazan desde el orden utópico del discurso o de la fábula. En *La historia de la locura*, por ejemplo y como ya se ha señalado, Foucault describió los modos como la sociedad burguesa de la época clásica quiere convertir el espacio social en un "espacio ético" en términos de una utopía que hiciera coincidir ley y conducta moral³⁶⁸.

Opuesta a la utopía, la heterotopía es un lugar real, efectivo, "lugares diseñados en la misma institución de la sociedad, que son una especie de contraemplazamiento, una especie de utopías efectivamente realizadas en la que los emplazamientos reales, todos los demás emplazamientos reales que es posible encontrar en el interior de la cultura, están a la vez representados, impugnados e invertidos, son una especie de lugares que están fuera de todos los lugares, aunque, sin embargo, resulten efectivamente localizables³⁶⁹". La heterotopía deviene entonces espacio de contrastación del orden social, del mismo modo como en el espacio del saber emerge la amenaza de nuevos órdenes posibles. Sin embargo, la realización efectiva de la heterotopía señala la inmanencia de la construcción de los espacios sociales y su relación directa con dispositivos

³⁶⁷ Foucault, M. *Espacios diferentes*. En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona. 1999 p 434

³⁶⁸ Ver: Foucault, M. *La historia de la locura en la época clásica*. Op. Cit. Vol I, p 99

³⁶⁹ Foucault, M. *Espacios diferentes*. Op. Cit. p 435

gubernamentales. Aunque en esta conferencia no se diga explícitamente tal cosa, ya se ha señalado que Foucault parece intuir lo que se desarrollará en la cuestión anatómica y biopolítica. Así como la experiencia del orden posible en el campo del lenguaje y del saber, esta nueva posición sobre la heterotopía establece la existencia real en una sociedad específica de espacios diferentes que sirven como refuerzo y salida a los emplazamientos constituidos por los dispositivos.

La prueba de esta afirmación podría estar en la explicación del primer principio de la heterotopología: "no hay probablemente una cultura en el mundo que no constituya heterotopías³⁷⁰". Y aunque no existan heterotopías de carácter universal, Foucault propone una primera clasificación: heterotopías de crisis y de desviación. Las primeras corresponderían a las sociedades primitivas: "es decir, hay lugares privilegiados, o sagrados, o prohibidos, reservados a los individuos que, en relación con la sociedad y con el medio humano en cuyo interior viven, se encuentran en estado de crisis. Las adolescentes, las mujeres en la época del parto, las mujeres de parto, los viejos, etc.³⁷¹." Lo que implica, a su vez que, la heterotopología sería un saber de los espacios de inclusión/exclusión que se han dado en las sociedades. Foucault señala que la exclusión adquiere una forma distinta en la actualidad como "heterotopía de desviación", las cuales son:

aquellas en las que se sitúa a los individuos cuyo comportamiento se desvía en relación con la media o la norma exigida. Son las casas de reposo, las clínicas psiquiátricas; son, entendámoslo bien, las prisiones, y sin duda habría que añadir los asilos, que están de alguna manera en el límite de la heterotopía de crisis y de la heterotopía de desviación, ya que, al fin y al cabo, la vejez es una crisis, pero igualmente una desviación, porque en nuestra sociedad en donde el tiempo libre es la regla, la ociosidad constituye una especie de desviación³⁷².

³⁷⁰ *Ibíd.*

³⁷¹ *Ibíd.*

³⁷² *Ibíd.* p 436

Esta última afirmación refuerza la intuición de que sería posible construir un saber de los espacios otros, concebidos como herramienta de contraste para visibilizar el funcionamiento de los dispositivos. El segundo principio evidencia esto al proponer que, a pesar de su permanencia histórica, una heterotopía tiene un funcionamiento preciso y determinado en el interior de una sociedad específica. Es el caso del cementerio. Este espacio ha funcionado en diferentes épocas pero, en la actual, la designación de un cuerpo en tanto cadáver depende de la mirada médica y del dispositivo de seguridad (contagio, riesgo biológico, etc.).

En este orden de ideas, puede decirse que la noción de heterotopología antecede a la noción "régimen de visibilidad" y a su conexión con el régimen de verdad de los enunciados³⁷³. Dado que la interacción entre el saber y el poder se visibiliza, justamente, en lo que puede verse y decirse, esta heterotopología podría concebirse, arqueológicamente hablando, como la primera intuición de Foucault al respecto. En ese sentido, el tercer principio señala que un régimen de visibilidad puede organizar espacios yuxtapuestos en un solo lugar real, como en el cine, el teatro o el jardín. División espacial de corte distributivo pero, a su vez, constitución de un lugar real que pone en riesgo los emplazamientos.

El cuarto principio de la heterotopología establece una intuición que terminará siendo el soporte de la elección del espacio sobre el tiempo: este último es, más que su anterioridad y condición ontológica, el resultado de un juego de límites espaciales: "Lo más frecuente es que las heterotopías estén ligadas muy a menudo a periodos de tiempo, es decir, que abran lo que se podría denominar, por pura

³⁷³ Cf. Foucault, M. *Verdad y poder*. En: Obras esenciales II. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 55.

simetría, heterocronías; la heterotopía funciona plenamente cuando los hombres se encuentran en una especie de ruptura absoluta con su tiempo tradicional³⁷⁴”.

El quinto y sexto principios, los últimos de la serie, se refieren, según esta perspectiva hipotética, a la construcción de límites en los espacios producidos por los dispositivos. Por una parte, tales límites circunscriben el mecanismo de inclusión/exclusión, así como las condiciones de estas operaciones. El espacio diseñado en un dispositivo se organiza de acuerdo a lo que permite entrar y lo que excluye, así como lo que deja ver y decir y lo que no. Por otra parte, la función de la heterotopía es construir un espacio en el que, por contrastación, se hace visible la condensación de espacios que desafían los límites de aquellos que están disponibles, bien sea como acontecimiento o como escape. El espacio de producción del dispositivo se enfrentaría así a espacios diseñados para escapar al tiempo que producen (el burdel, por ejemplo, heterotopía de compensación³⁷⁵), y a la emergencia y realización de la utopía del control total (acontecimiento de los acontecimientos) como en el caso de las colonias jesuitas en Paraguay, en la que se pretende hacer posible la utopía de la comunidad cristiana desde el ordenamiento disciplinario.

Foucault concluye que la heterotopía por excelencia es el navío. Espacio en el que cada uno de los principios heterotopológicos se cumplen, y, por tal razón, el espacio que podría servir como punto de conexión con lo impensado: una subjetividad espacial, ni interior ni trascendente, concebida como orden posible, que altere y contraste, al mismo tiempo, la subjetividad producida por las técnicas gubernamentales y sus finalidades. Ese sería el sentido de una ética de sí

³⁷⁴ Foucault, M. *Espacios diferentes*. Op.Cit. p 438. Aquí Foucault realiza una distinción entre “heterotopía de acumulación del tiempo”, como la biblioteca y el museo, de las “heterotopías crónicas” en las que el tiempo de los emplazamientos productivos se reformula, como las ferias o los lugares de vacaciones.

³⁷⁵ Cf. *Ibíd.* p 440

propuesta como *Ethopoética Heterotópica*. Sin embargo, aun faltan por anudar las relaciones que existirían entre heterotopología, afuera y transgresión, elementos fundamentales para comprender la fase práctica de la crítica espacial como prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear en nuestra condición de seres libres.

3.1. Literatura, Límite y Transgresión.

La pregunta por el Límite y su relación con las tres modalidades del sujeto (del saber, del poder y el moral), como ya se dijo, es analizada por Foucault desde Kant en la década de 1980 y considerada como el núcleo de su propuesta crítica. Sin embargo, ya en los textos que tratan sobre literatura en los inicios de la década de 1960 pareciera delinearse la estrecha relación que funciona entre la propuesta de la *Historia de los sistemas de reflexividad* y el análisis sistemático de la emergencia inmanente de los límites de la acción que nos sujetan actualmente, es decir, lo que Foucault entiende por *Ontología crítica del presente*. Así, la pregunta por el límite del lenguaje que inaugura la literatura del siglo XX y su relación con una posible espacialidad de la subjetividad (entendida precisamente como límite inmanente de la acción constituido históricamente), es lo que será, en primer lugar, tratado en este apartado, con la cuestión del *pensamiento del afuera*.

En este sentido, debe decirse que el interés de Foucault por el Límite como problema ontológico se hace evidente muy temprano en su trabajo filosófico. Así, en el marco del primer Prefacio de la *Historia de la locura* (1961), texto que fue elidido a partir de 1972, Foucault establece ya una correlación entre lenguaje, cultura, límite y crítica en el marco de su propia investigación histórica:

Podría hacerse una historia de los *límites* – de estos gestos oscuros, necesariamente olvidados una vez cumplidos, por los cuales una cultura rechaza algo que será para ella el Exterior [*Extérieur*] -; y a lo largo de toda su historia, **este vacío abierto este espacio blanco mediante el que se aísla la designa tanto como sus valores**. Pues sus valores los recibe y los mantiene en la continuidad de la historia; pero **esta región de la que queremos hablar**, ejerce sus elecciones esenciales, hace la **partición** que le da rostro de su positividad; ahí se encuentra el **espesor originario** en el que se forma. Preguntar a una cultura por sus experiencias límites es interrogarla, en los confines de la historia, acerca de un desgarrar que es como el nacimiento mismo de su historia. Entonces se encuentran confrontadas, en una tensión siempre a punto de romperse, la continuidad temporal de un análisis dialéctico y la aparición, en las puertas del tiempo, de una estructura trágica³⁷⁶.

La región ontológica delimitada por esta propuesta de una “historia de los límites de la cultura” funcionaría como una actualización del ejercicio genealógico nietzscheano. Foucault quiere distanciarse así de una cierta partición ontológica, es decir, de la distribución dialéctica del mundo que resultaría del enfrentamiento con lo que una cultura llamaría su “Exterior”, que la filosofía moderna (fenomenológica o marxista) le ofrecen como metodología de análisis histórico. Ya en otro lugar³⁷⁷ hemos afirmado cómo la cuestión nietzscheana del Eterno Retorno sería la responsable de la emergencia de una espacialidad de la subjetividad; cuestión que, desde nuestra perspectiva, no deja de confirmar la perspectiva foucaultiana sobre la “Historia”: la estructura trágica que surge de la consideración de los acontecimientos que han hecho posible la existencia de una cultura determinada señala la exigencia metodológica de dejar de lado un esquema dialéctico como posibilidad de análisis histórico. Y la tragedia de Occidente moderno no es otra que la aparición en la escena de la muerte del responsable de toda anterioridad ontológica, de todo sustento metafísico. La emergencia de la conciencia de la

³⁷⁶ Foucault, M. *Prefacio*. En: Obras esenciales I. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 123. El texto parece fechado el 5 de febrero de 1960. El resaltado es nuestro.

³⁷⁷ Perea, Adrián. *Estética de la existencia: las prácticas de sí como ejercicios de poder, libertad y resistencia en Michel Foucault*. Edición del Autor. Bogotá: 2009 p 141.

inmanencia de toda construcción discursiva deja a la Historia vacía, pues ninguno de sus soportes está presente: Dios y el Cogito no son otra cosa que un modo de decir, no las condiciones de todo lenguaje.

Y esta visión de la historia haría aparecer, en el marco hipotético y propositivo de este trabajo de tesis doctoral, una espacialización de la subjetividad. Si ni Dios ni el Cogito son anterioridades ontológicas (el Tiempo ya no funcionaría ni como Historia de Salvación ni como forma del sentido interno) entonces la historia deviene discontinua, local, acontecimental y situada. La estructura trágica no es otra que la confirmación del vacío en el que una forma de ser se hace posible en términos de su propio acontecer y no como parte de la “conspiración metafísica” del Origen y el Sustento³⁷⁸:

La gran obra de la historia del mundo está imborrablemente acompañada por una ausencia de obra, que se renueva a cada instante, pero que corre inalterada en su inevitable vacío a lo largo de toda la historia: y desde antes de la historia, puesto que ya estaba presente en la decisión primitiva, y también tras ella, puesto que triunfa en la última palabra pronunciada por la historia. **La plenitud de la historia no es posible sino en el espacio, vacío y poblado a la vez, de todas esas palabras sin lenguaje que dejan oír a quien presta oído un ruido sordo debajo de la historia, el murmullo obstinado de un lenguaje que hablaría *completamente solo* – sin sujeto hablante y sin interlocutor, replegado sobre sí mismo, anudado a la garganta, hundiéndose antes de haber alcanzado**

³⁷⁸ Para reconocer el carácter específicamente nietzscheano de esta perspectiva histórica: “En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la “Historia Universal”: pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza, el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza. Hubo eternidades en las que no existía; cuando de nuevo se acabe todo para él no habrá sucedido nada, puesto que para ese intelecto no hay ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana”. Nietzsche, F. *De verdad y mentira en sentido extramoral*. Completar referencia.

formulación alguna y regresando sin ruido al silencio que nunca se deshizo. Raíz calcinada de sentido³⁷⁹.

El espacio vacío de las palabras sin Lenguaje será el marco ontológico en el que la solitud de inmanencia histórica de la crítica nietzscheana se lleva ahora a la relación entre la "Historia" y el lenguaje que la cuenta. Ahora bien, si esa "historia" es la del sujeto trascendental, sólo se escucharán las palabras que están anteceditas por la conciencia que, a su vez, las reconoce y pronuncia. Pero es la permanencia del vacío en el que el lenguaje se encuentra al volver sobre sí mismo en la literatura del siglo XX, con sus antecedentes arqueológicos en la cuestión de la locura en los siglos XVIII y XIX (la cuestión de la ausencia de obra³⁸⁰), como se enfrenta a sí mismo en el desenvolvimiento de su inmanencia histórica: el sujeto trascendental pone en riesgo su propia reflexividad cuando se enfrenta al lenguaje que se interroga sobre sus propios límites: "*La necesidad de la locura* a lo largo de toda la historia de Occidente está ligada a este gesto de decisión que recorta del ruido de fondo y de su monotonía continua un lenguaje significativo que transmite y se acaba en el tiempo; es decir, está ligada a la *posibilidad de la historia*"³⁸¹.

Lo anterior nos llevaría a hacer una afirmación a modo de paralelismo histórico: así como para Foucault los muros fueron correlativos a la emergencia del *Cogito*, el lenguaje que se estrella contra su propio vacío sería condición histórica de posibilidad de la crítica, en su doble sentido de visibilización y franqueamiento del límite. Esta correlación que Foucault hace de la crítica del sujeto trascendental y el ejercicio literario de Bataille funcionaría en ese sentido:

³⁷⁹ Ibíd. p 125. El resaltado es nuestro.

³⁸⁰ Foucault, M. *La locura, la ausencia de obra*. En: Obras esenciales I. Op. Cit. p 269.

³⁸¹ Ibíd. p 126. Las cursivas son del texto y el resaltado es nuestro.

El hundimiento de la subjetividad filosófica, su dispersión en el interior de un lenguaje que la desposee, pero que la multiplica **en el espacio de su vacío**, es probablemente una de las estructuras fundamentales del pensamiento contemporáneo. De nuevo, no se trata de un fin de la filosofía. Sino más bien del fin del filósofo como forma soberana y primera del lenguaje filosófico. Y tal vez, a todos los que se esfuerzan por mantener ante todo la unidad de la función gramatical del filósofo – al precio de la coherencia, de la existencia misma del lenguaje filosófico – se les podría oponer la empresa ejemplar de Bataille que no ha dejado de romper en sí mismo, con obstinación, la soberanía del sujeto filosofante. En esa medida, su lenguaje y su experiencia fueron su suplicio. **Descuartizamiento primero y reflexivo de lo que habla en el lenguaje moderno**³⁸².

El plegamiento que lleva a cabo el lenguaje sobre sí mismo en la literatura de Bataille permite entender el movimiento a través del cual el lenguaje se asombra en el vacío de su propio devenir. Sin anterioridades ontológicas, el lenguaje ya no es otra cosa que palabras que emergen, luchan, mueren y se transforman. El relato del mundo que empezó con la primera palabra de Dios o con la primera afirmación racional del sujeto trascendental se enfrenta ahora a la ausencia de Origen, a la discontinua lucha que lo ha hecho posible, al azar de su propio tránsito. Constituyéndose ahora una forma de reflexividad que no es, por supuesto, la interioridad temporal y trascendental de la que se ha hablado en el primer capítulo. Se trataría de un sujeto que se ubica en el campo de inmanencia en el que el lenguaje funciona, para experimentar sus propios límites, para hacer emerger, como desafío creativo, lo que no puede venir de otra parte que de su propio desenvolverse, del enfrentamiento con sus fronteras. Lo que implica que esta forma de subjetividad tiene, a su vez, su propia historia, incluso, su propia historia como "espacio" del pensamiento y del lenguaje. Un lenguaje con un desafío preciso: "Pero, cómo hablar en términos de reflexión del único lenguaje que, fuera de la reflexión, se encamina indefinidamente hacia el pensamiento"³⁸³. Respuesta: llevándolo a su propio límite reflexivo, es decir, a la constatación del vacío de su anterioridad ontológica para hacer surgir de ella la posibilidad de un

³⁸² Foucault, M. *Prefacio a la transgresión*. En: *Ibíd.* p 173. El subrayado es nuestro.

³⁸³ Foucault, M. *Acechar el día que llega*. En: *Ibíd.* p 195.

decir otro, en el movimiento en el que los límites se visibilizan y se franquean. El horizonte nietzscheano de esa historia del lenguaje como “espacio del pensamiento” es innegable:

Puede comprenderse en qué espacio general está situado el libro de Laporte. El redescubrimiento, desde Nietzsche (pero oscuramente tal vez desde Kant) de un *pensamiento* que no puede reducirse a la filosofía porque es, más que ella, originario y soberano (*arcaico*), el esfuerzo por hacer, a propósito de este pensamiento, el relato de su inminencia y de su retroceso, de su peligro y de su promesa (es Zaratustra, pero también es la experiencia de Artaud, y toda la obra, o casi, de Blanchot), el esfuerzo por sacudir el lenguaje dialéctico que lleva la fuerza del pensamiento a la filosofía, y por dejar a este pensamiento el juego sin reconciliación, **el juego absolutamente transgresivo de lo Mismo y la Diferencia** (tal vez es así como hay que comprender a Bataille y las últimas obras de Klossowski), la urgencia de pensar en un lenguaje que no sea empírico la posibilidad de un lenguaje del pensamiento – todo esto señala con piedras y signos un camino en el que la soledad de Laporte es la misma que la del Velador; está solo en su vela (¿acaso podría alguien tener los ojos abiertos en lugar de él?), pero esta vela se cruza con otras vigilancias: la de los buenos acechadores cuya espera multiplicada traza en la sombra el dibujo todavía sin figura del día que llega³⁸⁴.

Juego que es movimiento en el límite de una subjetividad asumida, ontológicamente hablando, como producción histórica inmanente. Si el límite es lo que somos, entonces el límite alcanzado puede ser franqueado en términos de sus múltiples posibilidades históricas. Lo que nos hace replantear una pregunta en la relación entre subjetividad, muro y espejo: ¿cómo participarían el muro y el espejo ya no en la duplicidad de la interioridad que se contiene y se refleja en ellos sino en la exploración de la multiplicidad que se abre en el espacio vacío del lenguaje replegado sobre su propia finitud, sobre sus propios límites históricos? El replegarse del lenguaje sobre sí es, en efecto, una cierta forma de reflexividad, pero eso no significa que la única reflexividad posible es la que inaugura la

³⁸⁴ Ibíd. p 199. El resaltado es nuestro.

subjetividad trascendental como interioridad temporal consciente. El espejo colgado en el muro funciona, ya se ha dicho, como modalidad de vigilancia, pero también podría hacerlo como medio de emergencia de formas otras de pensar, decir y ser:

El espejo tiene dos modalidades: próxima y lejana. De lejos, y gracias al juego de sus líneas, puede vigilar. Es decir, ofrecerlo todo a la mirada sin dejarse atrapar: inversión paródica de la consciencia. En su modalidad próxima, es una mirada trucada. El que mira se aloja subrepticamente en la habitación oscura que el espejo oculta; se intercala en la inmediata complacencia de sí. **Se sitúa allí donde el volumen cerrado del cuerpo acude a abrirse, pero para cerrarse enseguida del otro lado de esa superficie que habita haciéndose lo menos espacial posible;** astucia geométrica, ludión de dos dimensiones, he aquí que anida su invisible presencia en la visibilidad de aquel que se mira a sí mismo³⁸⁵.

Y es justamente este espacio que va del “abrirse” al “cerrarse” en el que el movimiento reflexivo confirma su interioridad o parte al espacio heterotópico de su posibilidad otra. Espacio heterotópico que es posible justamente porque el lenguaje ya no puede apelar a una subjetividad trascendental, sino que, en el movimiento de su repliegue, enfrenta el vacío de su propio desenvolvimiento histórico, sin correlato metafísico que lo soporte. Ese espacio otro es, para Foucault, el espacio del *afuera*. Afuera que no es la Exterioridad como polo dialéctico de la Interioridad, sino posibilidad creativa que depende de la acontecimentalidad de su propio devenir inmanente. Dios está muerto, es decir, el lenguaje ya no tiene el Ser que garantiza plenamente el acceso a la Verdad, como en Descartes³⁸⁶, ni existe entonces Absoluto que pronuncia su Palabra primigenia

³⁸⁵ Foucault, M. *Un saber tan cruel*. En: *Ibíd.* p 156. El resaltado es nuestro.

³⁸⁶ “Y así conozco muy claramente que la certeza y verdad de toda ciencia dependen únicamente del conocimiento del verdadero dios, de suerte que, antes de conocerle, no podía yo saber nada con perfección. Y ahora, conociéndolo, poseo el modo de adquirir una ciencia perfecta sobre infinidad de cosas, no sólo las que están en Él, sino también de las que pertenecen a la naturaleza corporal en cuanto objeto posible de las demostraciones geométricas, que no se curan de la existencia del cuerpo”. Descartes, R. *Meditaciones metafísicas*. Cuarta Meditación. Ediciones Universales. Bogotá: 1999 p 69.

como Creación *ex nihilo* del mundo o responsable de su Salvación³⁸⁷. Sólo está el espacio en el que el pensamiento emerge como una sospecha que transforma el lenguaje disponible de una época, el lenguaje de lo "impensado". Es justamente este espacio de emergencia no exterior, el que se visibilizará el pensamiento impensable para determinado momento histórico: el *pensamiento del afuera*.

Pensamiento que depende de un movimiento que funciona en la literatura de Bataille: la *transgresión*. Tal movimiento ocurre, según Foucault, cuando se conectan la muerte de Dios y un lenguaje sobre la sexualidad³⁸⁸. Movimiento que deja a su vez sólo dos evidencias: la visibilidad del límite y el movimiento ontológico que inaugura el espacio en el que, a su vez, es posible³⁸⁹:

³⁸⁷ La teología cristiana organiza una correlación entre el Dios que pronuncia las palabras que crean el mundo y Jesús como Palabra que salva: "El AT conocía el tema de la Palabra de Dios y el de la Sabiduría, que existía en Dios antes del mundo,..., por la que todo fue creado; enviada a la tierra para revelar aquí todos los secretos de la voluntad divina; y que terminada su misión, volvía a Dios:... Igualmente para San Juan,..., la Palabra estaba en Dios, preexistiendo,..., ha venido al mundo,..., para llevar cabo una misión,..., a saber: transmitir al mundo un mensaje de salvación,..., concluida su misión, vuelve al Padre. En el NT, y gracias al hecho de la Encarnación, tocaba a Juan deducir claramente el carácter personal de esta Palabra (...) subsistente y eterna, pero esta personificación se hallaba ya preparada en otros pasajes ..." En: Biblia de Jerusalén. Desclée de Brouwer. Bilbao: 1975 p 1505, comentario al primer versículo del Evangelio según San Juan.

³⁸⁸ "Tal vez la importancia de la sexualidad en nuestra cultura, el hecho de que desde Sade haya estado tan frecuentemente ligada a las decisiones más profundas de nuestro lenguaje, tenga que ver precisamente con éste vínculo que la liga a la muerte de Dios. Muerte que no hay que entender en absoluto como el fin de su reinado histórico, ni como la constatación finalmente liberada de su inexistencia, sino como el espacio desde ahora constante de nuestra experiencia. La muerte de Dios, quitándole a nuestra existencia el límite de lo ilimitado, la conduce a una experiencia en la que nada puede anunciar ya la exterioridad del ser, a una experiencia por consiguiente *interior y soberana*. Pero una experiencia tal en la que la muerte de Dios estalla, descubre como su secreto y su luz, su propia finitud, el reino ilimitado del Límite, el vacío de ese umbral donde desfallece y falta. En este sentido, la experiencia interior es enteramente la experiencia de lo *imposible* (siendo lo imposible aquello de lo que se hace experiencia y lo que la constituye). La muerte de Dios no ha sido el "acontecimiento" que suscitó la experiencia contemporánea bajo la forma que conocemos: dibuja indefinidamente su gran nevadura esquelética". Foucault, M. En: *Prefacio a la transgresión*. Op Cit p 165. Las cursivas son del texto.

³⁸⁹ "No hemos liberado la sexualidad, sino que la hemos llevado, exactamente, hasta el límite: límite de nuestra conciencia, ya que ella dicta finalmente la única lectura posible, para nuestra conciencia, de nuestra inconsciencia; límite de la ley, ya que aparece como el único contenido absolutamente universal de lo prohibido; límite de nuestro lenguaje: diseña la línea de espuma de lo que se puede alcanzar apenas sobre la arena del silencio. No es pues mediante ella como nos comunicamos con el mundo ordenado y felizmente profano de los animales; más bien se trata de una hendidura [*scissure*]: **no alrededor nuestro, para**

Bataille sabía qué posibilidades de pensamiento podía abrir esta muerte; y también con qué imposibilidad comprometía al pensamiento. En efecto, ¿Qué quiere decir la muerte de Dios sino una extraña entre su existencia que estalla y el gesto que la mata? Pero, ¿Qué quiere decir matar a Dios si no existe, matar a Dios *que no existe*? Quizá a la vez matar a Dios porque no existe y para que no exista: y es la risa. Matar a Dios para liberar a la existencia de esa existencia que la limita, pero también para conducirla a los límites que borra esa existencia ilimitada (el sacrificio). Matar a Dios para conducirlo a esa nada que es y para manifestar su existencia en el corazón de una luz que la hace flamear como una presencia (es el éxtasis). Matar a Dios para perder el lenguaje en una noche ensordecedora, porque esta herida debe hacerle sangrar hasta que brote un "inmenso aleluya perdido en el silencio sin fin" (es la comunicación). **La muerte de Dios no nos restituye un mundo limitado y positivo, sino a un mundo que se despliega en la experiencia del límite, que se hace y se deshace en el exceso que lo transgrede**³⁹⁰.

La espacialidad del "afuera" consistiría, entonces, en la inauguración de un espacio ontológico en el que el lenguaje muestra su tendencia a expandirse indefinidamente a través de un replegamiento constante sobre sí mismo, espacio que emerge y se desvanece en el movimiento de transgresión que lo hace posible. Y es en ese sentido como el afuera en tanto región ontológica se conecta con la pregunta histórica por lo impensable: el afuera es traído al lenguaje cuando, a través del plegamiento provocado por el movimiento transgresor, hace posible pensar lo impensado, es decir, lo que hasta ese momento histórico no había sido pensable.

De hecho, el acontecimiento que ha dado nacimiento a lo que en sentido estricto se entiende por literatura no pertenece al orden de la interiorización más que para una mirada superficial; se trata más bien de un pasaje al "afuera" (dehors): el lenguaje escapa al modo de ser del discurso —es decir a la dinastía de la representación—, y la palabra literaria se desarrolla a partir de sí misma, formando una red cada uno de los puntos, distinto de los otros, a distancia incluso de los más

aislarnos o designarnos, sino para trazar el límite en nosotros y dibujarnos a nosotros mismos como límite". En: *Ibíd.* pp 163 – 164. El resaltado es nuestro.

³⁹⁰ *Ibíd.* pp 165 – 166. El resaltado es nuestro.

cercanos, está situado, respecto de los demás, en un espacio que a la vez los aloja y los separa³⁹¹.

Lo que probaría la contingencia de la producción histórica del Sujeto y su trascendencia, para dejar al lenguaje en su repliegue inmanente sobre sus propios límites, como plataforma que sirve de punto de partida de su lanzamiento hacia lo impensado, inaugurando al "afuera" como el espacio de la ficción literaria.

Este pensamiento que se sitúa fuera de toda subjetividad para hacer surgir sus límites como desde el exterior, enunciar su fin, hacer brillar su dispersión y no recoger más que su insuperable ausencia, y que a la vez se mantiene en el umbral de toda positividad, no tanto para captar el fundamento o la justificación, cuanto para reencontrar el espacio en el que se despliega, el vacío que le sirve de lugar, la distancia en la que se constituye y donde se esquivan en cuanto se las mira sus certezas inmediatas, este pensamiento, en relación con la interioridad de nuestra reflexión filosófica y en relación a la positividad de nuestro saber, constituye lo que podría llamarse en una palabra "el pensamiento del afuera"³⁹².

En términos espaciales, el afuera del que habla Foucault en este fragmento sería entonces el conjunto de desafíos históricos que ha recibido el sujeto moderno desde un lenguaje literario que ataca tal subjetividad en tanto interioridad reflexiva: "La palabra de la palabra nos lleva por medio de la literatura, pero quizá también por medio de otros caminos, a ese afuera en el que desaparece el sujeto que habla"³⁹³. El afuera es la experiencia en la que se sumerge el lenguaje al ser retado por su ontología de pliegue, que lo aleja cada vez más de su relación con una subjetividad racional (el Yo cartesiano) para lanzarlo a las fronteras de lo impensable. En este sentido la exterioridad del lenguaje desafía la supuesta interioridad necesaria del sujeto moderno para evidenciarla como un modo más de la exterioridad del lenguaje: "Lenguaje que no es hablado por nadie: todo sujeto

³⁹¹ Foucault, M. *El pensamiento del afuera*. En: Op. Cit. p 298

³⁹² *Ibíd.* p 300

³⁹³ *Ibíd.* p 299

no dibuja en él más que un pliegue gramatical³⁹⁴". Tal exterioridad se mantendrá como precaución metodológica y principio ontológico en los análisis sobre el lenguaje en *Las palabras y las cosas*³⁹⁵ y la *Arqueología del saber*³⁹⁶.

Ahora bien, esta noción de afuera se completaría, desde la hipótesis aquí considerada, en *Espacios diferentes*, cuando Foucault contrasta el espacio como modalidad interior de la fenomenología, especialmente en Bachelard, con un espacio del afuera. Al respecto, Foucault señala:

El espacio dentro del cual vivimos, por el cual somos atraídos fuera de nosotros mismos, en el que se desarrolla precisamente la erosión de nuestra vida, de nuestro tiempo y de nuestra historia, este espacio que nos carcome y nos surca de arrugas es en sí mismo un espacio heterogéneo. Dicho de otro modo, no vivimos en una especie de vacío, en cuyo interior sería posible situar individuos y cosas. No vivimos en el interior de un vacío coloreado por diferentes tornasoles, **vivimos en el interior de un conjunto de relaciones que definen emplazamientos irreductibles unos a otros y no superponibles en absoluto**³⁹⁷.

Este "espacio del afuera" emerge entonces desde una relación con el "espacio del adentro" (espacio que no es otro que el contorno de los límites en los que se delinea el campo de posibilidades del sujeto en el emplazamiento) por oposición y por complemento. Lo que significa que en una sociedad dada, como la occidental, el espacio se concibe inmerso en unas fronteras que delimitan el "adentro" (institución) mientras el afuera refuerza los controles del adentro, recupera las fuerzas gastadas en el mismo, o desafía profundamente su sentido. El afuera es amenazante porque hemos hecho del adentro el lugar en el que habitamos, pero

³⁹⁴ Ibíd. p 317

³⁹⁵ Especialmente el capítulo IX, parte 5: *El cogito y lo impensado*

³⁹⁶ Ver capítulo III, *El enunciado y el archivo*, parte IV: *Rareza, exterioridad, acumulación*.

³⁹⁷ Foucault, M. *Espacios diferentes*. En: Op. Cit. P 434. El resaltado es nuestro.

el afuera no es sólo la amenaza del desorden social, también es la aventura de lo posible, lo otro, lo no explorado y la emergencia de lo impensado; elementos que resquebrajan las seguridades que el adentro nos ofrece. Pero, ¿cuáles son las relaciones entre este afuera y la espacialidad otra de la subjetividad propuesta en la "heterotopología de sí"? Para resolver esta pregunta es necesario ocuparse del modo como en el espejo se producen formas otras de reflejo, es decir, se hacen posibles otros modos de "reflexividad", un viaje distinto del "retorno de sí a sí".

3.2. El espejo heterotópico de Foucault: la *Heterotopología* como saber de los espacios otros.

Este apartado quiere usar como estrategia discursiva una contraposición al respecto de la espacialidad de la subjetividad moral interior de la modernidad, atacando, en primer lugar, el "efecto de espejo" considerado en la primera parte del trabajo desde, en segundo, el análisis del carácter heterotópico característico de la cuestión del espejo en los textos de Foucault, especialmente en *Las palabras y las cosas* a propósito de una pintura (*Las Meninas*³⁹⁸ de Velásquez) y en *Espacios diferentes*³⁹⁹. En ese sentido, se usarán ambos textos con dos fines: el primero, para hacer visible cómo el análisis de Foucault se ocupó de este "efecto de espejo" propio de la reflexión moderna, y el segundo, para empezar a aclarar los modos como la subjetividad moral podría ser una espacialidad distinta a la interioridad que se ha estudiado más arriba.

Pero, ¿en qué sentido podría decirse que Foucault entrevió el "efecto de espejo" en su arqueología de la episteme de la Época Clásica? Un esquema de respuesta

³⁹⁸ Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. Buenos Aires: 2002 . Sección Uno. Capítulo uno.

³⁹⁹ Este es el título en español del artículo titulado *Des espaces autres*. Foucault, M. *Espacios diferentes*. En: Obras esenciales III. Op. Cit. p 431

sería este: al analizar el juego de distribución espacial de *Las Meninas*, Foucault explicita su geometría, en el sentido arqueológico ya mencionado, haciendo visible el punto de anclaje de las miradas que terminan fijándose, en el sentido fuerte de la expresión, en el sujeto representado (el Soberano) y en el espectador, quien mira desde afuera, pero en un punto reservado, emplazado, para él. De manera paradójica, es el espejo en el centro del cuadro el que, en su débil reflejo, expresa la verdad del orden establecido en la pintura:

Reflejo que muestra ingenuamente, y en la sombra, lo que todo el mundo contempla en el primer plano. Restituye, como por un encantamiento, lo que falta a esta vista: a la del pintor, el modelo que recopia allá abajo sobre el cuadro su doble representado; a la del rey, su retrato que se realiza sobre el verso de la tela y que el no puede percibir desde su lugar; a la del espectador, el centro real de la escena, cuyo lugar ha tomado como por fractura. Bien puede ser que esta generosidad del espejo sea ficticia; quizá oculta tanto como manifiesta o más aún. El lugar donde domina el rey con su esposa es también el del artista y el espectador: en el fondo del espejo podría aparecer – debería aparecer – el rostro anónimo del que pasa y el de Velásquez. Porque la función de este reflejo es atraer al interior del cuadro lo que le es íntimamente extraño: **la mirada que lo ha ordenado y aquella para la cual se despliega**. Pero, por estar presentes en el cuadro, a derecha e izquierda, el artista y el vigilante no pueden alojarse en el espejo: así como el rey aparece en el fondo del espejo en la medida misma que no pertenece al cuadro⁴⁰⁰.

El ciclo de la mirada que recorre el cuadro participa del orden establecido en el mismo, bien sea como poder de distribución, función soberana, o como espectador anónimo que participa en ese orden al ubicarse en el punto que le fue asignado, reproduciendo, a su vez, la función soberana, por el artista. Invisibilidad puramente aparente que sostiene el orden y su sentido, tanto en el cuadro como en el orden social y epistémico que representa. Invisibilidad de quien ve mientras

⁴⁰⁰ Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Op. Cit. p 24

ve, como si el que ve se diera por descontado, se asumiera como esencia de la representación que se ofrece en el cuadro:

Quizá, en este cuadro como en toda representación que, por así decirlo, se manifieste una esencia, la invisibilidad profunda de lo que se ve es solidaria de la invisibilidad de quien ve – a pesar de los espejos, de los reflejos, de las imitaciones de los retratos. En torno a la escena se han depositado los signos y las formas sucesivas de la representación; pero la doble relación con su modelo y con su soberano, como autor a quien se hace la ofrenda, tal representación se interrumpe necesariamente. Jamás puede estar presente sin residuos, aunque sea en una representación que se dará a sí misma como espectáculo. En la profundidad que atraviesa la tela, forma una concavidad ficticia y la proyecta ante sí misma, no es posible que la felicidad pura de la imagen ofrezca jamás a plena luz al maestro que representa y al soberano que se representa.

¿Qué ve, entonces, la interioridad en su reflejo? Pudiera pensarse que se ve siendo mientras se mira, pero no puede verse porque deviene punto ciego para sí misma. En la exterioridad reflejante del espejo, en su superficie dura y pulida, la interioridad no está presente, pero lo está en tanto que responsable ontológico del orden de las palabras y las cosas. El “efecto de espejo” que Foucault hace visible en la episteme clásica termina revelando que la esencialidad de la interioridad fue un acontecimiento más, y que ahora podemos indagar acerca de cómo veía tal episteme, justamente porque se ha hecho inteligible en el análisis crítico - espacial de la arqueología:

Quizás haya en este cuadro de Velásquez, una representación de la representación clásica y la definición del espacio que ella abre. En efecto, intenta representar todos sus elementos, con sus imágenes, las miradas a las que se ofrece, los rostros que hace visibles, los gestos que ella hace nacer. Pero allí, en esta dispersión que aquella recoge y despliega en conjunto, se señala imperiosamente, por doquier, un vacío esencial: la desaparición necesaria de lo que la fundamenta – de aquel a quien se asemeja y de aquel a cuyos ojos no es sino semejanza. Este

sujeto mismo – que es el mismo – ha sido suprimido. Y libre al fin de esta relación que le encadenaba, la representación puede darse como pura representación⁴⁰¹.

Pero no debe entenderse aquí que este darse puro de la representación es la desaparición del sujeto que representa; todo lo contrario: la pura representación es posible por su omnipresencia, tan dada por descontado que se invisibiliza. La primacía ontológica del sujeto como unidad pura de apercepción, el *Yo pienso*, sostiene de tal manera todo orden del discurso, que se asume que ya ningún orden podrá funcionar sin ella. El orden del discurso cobra densidad ontológica, al punto de ordenar el espacio del saber y de lo que se entiende por real, al tiempo que el sujeto que se mira en el reflejo confunde el reflejo con lo que es, olvidando que en el espejo sólo hay imágenes, no representaciones. El sujeto que ve en el espejo asume que éste refleja la realidad, cuando lo que está pasando es que tal duplicación sigue funcionando según el mismo orden que el discurso ha construido. El espejo en el muro parece una ventana a otro espacio que, paradójicamente, es la duplicación del que lo rodea:

En última estancia, ¿qué hay en este lugar perfectamente inaccesible, ya que está fuera del cuadro, pero exigido por todas las líneas de su composición? ¿Cuál es el espectáculo, cuáles son los rostros que se reflejan primero en las pupilas de la infanta, después en las de los cortesanos y el pintor y, por último, en la lejana claridad del espejo? Pero también la pregunta se desdobra: el rostro que refleja el espejo y también el que lo contempla; lo que ven todos los personajes del cuadro, son también los personajes a cuyos ojos se ofrecen como una escena que contemplar. El cuadro en su totalidad ve una escena para la cual él es a su vez una escena. Reciprocidad pura que manifiesta el espejo que ve y es visto y cuyos dos momentos se desatan en los dos ángulos del cuadro: a la izquierda, la tela vuelta, por la cual el punto exterior se convierte en espectáculo puro; a la derecha, el perro echado, único elemento del cuadro que no ve ni se mueve; porque no está

⁴⁰¹ Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. México: 2007 p 25

hecho, con sus grandes relieves y la luz que juega sobre su piel sedosa, sino para ser objeto que ver⁴⁰².

Duplicación que funciona porque un orden antecede y organiza a la mirada que viaja entre las cosas y su reflejo. Un orden que no es otro que el del discurso y sus reglas, es decir, el de la conformación de unos juegos de verdad y las relaciones de poder que desencadena. En este orden discursivo, el del siglo XVI, el mundo es la escena que el sujeto contempla; escena organizada por la omnipresencia central, pero invisibilizada, de una mirada soberana. El "efecto de espejo" se manifiesta entonces en la mirada para la que el mundo funciona como escena y como motor de cualquier representación: el sujeto que representa pero que no puede representar el "espacio sin espacio" de su interioridad; aunque ocupe el espacio central, el punto privilegiado al que se dirigen todas las líneas de mirada de los personajes en la escena:

Este centro es, en la anécdota, simbólicamente soberano ya que está ocupado por el rey Felipe IV y su esposa. Pero, sobre todo, lo es por la triple función que ocupa en relación con el cuadro. En él vienen a superponerse con toda exactitud la mirada del modelo en el momento en que se la pinta, la del espectador que contempla la escena y la del pintor en el momento en que compone su cuadro (no el representado, sino el que está delante de nosotros y del cual hablamos). Estas tres funciones "de vista" se confunden en un punto exterior al cuadro: es decir, ideal en relación con lo representado, pero perfectamente real ya que a partir de él se hace posible la representación⁴⁰³.

Este punto central, invisibilizado pero omnipresente, funciona como *emplazamiento*⁴⁰⁴ del sujeto, es decir, como espacio diseñado por el orden del discurso para el ser capaz de representar. Espacio supuestamente paradójico,

⁴⁰² Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Op. Cit. p 23

⁴⁰³ *Ibíd.* p 23 – 24.

⁴⁰⁴ Ver: *Vocabulario de nociones espaciales. Emplazamiento.*

pues es su "invisibilidad" la que hace posible lo visible en tanto decible e inteligible, del que depende la relación entre las palabras y las cosas. La interioridad que se mira en el espejo ve un orden reduplicado mientras deviene punto ciego para sí misma: el "espacio sin espacio" de la interioridad no puede representarse en la exterioridad de los fenómenos, aunque se reconozca su papel, en tanto unidad de apercepción pura, de condición ontológica de cualquier representación posible.

Esta duplicación implica, en los términos de la "geometría ficcional" que se ha propuesto en este trabajo, la emergencia de la pregunta por la relación entre sujeto y el "espacio del saber" (en la conexiones entre sus puntos, sus líneas y su orden) en la constitución de una subjetividad en tanto *emplazamiento*. Es decir, mientras el análisis crítico dependa del "espacio sin espacio" de la interioridad moderna, la única descripción posible de la misma se dará en el Tiempo, como ya se ha señalado. Pero, al hacer visible al sujeto como punto ciego, invisibilizado por la naturalidad de su "lugar" en la escena del saber; así como la relación entre esta invisibilización, la representación como "pura representación" y el "orden" del discurso; se hace visible también el carácter espacial del sujeto del conocimiento en tanto *emplazamiento*, es decir, en tanto espacio privilegiado desde el que se lanza la mirada que ordena la relación entre las palabras y las cosas. Esto significa que la subjetividad clásica no sería la espacialidad anulada de la interioridad sino todo lo contrario: el sujeto que conoce no es otra cosa que este espacio asignado por el juego de verdad y su régimen. En otras palabras, el "puro representar" de la época clásica es posible por la invisibilización que comporta su régimen de verdad; pero el ejercicio arqueológico de Foucault hace visible eso que siempre estuvo ahí, la omnipresencia de tal invisibilidad y su lugar en el orden del discurso de la episteme clásica.

Un modo distinto de decir lo anterior podría ser: el “espacio sin espacio” de la interioridad se propone como un “lugar sin lugar”, una *utopía*, cuando, en sentido estricto, no es otra cosa que un espacio asignado, un lugar preciso y una ubicación con privilegios ontológicos. La subjetividad que se ve a sí misma en el espejo colgado en el muro es ese emplazamiento que se mira para reconocerse en el lugar que le ha sido establecido de antemano por el régimen de verdad que ordena la escena y la duplicación que la rodea. Esta utopía se traslada al espejo cuando el sujeto emplazado persiste en la invisibilidad prodigada por su “esencialidad”: en el espejo no hay otra cosa que la duplicación del “espacio sin espacio” interior y el orden exterior legitimado por un juego de verdad; espejo que funciona como utopía mientras el sujeto se emplaza en su “lugar sin lugar” paradójico:

Al fin y al cabo el espejo es una utopía, puesto que es un lugar sin lugar. En el espejo me veo donde no estoy, en un espacio irreal que se abre virtualmente tras la superficie; estoy allá lejos, allí donde no estoy, soy una especie de sombra que me da mi propia visibilidad, que me permite mirarme allí donde estoy ausente: utopía del espejo⁴⁰⁵.

Mientras permanezca la apelación a la esencialidad del sujeto, el reflejo en el espejo no es otra cosa que duplicación de la invisibilidad de su interioridad. No puede reconocerse en el espejo aquello que el orden del discurso ha emplazado como fuente invisible de toda visibilidad. La inteligibilidad del reflejo se garantiza por el emplazamiento señalado, toda mirada funciona en el recorrido asignado por el régimen de verdad y por su entramado de relaciones de poder: mirada que hace visible todo, incluso el reflejo, pero que funciona sólo en tanto la esencialidad interior que mira sea invisible.

⁴⁰⁵ *Ibíd.* p 435

Pero, ¿qué ocurre cuando el análisis histórico – crítico se enfrenta a este juego de verdad? ¿Hace visible lo invisible? Si se contestara afirmativamente esta última pregunta, su efecto paradójico sería el de afirmar tal invisibilidad. No, siempre ha sido visible, siempre ha estado frente a nuestros ojos, pero en el juego de verdad de la subjetividad moderna, la interioridad juega como espacio sin espacio, invisible por esencial. ¿Qué acontece entonces cuando se hace visible tal visibilidad? El emplazamiento del sujeto como interioridad esencial no espacial se ve desafiado por la inmanencia y la contingencia de su carácter histórico. En ese sentido, la doble dimensión de la crítica en Foucault, analítica y práctica, se organiza, o al menos es esa la intuición que jalona este trabajo, en torno al conjunto de límites, el emplazamiento, en los que una subjetividad se reconoce en un juego de verdad determinado. Sin embargo, la consecuencia inmediata de lo anterior es el desafío a esos límites en términos de “contraemplazamiento” y franqueamiento posible. Entonces el espejo ya no es sólo la utopía de la que se ha hablado, es *heterotopía* en tanto “contraemplazamiento de sujeto”:

Pero es igualmente una heterotopía en la medida en que el espejo existe realmente y en que posee, respecto del sitio que yo ocupo, una especie de efecto de remisión; desde el espejo me descubro ausente en el sitio en que estoy, ya que me veo allá lejos. A partir de esa mirada que en cierto sentido se dirige a mí, desde el fondo de ese espacio virtual que está al otro lado del cristal, **regreso hacia mí y comienzo a dirigir mis ojos hacia mí mismo y a reconstituirme allí donde estoy**; el espejo funciona como una heterotopía en el sentido en que hace que este sitio que ocupo en el momento en que me miro en el cristal sea a la vez absolutamente real, en relación con todo el espacio que lo rodea, y absolutamente irreal, puesto que está obligado, para ser percibido, a pasar por ese punto virtual que está allá lejos⁴⁰⁶.

Movimiento de “retorno a sí” en el que el sujeto contraemplazado se reconstituye en el análisis de sus límites y en su franqueamiento posible. Movimiento que ya no es el “efecto espejo” de la reflexión moderna, pues no se trata de la relación

⁴⁰⁶ Ídem.

espacial en la que el sujeto que toma como objeto al pensamiento construye una región ontológica en la que es posible su sentido epistemológico y moral, sino de un negarse a asumir una esencialidad subjetiva como fuente y soporte de lo que ve. Foucault no establece aquí ningún reconocimiento de sí a sí, sino la aparición de **un modo otro de verse**, que depende de **otra forma de espacio**. No está la invisibilidad propia de la esencialidad que se aclaró en el análisis de *Las Meninas*, está un emplazamiento, es decir, un lugar dado, asignado, determinado; y un contraemplazamiento (posible por el análisis crítico o como acontecimiento que modifica un juego de verdad), es decir, un espacio otro que desafía e impugna tal “estar en este lugar, de esta forma, por estas razones”. El espejo heterotópico de Foucault termina siendo el espacio en el que la subjetividad moral moderna es desafiada en su carácter interior y temporal, para proponerse como espacialidad otra, inmanente y contraemplazada. En la misma época en que se publica *Las palabras y las cosas* (1966), Foucault insiste en esta figura en sus escritos sobre literatura. A propósito de Blanchot:

En el momento en el que la interioridad es atraída fuera de sí, un afuera socava el lugar mismo en el que la interioridad tenía por costumbre encontrar su repliegue y la posibilidad de su repliegue: surge una forma – menos que una forma, una especie de anonimato informe y testarudo – que desposee al sujeto de su identidad simple, lo vacía y lo divide en dos figuras gemelas pero no superponibles, lo desposee de su derecho inmediato a decir *Yo [Je]* y dirige contra su discurso una palabra que es indisociablemente eco y negación⁴⁰⁷.

La mirada que ahora se lanza sobre sí no es la confirmación de la interioridad esencial, sino la de sus límites históricos y la de sus posibilidades otras. Al hacer visibles e inteligibles los límites que delinear la subjetividad en la mirada que devuelve el espejo heterotópico, se hacen visibles e inteligibles también sus posibilidades de franqueamiento; un contraemplazarse como extenderse a otras

⁴⁰⁷ Foucault, M. *El pensamiento del afuera*. En: Obras esenciales I. Paidós. Barcelona: 1999 p 314.

formas de ser lo que se es. Este “volver a sí” ya no es la confirmación de una interioridad esencial como Yo en tanto que *Yo pienso*, sino la desencialización de esta “unidad de apercepción”.

Tender el oído hacia la voz argentina de las Sirenas, volverse hacia el rostro prohibido que ya ha desaparecido, no es sólo franquear la ley para afrontar la muerte, no es sólo abandonar el mundo y la distracción de la apariencia, es sentir repentinamente cómo crece en uno mismo el desierto en cuyo otro extremo (pero esta distancia sin medida es tan delgada como una línea) **espejea el lenguaje sin sujeto asignable**, una ley sin dios, un pronombre personal sin personaje, un rostro sin expresión y sin ojos, **otro que es el mismo**⁴⁰⁸.

A modo de síntesis, puede esquematizarse el “efecto de espejo” de la reflexividad moderna así:

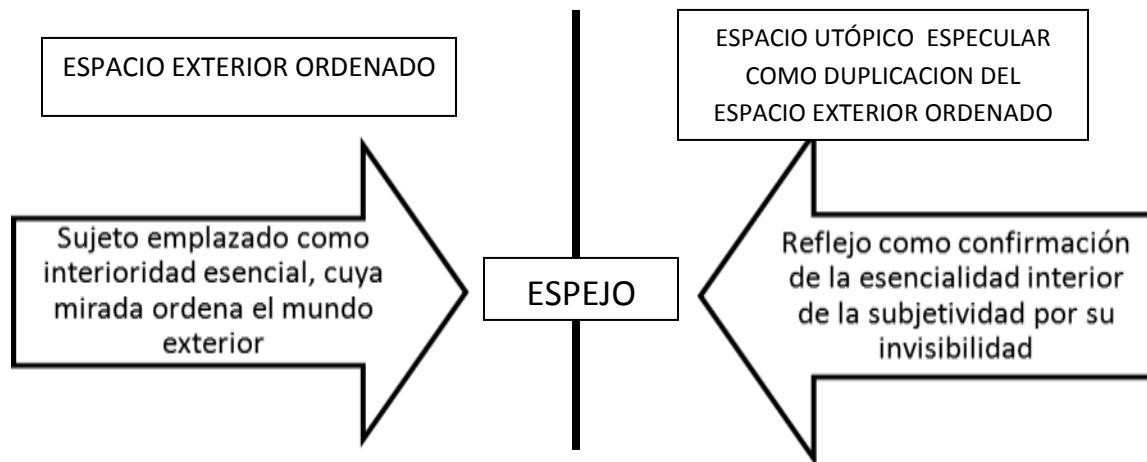


Figura 17: El efecto de espejo de la subjetividad moderna

⁴⁰⁸ Ídem. El resaltado es nuestro.

En contraposición, el espejo heterotópico de Foucault funcionaría de este modo:

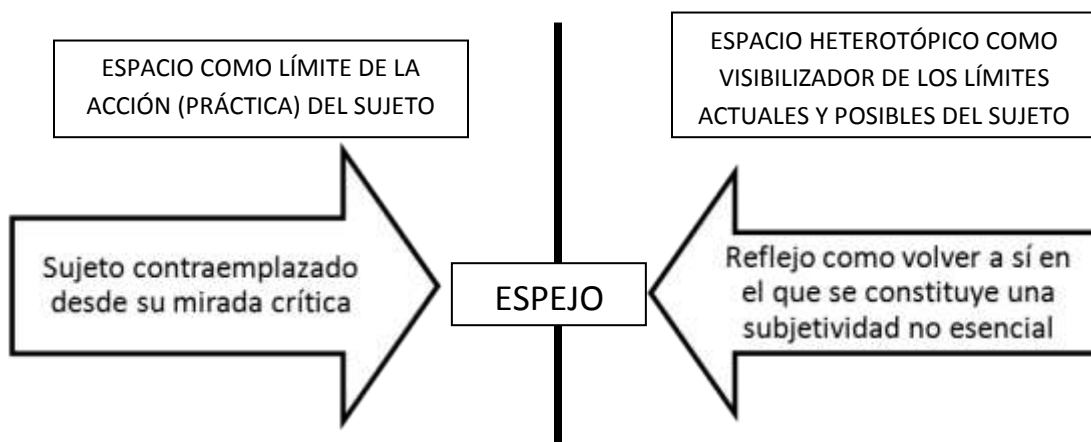


Figura 18: Esquema del espejo heterotópico foucaultiano.

El espejo heterotópico es, entonces, el planteamiento de una reflexividad otra que ya no funciona como confirmación dinámica de una interioridad esencial utópica (en el sentido de “espacio sin espacio” o “lugar sin lugar”), sino como un “retorno a sí” por el que se constituye una subjetividad a través del doble ejercicio crítico (analítico y práctico) que hace visible sus límites y sus posibilidades de franqueamiento. En ese orden de ideas, en la cuestión del espejo heterotópico puede verse la anticipación de algunos aspectos centrales de la *Ontología crítica del presente* como *heterotopología de sí*, así como los modos como la “geometría ficcional” aquí propuesta haría visible y franqueable la espacialidad de la subjetividad, incluida la subjetividad moral. En la problematización por la constitución del sujeto moral, Foucault propone tal subjetividad como un conjunto de límites de la acción que el sujeto impone sobre sí con el propósito de darse determinada forma, de llegar a ser de cierta manera. En ese orden de ideas, los modos de sujeción son límites que circunscriben el campo de posibilidades que constituyen el sujeto moral:

Cierto que toda acción moral implica una relación con la realidad en donde se lleva a cabo y una relación con el código al que se refiere, pero también implica una determinada relación consigo mismo; esta no es simplemente "conciencia de sí" sino constitución de sí mismo como "sujeto moral", **en la que el individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que sigue, se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo, y para ello actúa sobre sí mismo, busca conocerse, se controla, se prueba, se perfecciona, se transforma**⁴⁰⁹.

La subjetividad moral se constituirá, entonces, en el movimiento reflejo del sujeto sobre sí; movimiento que delinea sus límites y establece su campo de posibilidades. Movimiento que puede constituir una espacialidad subjetiva de corte heterotópico, es decir, un cierto "retorno a sí" en el que el espacio de la subjetividad no se ve determinado por el "efecto de espejo" de la interioridad, consciente y temporal de la Modernidad, sino por el esfuerzo creativo de una ascética en la que las relaciones entre el sujeto y la verdad se organizan de otro modo. Este espacio heterotópico del sujeto se estudia precisamente en los cursos de 1982 y 1983, en términos de una "historia de los sistemas de reflexividad" y de las interacciones entre la verdad, el sujeto y el poder en la Antigüedad greco-romana.

Pero, ¿en qué sentido puede decirse que la espacialidad de la subjetividad moral de la Antigüedad es heterotópica? Ampliando los alcances de la hipótesis propuesta en este trabajo y adelantándose un poco a la propuesta que sigue, puede contestarse esta pregunta señalando dos elementos esenciales de la heterotopología de sí: en primer lugar, el análisis histórico de los sistemas de reflexividad constata la inmanencia contingente de la producción de las respuestas

⁴⁰⁹ Foucault, M. *El uso de los placeres. Historia de la sexualidad II*. Siglo XXI. México: 2003 p 29. El resaltado es nuestro

respecto de lo que somos y el régimen de verdad que lo sostiene. Esta fase analítica de la crítica permite delinear el campo de posibilidad de la subjetividad que se constituyó en un momento histórico determinado para, en segundo, contraponer y desafiar los límites de las sujeciones actuales en el espacio del saber, del poder y de la subjetividad moral. Para cerrar este apartado lleno de espejos y reflejos heterotópicos, quizá valga la pena señalar una intuición que Foucault propone en su último curso, acerca de la vida del cínico y su desafío constante a los límites de su marco social a través de las prácticas de sí que se sostienen por una ascética en la que el dominio de sí es la más importante de las posesiones y la garantía de la “verdadera vida”:

El cinismo interpretaría, de alguna manera, el papel de **espejo roto** para la filosofía antigua. Espejo roto donde todo filósofo puede y debe reconocerse, en el cual puede y debe reconocer la imagen misma de la filosofía, el reflejo de lo que es y de lo que debería ser, el reflejo de lo que el propio filósofo es y de lo que querría ser. **Y al mismo tiempo, en este espejo percibe algo así como una mueca, una deformación violenta, fea, desgraciada, en la cual no podría en ningún caso reconocerse ni reconocer a la filosofía.** Menciono todo esto con el mero objeto de decir que el cinismo fue percibido, creo, como la banalidad de la filosofía, pero su banalidad escandalosa⁴¹⁰.

La relación que el cínico establece con la verdad, el coraje con el que la anuncia y la exige, así como la vida que lleva conforme a la misma termina siendo un escándalo en el que el filósofo puede reconocer el amor por la verdad que impulsa su ejercicio y su ascesis, lo que inevitablemente recuerda el σωτηρία γε τῆς ἀληθείας que reclama Aristóteles como característica del filósofo⁴¹¹. Esta “vida filosófica” es justamente el espejo roto en el que la Filosofía se ve desafiada: por una parte, la Filosofía como forma de vida parecería su más alta posibilidad, pero

⁴¹⁰ Foucault, M. *El coraje de la verdad*. El gobierno de sí y de los otros II. Curso del Colegio de Francia 1983 – 1984. FCE. Buenos Aires: 2010 p 244. El resaltado es nuestro.

⁴¹¹ “Parece, con todo, que es mejor y que debemos, para **salvar la verdad**, sacrificar incluso lo que nos es propio; sobre todo siendo filósofos, pues siéndonos ambas cosas queridas, es justo preferir la verdad”. Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías. Centro de estudios políticos y constitucionales. Madrid: 2009 p 5 (Libro I, capítulo 6, 1096 a 15) El resaltado es nuestro.

la vida cínica la desdibuja al construirla desde su animalidad, el perro, y su constante desafío a la civilidad. Lo que le llama la atención a Foucault de este evento histórico, de este acontecimiento, es el modo como en la vida cínica la relación entre vida filosófica y verdad exige el coraje de subjetivarla en la cotidianidad de las prácticas y exteriorizarla como herramienta de reconocimiento y ascendiente sobre otros. La vida cínica es una forma de reflexividad, una forma de “espejo roto ambulante” que obliga y desafía a los ciudadanos griegos, y a los filósofos de todas las épocas, a verse en el reflejo extraño de su conducta y de la constitución de su subjetividad como “escándalo de la verdad”:

En esta perspectiva, el cinismo, como figura particular de la filosofía antigua pero también como actitud recurrente en a lo largo de toda la historia occidental, plantea imperiosamente, bajo la forma del escándalo, la cuestión de la vida filosófica. El hecho de que el cinismo sea a la vez interior y exterior a la filosofía (familiaridad y extrañeza del cinismo con respecto a la filosofía que le servía de contexto, de medio, de contracara, de adversario, de enemigo); la constitución cínica de la vida filosófica como escándalo, todo esto es la marca histórica, la manifestación primera, el punto de partida de lo que fue, creo, la gran exteriorización de la vida filosófica con referencia a la filosofía, a la práctica filosófica, a la práctica del discurso filosófico. **Por eso el cinismo me interesa, y eso es lo que querría señalar a través de su intermedio**⁴¹².

Esta referencia constante al interés de analizar una relación compleja entre verdad, sujeto y poder en el ejercicio de la filosofía, termina conectando otras dos series discursivas discontinuas cuya sistematización es difícil: la cuestión de la

⁴¹² Foucault, M. *El coraje de la verdad*. Op. Cit. p 249. El resaltado es nuestro. En las páginas anteriores a este fragmento Foucault hace un análisis del modo como la “vida filosófica” funciona como exigencia para el ejercicio mismo de la Filosofía, incluyendo a Spinoza y una línea que podría rastrearse desde Montaigne hasta la Ilustración. Haciendo una reminiscencia de Heidegger, Foucault señala: “Sea como fuere, me gustaría sugerir simplemente que si es cierto que la cuestión del Ser fue lo que la filosofía occidental olvidó, y que ese olvido hizo posible la metafísica, quizá también la cuestión de la vida filosófica no dejó de ser, no diría olvidada, pero sí descuidada; no dejó de aparecer como un exceso con respecto a la filosofía, al la práctica filosófica, a un discurso cada vez más ajustado al modelo científico. La cuestión de la vida filosófica no dejó de aparecer como una sombra tendida, y cada vez más inútil, de la práctica filosófica. Este descuido de la vida filosófica hizo posible que la relación con la verdad ya no pueda hoy validarse y manifestarse más que en la forma del saber científico” *Ibíd.* Es fácil notar en la cita cómo para Foucault el problema sigue siendo una relación entre subjetividad y verdad que se concreta en una forma específica de existencia.

“estética de la existencia” y la *ontología crítica del presente*. La subjetividad que se liga a una cierta relación con la verdad se ve impulsada a llevar una “vida filosófica” que valdría como prueba histórico-práctica de los límites de la acción, como la concreción de un “estilo de existencia” que cumple con la fase práctica de la *ontología crítica*. La conexión se hace visible en la definición que Foucault hace de la misma:

La ontología crítica de nosotros mismos se ha de considerar no ciertamente como una teoría, una doctrina ni tampoco como un cuerpo permanente de saber que se acumula; **es preciso concebirla como una actitud, un *éthos*, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es a la vez un análisis histórico de los límites que nos han establecido y un examen de su franqueamiento posible**⁴¹³

Una vida filosófica construida desde un juego de verdad que sirve de soporte a posibilidades otras de subjetividad, es decir, un examen y un franqueamiento de los límites que circunscriben el campo de posibilidad del sujeto actual en términos de la constitución de una espacialidad otra, de una plataforma estratégica que permita extender el campo de posibilidades de la acción del sujeto en el ejercicio ascético “viajero” de sí. Los aspectos centrales de una *ontología crítica del presente* como “heterotopología de sí” han quedado delineados. Pasemos ahora al modo como esa “heterotopología” adquiriría la forma de una *Ethopoética heterotópica*, tal como es la propuesta de este trabajo.

⁴¹³ Foucault, M. *¿qué es la Ilustración?* En: Obras esenciales III. Op. Cit. p 351.

3.3. La reflexividad heterotópica del *retorno a sí* en *La Hermenéutica del sujeto* y *El gobierno de sí y los otros*, o de las condiciones históricas de posibilidad de una "heterotopología de sí" como *Ethopoética Heterotópica*:

Luego de establecer el modo como una reflexividad otra surge en el trabajo crítico-histórico de Foucault sobre la producción de la subjetividad moderna en las mutaciones de la *episteme* que sufre el lenguaje desde la época clásica hasta los siglos XVIII y XIX y la literatura del siglo XX, nos ocuparemos en este apartado de estudiar un conjunto de metáforas que Foucault analiza en sus últimos cursos del Colegio de Francia (1982 – 1984), relacionadas con los modos como se subjetivó ascéticamente la verdad en la antigüedad grecorromana. En sentido estricto, debe decirse que el interés por este elemento ascético empieza con la cuestión de la relación subjetividad – verdad que se opera en la modificación de la cuestión de la gubernamentalidad señalada anteriormente, en la que se incluyen en ella las técnicas de sí. Como ya se ha dicho, el análisis histórico de estas técnicas funciona como elemento conector entre el espacio del poder y el del sujeto moral precisamente en la articulación que tendría lugar, según Foucault, entre el gobierno de sí y el gobierno de otros:

El hilo conductor que parece más útil para llevar a cabo esta indagación está constituido por lo que podríamos llamar "técnicas de sí", es decir, por los procedimientos, existentes sin duda en cualquier civilización, que son propuestos o prescritos a los individuos para fijar su identidad, mantenerla o transformarla en función de cierto número de fines, y todo ello gracias a la relación de dominio de sí sobre uno mismo o de conocimiento de uno por uno mismo. En suma, se trata de volver a situar el imperativo del "conocerse a sí mismo", que nos parece tan característico de nuestra civilización, en la interrogación más amplia que le sirve de contexto más o menos explícito: **¿qué hacer de sí mismo?, ¿qué trabajo llevar a cabo sobre sí?, cómo "gobernarse" al ejercer acciones en las que uno mismo es el objetivo de dichas**

acciones, el dominio en el que se aplican, el instrumento al que han recurrido y el sujeto que actúa?⁴¹⁴

Sin embargo, este gobierno de sí no debe considerarse sólo como la aplicación de un conjunto de procedimientos con el propósito de obedecer un conjunto de normas o de acceder a una cierta verdad sobre sí, sino como una subjetivación de la verdad, es decir, como la constitución de un modo de existencia que sirve como prueba de la realización de tal verdad. Es la vida misma del sujeto que asume determinada verdad la que prueba que en efecto ella es verdadera, es decir, que tiene efectos en el gobierno que el sujeto se impone sobre sí mismo y que funciona en tanto verdad precisamente por sostener y hacer posible la forma de existencia que en ella se realiza. Esta interacción entre la espacialidad del sujeto del poder y la del sujeto moral de la acción se da entonces en la operación ascética de subjetivación de la verdad. Es por esta razón que Foucault define “ascética” como gobierno de sí en tanto subjetivación de la verdad:

En suma, creo que podemos proponer lo siguiente; la ascesis filosófica, la ascesis de la práctica de sí en la época helenística y romana, tiene en esencia el sentido y la función de asegurar lo que llamaré subjetivación del discurso de verdad. Hace que yo mismo pueda emitir ese discurso de verdad; hace que yo mismo me convierta en el sujeto de enunciación del discurso de verdad [...] Creo que en la ascesis pagana, en la ascesis filosófica, en la ascesis de la práctica de sí de la época que nos ocupa, se trata de reunirse consigo mismo como un fin y objeto de una técnica de vida, un arte de vivir. **Se trata de reunirse consigo mismo con un momento esencial que no es el de la objetivación de sí en un discurso de verdad sino el de la subjetivación de un discurso de verdad en una práctica y en un ejercicio de sí mismo**⁴¹⁵.

En el apartado en el que se estudió la espacialidad del saber se aclaró cómo se produce su subjetividad subyacente: cuando determinado saber nos convierte en

⁴¹⁴ Foucault, M. *Subjetividad y verdad*. En: obras esenciales III. Op. Cit. pp 255 – 256. El resaltado es nuestro.

⁴¹⁵ Foucault, M. *La hermenéutica del sujeto*. FCE. México: 2002 pp 316 – 317. El resaltado es nuestro.

objeto de conocimiento posible, el régimen de verdad que regula tal saber delinea al sujeto en el campo del saber, emplazándolo y conectándolo con otros enunciados. Justamente eso es lo que ocurre con las “ciencias humanas”, como lo mostró el análisis de *Las palabras y las cosas*. Sin embargo, en la cuestión grecorromana del gobierno ascético de sí, la relación del sujeto y la verdad es completamente diferente. No se produce una verdad desde la objetivación del sujeto, sino que el sujeto constituye su propia forma de ser como prueba histórica de la verdad a la que se sujeta. Ahora bien, si el espacio del saber se articula con el del poder precisamente porque el régimen de verdad empieza a ser considerado como variable estratégica en el entramado del dispositivo, en la relación entre el espacio del poder y el del sujeto moral que se inaugura en el gobierno de sí ocurre que este conjunto de técnicas terminan haciendo parte de la plataforma estratégica en la que unas modalidades de sujeción ética funcionan como condición del gobierno de los otros. La relación entre ascética, gobierno de sí, gobierno de los otros y verdad, se organiza en la antigüedad grecorromana en la noción de *parrhesía*, acerca de la cual Foucault afirma en términos de sus interconexiones sujeto/verdad/poder:

Tenemos, por tanto, si se quiere, toda una estructura, todo un paquete de conceptos y temas importantes: cuidado de sí, conocimiento de sí, arte y ejercicio de sí mismo, relación con el otro, gobierno por el otro y decir veraz, obligación de decir la verdad por parte de ese otro. **Como ven, en el caso de la *parrhesía* estamos sin duda ante una noción situada en la encrucijada de la obligación de decir la verdad, los procedimientos y técnicas de la gubernamentalidad y la constitución de la relación consigo**⁴¹⁶.

En esa conexión entre subjetividad, verdad y gobierno de sí y de los otros, la *parrhesía* funciona como un “juego de verdad” que afecta la libertad de los sujetos

⁴¹⁶ Foucault, M. *El gobierno de sí y de los otros*. Curso del Colegio de Francia 1982 – 1983. FCE. Buenos Aires: 2009 p 61. El resaltado es nuestro.

que intervienen en el campo gubernamental. Debe recordarse aquí que en el marco hipotético de esta investigación se entiende por libertad el ejercicio efectivo de un conjunto de posibilidades de acción del sujeto, de carácter inmanente y contingente. En la inmanencia del campo de posibilidades que las técnicas de gobierno griegas construyeron para el ejercicio de la ciudadanía se promueve un ejercicio agonístico en el que se cuenta con la subjetivación del otro en la verdad como garantía del gobierno de otros. Lo que implica que la relación de sí consigo regulada por la verdad que se subjetiva se convierte en elemento fundamental del campo estratégico en el que la libertad propia es posible porque su ejercicio es condición para la libertad de los otros. Esto es precisamente el “juego agonístico” parresiástico, como articulación del espacio del poder y del sujeto por la cuestión de la verdad en el ejercicio ascético de sí:

El ejercicio de una palabra que persuade a aquellos a quienes se manda y que, en un juego agonístico, deja la libertad a los otros que también quiere mandar es, creo, lo que constituye la *parrhesía*. Con todos los efectos, por supuesto, que se asocian a una lucha y a una situación semejantes. Primero: que la palabra que pronunciamos no persuade a la muchedumbre y se vuelva contra nosotros. E incluso que la palabra de los otros, a la que dejamos lugar junto a la propia, se imponga a la nuestra. **Este riesgo político de la palabra que da libertad a otros y que se asigna la tarea, no de someter a los otros a su propia voluntad, sino de persuadirlos, constituye el campo de la *parrhesía*⁴¹⁷.**

Ahora bien, en esta relación precisa entre subjetividad, verdad y gobierno, ¿qué forma de reflexividad funciona? Es decir, ¿cómo describir el movimiento que va de sí a sí con el propósito de vivir la verdad que garantiza, desde el propio decir veraz, el ejercicio de la libertad de sí y de otros en el campo estratégico que se inaugura en su interacción? Es evidente que la deliberación del sujeto acerca de las condiciones para el ejercicio del decir veraz no pasa por una ruta reflexiva que incluye una interioridad como soporte ontológico anterior de cualquier acción. Se trata aquí de un movimiento que circunscribe el campo de posibilidad del sujeto

⁴¹⁷ *Ibíd.* p 122. El resaltado es nuestro.

justo en el movimiento en el que la verdad se encarna en el modo de vida. El gobierno de sí como condición del gobierno de otros produce a la *polis* como campo estratégico de relaciones agonísticas, en el que la verdad y sus exigencias desestabilizan constantemente la dinámica del campo, evitando así relaciones de dominación severas y haciendo posible relaciones de poder que se superponen, se resisten, se invierten y se modifican constantemente:

¿Qué significa hacer actuar esa *parrhesía* en el marco de la ciudad, como no sea precisamente, y de conformidad con lo que dijimos hace un momento, manipular, tratar a la vez, tener relación a la vez con el *logos* y con la *polis*? Hacer actuar el *logos* en la *polis* – *logos* en el sentido de palabra verdadera, palabra racional, palabra que persuade, **palabra que puede confrontarse con las otras y que sólo ha de imponerse en virtud del peso de su verdad y de la eficiencia de su persuasión** -, hace actuar esa palabra verdadera, racional, agonística, esa palabra de discusión en el campo de la *polis*: en esto consiste la *parrhesía*. Y ésta, reiterémoslo, no puede ser dada ni por el ejercicio concreto de un poder tiránico ni por el mero estatus de ciudadano⁴¹⁸.

Con todo, podría pensarse que esta relación entre la verdad, el sujeto y el poder es sólo un aparte de la analítica histórica de los sistemas de reflexividad o de una historia de la subjetividad, si no fuera porque su núcleo fue propuesto por Foucault como una interacción gobierno de sí/gobierno de otros que serviría como base para una propuesta ética de resistencia a los modos de sujeción de la gubernamentalidad en la que nos ubicamos. Como ya se había señalado en este trabajo, el análisis de Foucault sobre la sujeción propia del liberalismo y del neoliberalismo y las pistas que dejó sobre la cuestión del capital genético y del capital humano, permiten entender qué es eso que debe resistirse y por qué el núcleo de esa estrategia ético-estética de resistencia es una cierta relación de sí consigo otra, heterotópica, en el sentido de no activar el mismo recorrido ni la misma dinámica interiorizante y heremenéutica, sino subjetivante de la verdad que

⁴¹⁸ *Ibíd.* El resaltado es nuestro.

se corporiza en sí. Esta propuesta de resistencia se expresa así en las propias palabras de Foucault:

Si prefieren que lo exprese en otros términos, lo que quiero decir es esto: si se toma la cuestión del poder, del poder político, y se la vuelve a situar en la cuestión más general de la gubernamentalidad – gubernamentalidad entendida como un campo estratégico de relaciones de poder, en el sentido más amplio del término y no solamente político – por lo tanto, si se entiende por gubernamentalidad un campo estratégico de relaciones de poder, en lo que tienen de móviles, transformables, reversibles, creo que la reflexión sobre esta noción de gubernamentalidad no puede dejar pasar, **teórica y prácticamente** por el elemento de un sujeto que se definiría por la relación de sí consigo. Mientras que la teoría del poder político como institución se refiere por lo común a una concepción jurídica del sujeto de derecho, me parece que el análisis de la gubernamentalidad – es decir, el análisis del poder **como conjunto de relaciones reversibles** - debe referirse a una ética del sujeto definido por la relación de sí consigo. Lo cual quiere decir, simplemente, que, en el tipo de análisis que trato de proponerles desde hace cierto tiempo, podrán ver que: **relaciones de poder-gubernamentalidad-gobierno de sí y de los otros-relación de sí consigo, constituyen una cadena, una trama, y que es ahí, en torno a estas nociones, que debemos poder articular, creo, la cuestión de la política y la cuestión de la ética.**⁴¹⁹

Y es así como puede entenderse por qué se hace necesario insistir en una crítica del presente que funcione como “Crítica ordine spatiali monstrata”. El doble carácter, analítico y práctico, en el que tanto insiste Foucault, se cumple en esta invitación ético-estética de resistencia precisamente en la posibilidad de constituir la subjetividad como un campo estratégico inmanente, en el que se franquean los límites actuales del sujeto desde el esfuerzo de una vida filosófica como ascética de sí. Cuestión que implicaría una forma otra de concebir la filosofía, en el sentido de considerar la relación subjetividad y verdad como eje de una historia de la filosofía como “analítica histórica de los sistemas de reflexividad”, es decir, como la exigencia constante de hacer emerger modos otros del saber, del poder y del sujeto en la preocupación por diseñarse a sí mismo como herramienta estratégica

⁴¹⁹ Foucault, M. *La hermenéutica del sujeto*. Op. Cit. p 247. El resaltado es nuestro.

a modo de resistencia ético-estética. Es esta invitación la que se atreve a formular Foucault en el momento culminante del último curso que realizó en el Colegio de Francia:

Acaso podría contemplarse la historia de la filosofía europea moderna como una **historia de las prácticas de veridicción**, una historia de las prácticas de *parrhesía*. ¿La filosofía moderna no puede leerse, al menos en alguno de sus aspectos y sus significaciones más esenciales como una empresa parresiástica? ¿No es como *parrhesía* mucho más que como doctrina sobre el mundo, la política, la naturaleza, etc., como la filosofía europea se inscribió efectivamente en lo real y en la historia, o mejor dicho, en ese real que es nuestra historia? ¿No es como *parrhesía* que debe retomarse sin cesar que la filosofía recommienza sin cesar? Y, de ser así, ¿no es la filosofía un fenómeno único y propio de las sociedades occidentales? [...] Sea como fuere, era para sugerirles una historia de la filosofía que no se ajustara a ninguno de los dos esquemas que en la actualidad predominan con tanta frecuencia, el de una historia de la filosofía que busque su origen radical en algo así como un olvido, o el otro esquema, consistente en considerar esa historia como progreso, avatar o desarrollo de una racionalidad. Creo que también puede hacerse una historia de la filosofía, no como olvido ni como movimiento de la racionalidad, sino como una serie de episodios y formas – formas recurrentes, formas que se transforman – de la veridicción. **En suma, la historia de la filosofía como movimiento de la *parrhesía*, como redistribución de la *parrhesía*, como juego diverso del decir veraz, filosofía considerada así en lo que podríamos llamar su fuerza ilocutoria**⁴²⁰.

Queda clara ahora la razón central por la cual el estudio de los sistemas de reflexividad adquiere tanta importancia en la *ontología crítica del presente* y por qué ésta es susceptible de ser considerada una “geometría ficcional” de la producción de la subjetividad en el espacio de los ejes del poder, del saber y del sujeto moral. También del sentido señalado aquí de esta forma de crítica como

⁴²⁰ Foucault, M. *El gobierno de sí y de los otros*. Op. Cit. pp 354 – 355. Entre las dos partes de la cita, Foucault desarrolla un conjunto de argumentos para mostrar en qué sentido el trabajo de Descartes y el de Kant cumplirían con tal condición de actualización parresiástica: “El proyecto moral, que está presente desde el inicio de la empresa cartesiana, no es una mera adición a un proyecto esencial que sería el de fundar una ciencia. Me parece que, en el gran movimiento que va desde la enunciación en primera persona de lo que Descartes cree que es verdadero en la forma de la evidencia hasta el proyecto final de conducir a los hombres en su vida y en la vida de su cuerpo, tenemos la gran recuperación de lo que era la función parresiástica de la filosofía en el mundo antiguo” *Ibíd.*

“Crítica ordine spatali mostrata” y de su aspecto específico de saber otro como aspecto estratégico de la constitución de formas otras de ser, pensar y decir, o sea como “heterotopología de sí”.

Partiendo de la claridad de la relación anterior, puede señalarse ahora la importancia que adquiere el análisis de los sistemas de reflexividad que se constituyen, según Foucault, en la relación entre el sujeto, la verdad y el poder en la Antigüedad griega y romana: un movimiento reflexivo de “retorno a sí” en el que el espacio de la subjetividad no es el de la hermenéutica de sí cristiana ni el de la conciencia interior y temporal moderna, expresado en los términos *eph'heauton epistrephein, eis heauton anakhorein, ad se recurrere, ad se redire, in se recedere*⁴²¹ (conversión a sí, tenerse a sí, recurrir a sí, retornar a sí, resguardarse en sí). Reflexión que es un “retorno a sí” en tanto desplazamiento, trayectoria, esfuerzo y movimiento del sujeto. Ahora bien, en el marco hipotético y propositivo de esta investigación, esta dinámica subjetiva podría ser considerada como un movimiento en el que el sujeto parte de un campo y conjunto de límites específico, convertido ahora en plataforma estratégica de su franqueamiento, y por ende de la constitución de un nuevo campo de posibilidades de acción, desde el análisis preciso de su emplazamiento, así como en la aplicación experimental a modo de prueba histórico-práctica del ejercicio posible de formas otras de ser, pensar y decir. En este orden de ideas, la viabilidad de esta estrategia de resistencia a los modos de sujeción actuales se da en tanto que este movimiento del sujeto respecto a sí mismo en la forma de un “retorno a sí”, haría posible que tal dinámica constituyera una subjetividad que no es la del punto de partida, pero que no puede concebirse sino en tanto franqueamiento de los límites efectivos de la inicial; movimiento que hace emerger, por su desplazamiento y esfuerzo, una espacialidad otra del sujeto construida a partir de la plataforma del emplazamiento, en la modificación de sí por la doble condición crítica de análisis de

⁴²¹ Ibíd p 242

condiciones históricas de posibilidad y de actitud límite y experimental. En ese sentido, el siguiente fragmento podría funcionar como ejercicio analítico, mientras la invitación a la constitución ético-estética de sí podría hacerlo como posibilidad de realización de la segunda condición de la *ontología crítica del presente*:

Bueno, tenemos aquí todo un lote de expresiones que encontramos en latín y en griego y que, creo, deben recordarse a causa de por lo menos dos de sus componentes esenciales. Primeramente, en todas ellas aparece la idea de un movimiento real, movimiento real del sujeto con respecto a sí mismo. Ya no se trata simplemente, como en la idea, por decirlo así, "desnuda" de la inquietud de sí, de prestar atención a sí mismo o posar la mirada sobre sí mismo o de mantenerse despierto o vigilante en referencia a sí mismo. **Se trata realmente de un desplazamiento, de cierto desplazamiento** – sobre cuya naturaleza será preciso interrogarse – **del sujeto con respecto a sí mismo**. El sujeto debe ir hacia algo que es él mismo. **Desplazamiento, trayectoria, esfuerzo, movimiento**: debe retenerse todo esto en la idea de una **conversión a sí**. Y segundo, en esta idea de una conversión a sí tenemos el tema del **retorno**, otro tema importante, difícil, poco claro, ambiguo. **¿Qué quiere decir retornar a sí? ¿Cuál es ese círculo, ese rizo, ese despliegue que hay que efectuar con respecto a algo, algo que, no obstante, no nos es dado, pues en el mejor de los casos se nos promete para el final de nuestra vida? Desplazamiento y retorno – desplazamiento del sujeto hacia sí mismo y retorno de sí a sí – son los dos elementos que hay que tratar de esclarecer**⁴²².

De esta manera, el "retorno a sí" inauguraría una espacialidad subjetiva heterotópica que funciona como posibilidad reflexiva, sin el "efecto de espejo" ni el "espacio sin espacio" de la interioridad moderna. Movimiento de desplazamiento y retorno del sujeto de sí a sí en el que el campo de posibilidad y sus límites se constituyen desde la dinámica en la que una ascesis hace posible la subjetivación de una verdad. Y es esta dinámica y sus posibilidades de resistencia lo que impulsa a considerar el análisis que Foucault hace de un saber de la constitución de sí (la etopoética de Plutarco) y de tres metáforas del "retorno a sí" (la del filósofo cínico como explorador en Epicteto, la del navío como espacio metafórico

⁴²² Foucault, M. *La hermenéutica del sujeto*. Op. Cit. pp 242 - 243

del gobierno de sí y de otros y, finalmente, la de la mirada sobre lo alto en Séneca) como herramientas clave para pensar lo impensable: constituir una modalidad reflexiva no interior ni temporal, sino como plataforma estratégica franqueable precisamente por su condición espacial.

3.3.1. El *retorno a sí* en la etopoética de Plutarco.

Siguiendo con la cuestión de la *epistrophé* antigua, Foucault traspone un término de Plutarco para caracterizar una función de los documentos que va a analizar: etopoética. Tanto en la *Hermenéutica del sujeto*⁴²³ como en *El uso de los placeres*⁴²⁴, Foucault llama "función etopoética" a aquella que caracteriza un conjunto de textos que "tienen como función ser operadores que permitan a los individuos interrogarse sobre su propia conducta, velar por ella, formarla y darse forma a sí mismos como sujetos éticos". Esta función etopoética distingue, según Foucault, al conocimiento que es capaz de construir *éthos* del que no. En el orden de la argumentación del Curso de 1982, Foucault opone esta etopoética, en el sentido de conocimiento espiritual, es decir, capaz de producir *ethos*, a la perspectiva moderna de un conocimiento que no necesita ya una relación de sí consigo. Es conocido el debate que se armó cuando Foucault llamó "momento cartesiano" al acontecimiento histórico que dejó de lado tal sentido: "Pues bien,

⁴²³ Foucault, M. *La Hermenéutica del sujeto*. FCE. México: 2002 p 233: "Creo que tenemos aquí una de las caracterizaciones más claras y nítidas de lo que es, me parece, **un rasgo general de toda esta ética del saber y la verdad que vamos a reencontrar en las otras escuelas filosóficas**, a saber, que lo que se descarta, el punto de distinción, la frontera establecida, no implica, digámoslo otra vez, diferenciar entre las cosas del mundo y las cosas de la naturaleza humana: es una distinción en el modo de saber y la manera de aquello que conocemos, sobre los dioses, los hombres, el mundo, **va a poder tener efecto sobre la naturaleza; quiero decir: sobre la manera de actuar, el ethos del sujeto**. Los griegos tenían una palabra que encontramos en Plutarco y también en Dionisio de Halicarnaso, que es una palabra muy interesante. La encontramos con la forma del sustantivo, el verbo y el adjetivo. Es la expresión o la serie de expresiones, de palabras: *ethopoiein*, *ethopoiia*, *ethopoiios*. *Ethopoiein* quiere decir: hacer *ethos*, producir *ethos*, modificar, transformar el *ethos*, la manera de ser, el modo de existencia de un individuo. Lo *ethopoiios* es algo que tiene la cualidad de transformar el modo de ser de un individuo". El resaltado es nuestro.

⁴²⁴ Foucault, M. *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*. Introducción p 15

ahora, si damos un salto de varios siglos, podremos decir que encontramos en la edad moderna (quiero decir que la historia de la verdad entró en su periodo moderno) el día que se admitió que lo que da acceso a la verdad, las condiciones según las cuales el sujeto puede tener acceso a ella, es el conocimiento y sólo el conocimiento⁴²⁵”.

Este “momento” se caracterizaría porque el sujeto no necesita ninguna transformación de sí para acceder a la verdad. “El aspecto de la iluminación, el aspecto del cumplimiento, el momento de la transfiguración del sujeto por el <<efecto de contragolpe>> de la verdad que él conoce sobre sí mismo, y que estremece, atraviesa, transfigura su ser, todo eso ya no puede existir⁴²⁶”. ¿Por qué opone Foucault la “función etopoética” del conocimiento al “momento cartesiano”? Una respuesta posible es que quería dar cuenta de dos cosas: en primer lugar, que parece emerger un retorno, o una modificación, de la función etopoética de la *epistrophé* antigua en la propuesta kantiana de la Ilustración y, segundo, aclarar las conexiones y distinciones entre la noción kantiana de crítica y la suya⁴²⁷. Sea lo que fuere, lo cierto es que la “función etopoética” podría conectarse, en términos de la relación entre “geometría ficcional” y “heterotopología de sí”, con la formulación de una *ontología crítica del presente* como *éthos*. Ya se ha señalado suficientemente el modo como una analítica histórica de los sistemas de reflexividad parecen respaldar esta intuición, así que lo mejor es continuar con la

⁴²⁵ Foucault, M. *La hermenéutica del sujeto*. Op. Cit. p 36

⁴²⁶ *Ibíd.* p 37

⁴²⁷ Para aclarar el sentido de esta afirmación se hace necesario tener en cuenta el análisis que Foucault hace de la Ilustración de Kant como momento inicial para proponer su visión de crítica: “Hay que señalar que esta salida es presentada por Kant de una manera bastante ambigua. La caracteriza como un hecho, un proceso que se está desarrollando; pero la presenta también como una tarea y una obligación. Desde el primer párrafo hace notar que el hombre es por sí mismo responsable de su estado de minoría de edad. Es preciso, por tanto, concebir que no podrá salir de él sino mediante un cambio que operará él mismo sobre sí mismo... Por tanto, es necesario considerar que la *Aufklärung* es a la vez un proceso del que los hombres forman parte colectivamente y un acto de valor que se ha de efectuar personalmente... Kant define dos condiciones esenciales para que el hombre salga de su minoría de edad. Y estas dos condiciones son a la vez espirituales e institucionales, éticas y políticas” En: *¿Qué es la Ilustración?* En: *Obras esenciales III*. Paidós Básica. Barcelona. 1999 p 338

cuestión de la relación entre subjetividad y verdad en el análisis de la etopoética como modalidad reflexiva.

Conservemos, si quieren, el sentido que encontramos en Plutarco, es decir, hacer el *ethos*, formar el *ethos* (*ethopoiein*), capaz de formar el *ethos* (*ethopoios*); formación del *ethos* (*ethopoia*). Pues bien, me parece que la distinción, la cesura introducida en el campo del saber, reiterémoslo, no es la que señala como inútiles ciertos contenidos de conocimiento y como útiles algunos otros: es lo que marca el carácter "**etopoético**" o no del saber. Cuando el saber, cuando el conocimiento tiene una forma, cuando funciona de tal manera que es capaz de producir el *ethos*, entonces es útil. Y el conocimiento del mundo es perfectamente útil: puede fabricar el *ethos* (el conocimiento de los otros igualmente y también el conocimiento de los dioses). [...]. El conocimiento de sí, en consecuencia, no está en absoluto, por lo menos en ese nivel, en el camino de convertirse en ese **desciframiento** de los arcanos de la conciencia, esa **exégesis de sí mismo** que veremos desarrollarse a continuación en el cristianismo. El conocimiento útil, el conocimiento en que está en cuestión la existencia humana, **es un modo de conocimiento relacional a la vez asertivo, prescriptivo y capaz de producir un cambio en el modo de ser del sujeto**⁴²⁸.

Esta modalidad de saber capaz de formar *éthos* sería el aspecto central de un ejercicio crítico en el que el espacio del sujeto del saber, del poder y del sujeto moral, así como sus interacciones en el régimen de verdad, la gubernamentalidad y la ascética, pudiera modificarse, ser otro, es decir, funcionar como "heterotopología de sí". La espacialidad heterotópica de la subjetividad, que es posible constituir a través del carácter etopoético de cierto saber sobre sí, permitiría insistir en la propuesta foucaultiana de una resistencia ético-estética en la que el yo no es una interioridad consciente, epistemológica y moral, que permanece como anterioridad ontológica, sino una posibilidad de constitución, un movimiento, desplazamiento y esfuerzo, por darse una cierta forma en el franqueamiento mediante el análisis y transgresión de los límites contingentes que circunscriben el campo inmanente de acción del sujeto. Es esto lo que parece confirmarse en la cuestión de la distancia que se construye en la dinámica del

⁴²⁸Foucault, M. *La hermenéutica del sujeto*. Op. Cit pp 233 - 234. El resaltado es nuestro.

“retorno a sí” que permite la función etopoética del discurso griego del cuidado de sí. En las palabras de Foucault:

Presencia de sí mismo en sí mismo, justamente a causa de la **distancia** que existe entre uno y uno mismo, **presencia de sí en sí mismo en la distancia de uno a uno mismo**: creo que eso debe ser el objeto de la inversión de la mirada antes posada sobre los otros y que ahora debe dirigirse, precisamente, **no a sí mismo como objeto de conocimiento sino a esa distancia con respecto a uno mismo en cuanto uno es el sujeto de una acción, sujeto que, para alcanzarla, tiene instrumentos, pero sobre todo el imperativo de llegar a ella. Y ese algo que debe alcanzar es el yo**⁴²⁹.

La inversión de la mirada señalada en este análisis recuerda inmediatamente la cuestión del espejo heterotópico en el que el reflejo del sujeto no es el “efecto de espejo”, en su sentido de duplicación representativa del sujeto moderno, ni la confirmación de la anterioridad ontológica del sujeto trascendental kantiano en la imposibilidad de reflejar la interioridad, el “espacio sin espacio” interior; el yo que se quiere alcanzar es meta y movimiento hacia ella, constitución por subjetivación de una verdad que un saber sobre sí no hermenéutico ni objetivante hace posible. El emplazamiento de sujeto en la conexión entre el espacio del saber y el del poder en el entramado del dispositivo se ve desafiado por la constante posibilidad de reconocer sus límites a través de la *ontología crítica del presente* en tanto “Crítica ordine spatiali monstrata”, posibilidad que sirve de condición para el diseño ético-estético de sí desde la actitud límite y experimental solicitada por esta segunda dimensión de la crítica. En ese orden de ideas, está cada vez más claro cómo podría funcionar la sistematización de la serie discursiva discontinua “etopoética – heterotopología de sí” en la categoría ficcional *Ethopoética Heterotópica*.

⁴²⁹ Ibíd. p 223

3.3.2. La metáfora del explorador en Epicteto.

En la consideración del análisis que Foucault hace de esta metáfora del filósofo como explorador quiere construirse una conexión fundamental para la propuesta de la *Ethopoética Heterotópica*: aquella que debe funcionar entre análisis de los sistemas de reflexividad y actitud límite y experimental. Debe recordarse aquí que *éthos* traduce precisamente actitud. La *ontología crítica del presente* es formulada por Foucault como una actitud: "Por actitud quiero decir un modo de relación con la actualidad, una elección voluntaria efectuada por algunos, así como una manera de obrar y de conducirse que, a la vez, marca una pertenencia y se presenta como una tarea⁴³⁰". Actitud límite y experimental que funciona como aplicación práctica de un marco estratégico de resistencia a las sujeciones que circunscriben el campo de posibilidad del sujeto. Pero, ¿en qué sentido puede afirmarse que la metáfora del explorador sirve también como modalidad de "retorno a sí" del que podría deducirse una forma otra de subjetividad? Desde nuestra perspectiva, la clave la da Foucault al insistir en la relación entre sujeto, verdad y gobierno en la cuestión del límite ontológico que se franquea en el ejercicio de exploración:

Epicteto dice lo siguiente: hay hombres tan virtuosos por naturaleza, que ya han mostrado con tamaña claridad su fuerza, que el Dios, en vez de dejarlos vivir en medio de los otros hombres, con las ventajas e inconvenientes de la vida corriente, los envía como exploradores a los mayores peligros, las mayores dificultades. **Y son esos exploradores de la desdicha, esos exploradores del infortunio, esos exploradores del sufrimiento, quienes por una parte van a atravesar por sí mismos esas pruebas, particularmente duras y difíciles; pero, como buenos exploradores, volverán enseguida a la ciudad de la que proceden para decir a sus conciudadanos que, después de todo, los peligros que tanto temen no deben preocuparlos a tal extremo, porque ellos mismos los experimentaron.** Enviados como exploradores, enfrentaron esos peligros, pudieron vencerlos y, como pudieron vencerlos, pues bien, los

⁴³⁰ Foucault, M. *¿Qué es la ilustración?* En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 341.

otros podrán hacer lo mismo. **Y así vuelven**, exploradores que cumplieron su contrato, que obtuvieron la victoria y son capaces de enseñar a los demás que se puede triunfar en esas pruebas y esos males, **para lo cual hay un camino que ellos pueden enseñarles**. Tal es el filósofo, tal es el cínico – por otra parte, **el gran explorador** – filósofo explorador en el juego de las pruebas, enviado como vanguardia para afrontar a los más duros enemigos, **y que vuelve para decir que estos no son peligrosos, o no mucho, o no tanto como se cree, y explicar cómo se les puede vencer [...]**⁴³¹

En la sistematización de esta serie discursiva discontinua posible por el carácter ficcional de la “crítica ordine spatiali” propuesta en el marco hipotético de este trabajo, es imposible no ver aquí la arqueología de la actualización de la cuestión de la *parrhesía* que Foucault dice que se opera en la *Aufklärung* kantiana:

Es, pues, difícil para cada hombre en particular lograr salir de esa incapacidad, convertida casi en segunda naturaleza. Le ha cobrado afición y se siente realmente incapaz de servirse de su propia razón, porque nunca se le permitió **intentar la aventura**. Principios y fórmulas, instrumentos mecánicos de un uso, o más bien un abuso, racional de sus dotes naturales, **hacen las veces de ligaduras que le sujetan a ese estado. Quien se desprendiera de ellas apenas si se atrevería a dar un salto inseguro para salvar una pequeña zanja, pues no está acostumbrado a los movimientos desembarazados. Por esta razón, pocos son los que, con su propio esfuerzo de su espíritu, han logrado superar esa incapacidad y proseguir, sin embargo, con paso firme**⁴³².

No se trata, por supuesto, de decir que es el mismo sistema de reflexividad el que funciona en Epicteto y Kant. De lo que sí se trata es de señalar el modo como estos dos enunciados, exploración y desujeción, se conectan, ficcionalmente hablando, en la propuesta foucaultiana de la *ontología crítica del presente*. Ya hemos visto como Foucault propone considerar la emergencia de una historia de la filosofía como “historia de las prácticas de veridicción”, en las que tendrían un papel notable Descartes, Spinoza y Kant. La regularidad que permanecería en

⁴³¹ Foucault, M. *La hermenéutica del sujeto*. Op. Cit. p 419. El resaltado es nuestro.

⁴³² Kant, E. *¿Qué es la ilustración?* En: *Filosofía de la historia*. FCE. Bogotá: 1994 p 27.

estas series discursivas discontinuas sería la de esa exigencia constante de inteligibilidad y franqueamiento del límite del espacio de la subjetividad. La prueba de esto sería el modo como en *El coraje de la verdad* Foucault insiste en la metáfora, y también en la relación retorno-verdad:

[...] Epicteto explica que el papel del cínico consiste en ejercer el papel de espía, de explorador. Y utiliza la palabra *katáskopos*, que tiene un sentido preciso en el vocabulario militar: personas a las que se envía un poco antes que el ejército para observar con la mayor discreción posible lo que hace el enemigo. Epicteto se vale aquí de esta metáfora, pues dice que el cínico es enviado como explorador por delante, más allá del frente de la humanidad, para determinar cuáles de las cosas del mundo pueden ser favorables u hostiles al hombre. La función del cínico será señalar dónde están los ejércitos enemigos y dónde los puntos de apoyo o las ayudas que podemos encontrar, con los que podemos toparnos y beneficiarnos en nuestra lucha. Por eso, el cínico, enviado como explorador, no podrá tener ni refugio ni hogar y ni siquiera patria. Es el hombre del vagabundeo, es el hombre de la galopada por delante de la humanidad. Y luego de ese vagabundeo, luego de esa galopada por delante de la humanidad, luego de observar y cumplir debidamente su misión de *katáskopos*, **el cínico debe regresar. Regresará para anunciar la verdad (*apangeilai talethé*), anunciar las cosas verdaderas sin dejarse paralizar, agrega Epicteto, por el miedo.** Tenemos aquí el ejercicio mismo de la *parrhesía* como ejercicio del decir veraz que se anuncia a los hombres sin dejarse impresionar jamás por el miedo⁴³³.

Nótese que de ese miedo también habla Kant. Y es por eso que la constitución ético-estética de sí adquiere la forma de un "coraje de la verdad". Coraje del que también habla Kant: "Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia, sino de decisión y valor [...]. *iSapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la Ilustración⁴³⁴". Quizá debe decirse aquí que tampoco se trata del mismo coraje. Pero lo que permanece en estas tres exigencias éticas de subjetivación de la verdad (la de Epicteto, la de Kant y la de Foucault) es la solicitud de la actitud de límite y de franqueamiento. Y

⁴³³ Foucault, M. *El coraje de la verdad*. Op. Cit. p 179.

⁴³⁴ Kant, E. *¿qué es la ilustración?* En: Op. Cit. p 25.

aunque sea evidente que no son los mismos límites ni el mismo campo de posibilidad de la acción, si permanece la actitud, el *éthos*.

¿En qué consistiría entonces el “retorno” en la *ontología crítica del presente* en tanto “heterotopología de sí”? Quizá la respuesta esté en esta afirmación de Foucault: “El ensayo – que hay que entender como prueba modificadora de sí mismo en el juego de la verdad y no como apropiación simplificadora del otro con fines de comunicación – es el cuerpo vivo de la filosofía, si por lo menos ésta es todavía hoy lo que fue, es decir, una “ascesis”, un ejercicio de sí, en el pensamiento⁴³⁵”. El retorno a sí no sería la reflexividad interior de la subjetividad moderna, sino la posibilidad de ser lo que se es en el desafío a los límites que se nos han sido impuestos, asumida ahora como tarea ético-estética de resistencia. La dinámica de retorno de la “heterotopología de sí” funcionaría como actitud límite y experimental que reta la anterioridad ontológica temporal y consciente que funciona como eje de las sujeciones del saber, del poder y de la subjetividad moral, como ya se ha mostrado suficientemente. Este retorno, en sus resonancias nietzscheanas, deja ver el paisaje que se abandona mientras emerge el nuevo campo de posibilidad. Y esto no es nostalgia, sino ironía:

Tal es la ironía de los esfuerzos para cambiar nuestro modo de ver, para modificar el horizonte de lo que conocemos y para intentar verlo en perspectiva. ¿Condujeron efectivamente a pensar de otro modo? Quizá, cuando mucho, permitieron pensar de otro modo lo que ya pensábamos y percibir lo que hicimos desde un ángulo distinto y bajo una luz más clara. Creíamos alejarnos y nos encontramos en la vertical de nosotros mismos. **El viaje rejuveneció las cosas y envejeció la relación con uno mismo.**⁴³⁶

⁴³⁵ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. Cit. p 12.

⁴³⁶ *Ibíd.* p 14.

Y es ese viaje de retorno a sí desde un saber que funciona como “heterotopología de sí” el que se propone como *Ethopoética heterotópica*. Viaje que puede hacerse tomando como referencia una de las metáforas más usadas en la cuestión del gobierno de sí y de otros; el espacio heterotópico del navío.

3.3.3. La metáfora del navío y el gobierno de sí y de los otros.

Esta metáfora se incluye en esta propuesta por dos razones fundamentales. La primera, porque el mismo Foucault la privilegia como “heterotopía por excelencia” en su propuesta de heterotopología como saber de los espacios otros: “El barco es un pedazo flotante de espacio, un lugar sin lugar, que vive por sí mismo, que está cerrado sobre sí y entregado al mismo tiempo al infinito del mar... El navío es la heterotopía por excelencia⁴³⁷”. Y la segunda, por ser el navío y la navegación una metáfora muy usada en las relaciones entre ética y política en la Antigüedad Grecorromana.

En este orden de ideas, la especificidad espacial del barco recuerda lo que ya se ha explicado sobre la relación entre espacio, límite y campo de posibilidad. En efecto, la cuestión de la heterotopía remite a la relación problemática Afuera/Adentro, pero el barco, y en el fondo cualquier otro tipo de vehículo, parece servir como espacialidad cerrada sobre sí y expuesta al mismo tiempo a la exterioridad del acontecimiento. El barco funciona espacialmente en un juego de interioridad abierta al exterior, emplazada en lo aleatorio. Lo que recuerda justamente los diversos modos como las técnicas y dispositivos gubernamentales constituyen límites precisos en un campo de posibilidad, (lo que equivale a decir que producen un sujeto), los cuales dependen de, y producen a su vez, la

⁴³⁷ Foucault, M. *Espacios diferentes*. En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 441

espacialidad en la que el sujeto se emplaza. El navío sirve entonces como herramienta poética para tratar de describir, en términos inmanentes, la subjetividad que producen los límites, su recorte contra el campo de posibilidades y la apertura del mismo en su multiplicidad. De donde se desprenden otras posibilidades interpretativas, como la cuestión del viaje como experiencia específica del sujeto, en términos del recorrido posible en el campo, y las herramientas de las que el sujeto debe disponer para llevarlo a cabo⁴³⁸.

El navío y el pilotaje funcionan como metáforas clásicas acerca del gobierno en la Antigüedad, los textos políticos de Platón y Aristóteles dan cuenta de ello. Sin embargo, Foucault indaga la cuestión del barco y el pilotaje para dar cuenta de un movimiento reflexivo, en el que la subjetividad tendría connotaciones espaciales en términos de recorrido, desplazamiento y movimiento, en la noción de "conversión a sí"⁴³⁹. "¿Qué quiere decir retornar a sí? ¿Cuál es ese círculo, ese rizo, ese repliegue que hay que efectuar con respecto a algo, algo que, no obstante, no nos es dado, pues en el mejor de los casos se nos promete para el final de nuestra vida?"⁴⁴⁰ El movimiento de cierre y de repliegue recuerda inmediatamente las características señaladas al inicio de este apartado. La cuestión se refuerza cuando Foucault analiza los modos como la metáfora de la navegación y las técnicas de pilotaje aparecen recurrentemente en el tema del "retorno a sí":

⁴³⁸ Conectando con lo que se señaló en la nota 169, debe señalarse también que Foucault analiza la figura estoica del filósofo explorador como aquel que tiene un "equipamiento" (*paraskeue*) que le permite enfrentar sólo el tránsito por territorio enemigo."La *paraskeue* es el equipamiento, la preparación del sujeto y el alma que hacen que estén armados como corresponde, de manera necesaria y suficiente, para todas las circunstancias posibles de la vida con las que se topen" En: *Hermenéutica del sujeto*. Op cit p 236. Foucault señala que el tercer modo de la *paraskeue* como *logos boethos* es exactamente lo que ocurre con la metáfora del barco, en el sentido en el que éste debe pertrecharse para sobrevivir a los acontecimientos que aparezcan en altamar, incluida la guerra. Ver *Ibíd.* p 311

⁴³⁹ Se ha señalado varias veces en este Vocabulario la importancia de esta noción en el desarrollo de la tesis planteada en este trabajo como *Ethopoética Heterotópica*. La subjetividad no se concibe aquí como fenómeno de la conciencia, interior y temporal, al modo de la filosofía moderna (Ver nota 1), sino como una espacialidad en términos de campo de posibilidad circunscrito por límites producidos por técnicas de gobierno y prácticas de sí. Ver: Perea, Adrián. *Estética de la existencia*. Op cit p 141

⁴⁴⁰ *Hermenéutica del sujeto*. Op cit p 242

Me refiero a la metáfora de la navegación, que contiene varios elementos. En primer lugar, la idea, por supuesto, de un **trayecto**, de un **desplazamiento** efectivo de un punto a otro. Segundo, la metáfora de la navegación implica que ese desplazamiento se **dirija** hacia cierta meta, que tenga un objetivo. Esta meta, este objetivo, es el puerto, el abra, en cuanto lugar seguro en donde se está al abrigo de todo. En esta misma idea de navegación encontramos el tema de que el **puerto** hacia el cual nos encaminamos, pues bien, es el puerto de amarre, el puerto en que encontramos nuestro lugar de origen, nuestra patria. **El trayecto hacia sí mismo tendrá siempre algo de odisea**. La cuarta idea ligada que descubrimos ligada a esta metáfora de la navegación: para volver al puerto de amarre y si se desea con mucha intensidad llegar a ese lugar seguro, **el trayecto en sí mismo es peligroso**. En toda su extensión enfrentamos riesgos, riesgos imprevistos que pueden comprometer nuestro itinerario e incluso perdernos⁴⁴¹.

Puede verse como este movimiento reflexivo de "retorno a sí" como viaje del barco, está cargado de descripciones espaciales: retorno, trayectoria, patria, itinerario. Pero también se encuentra en ésta dinámica reflexiva la interrelación abierto/cerrado, libertad/acontecimiento, punto de partida/meta-puerto, de la que ya se ha hablado. Además de esto, en términos de la articulación entre el espacio del poder y el del sujeto moral en la cuestión de la "función etopoética del discurso", las técnicas de pilotaje conectan esta cuestión del sujeto y su retorno con las relaciones entre saber y poder.

El gobierno de sí mismo se metaforiza con el navío y con el pilotaje, al señalarse que es el piloto quien sabe llevar a cabo el trayecto, quien posee un cierto saber conjetural, teórico y práctico a la vez, que le permite enfrentar los acontecimientos del viaje. En ese sentido, la metáfora de la navegación sirve como ilustración del papel del saber en el gobierno de sí mismo y de los otros. Modalidades de

⁴⁴¹ Ibíd. p 243

gobierno que producen una subjetividad reflexiva, en la que el retorno a sí no se entiende como desciframiento, ni como revelarse de la interioridad, sino como experiencia, viaje y trayecto: “En resumen, con todo esto podrán advertir que, en esta práctica de sí, tal como aparece y se formula en los últimos siglos de la llamada era pagana y los primeros siglos de la era cristiana, el yo aparece en el fondo como la meta, el término de una trayectoria incierta y eventualmente circular, que es la trayectoria peligrosa de la vida⁴⁴²”.

Esta conexión entre saber, poder y sujeto metaforizadas en el viaje del barco ficcionaliza convenientemente la propuesta de una “heterotopología de sí” en tanto *Ethopoética Heterotópica*. Y lo hace, en primer lugar, porque describe en términos “geométrico-ficcionales” la difícil relación entre el espacio comprendido en los límites del campo de posibilidades, el espacio del sujeto, y el acontecimiento que este enfrenta desde la libertad que estos mismos límites a la vez, le permiten y constriñen. El barco que surca el mar está sujeto a la apertura de lo posible mientras conserva sus límites espaciales, aunque con el riesgo de ser destruido. Este riesgo de navegar (perderse, forzar demasiado la estructura, no equiparse suficientemente, no contar con el saber conjetural del capitán) hace gráfico el riesgo que corre el sujeto que asume la actitud límite y experimental de la crítica. Riesgo que no se gestiona desde las técnicas gubernamentales liberales de seguridad que, como ya se dijo, producen la libertad impulsando el miedo al riesgo y pretendiendo su conjuración a través de la vigilancia ininterrumpida y el control

⁴⁴² *Ibíd.* p 245. Es conocido que la metáfora del navío impacta los modelos gubernamentales occidentales incluso hasta el siglo XVI. Para darse una idea de la importancia de la misma en el contexto griego de la época de Sófocles, Martha Nussbaum señala, desde una perspectiva diferente y acerca del uso de la misma, la difícil relación entre libertad y acontecimiento en el problema del gobierno de la *polis*: “La metáfora nos enseña que, al igual que el barco, la ciudad es un instrumento creado por el hombre para el sometimiento del azar y el dominio de la naturaleza. En esta tradición metafórica, la ciudad- barco es un refugio estanco contra el mar, una barrera interpuesta contra los peligros exteriores. Las olas azotan sus costados y las corrientes se deslizan bajo su casco; es obvio que sus inteligentes constructores no deben dejar ninguna fisura por la que pueda penetrar la furia desencadenada de la naturaleza. Desde esta perspectiva resulta fácil concluir que, como instrumento protector de la vida, la función de la ciudad consiste en desterrar el azar incontrolado de la existencia humana”. Nussbaum, M. *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Editorial Antonio Machado Libros. Madrid: 2004 pp 101 – 102.

de la conducta; sino desde el esfuerzo por subjetivar una verdad que desafía creativamente los límites de las sujeciones actuales en los ejes del poder, del saber y de la subjetividad moral. Todo esto se hace gráfico en el análisis heterotopológico del espacio del barco, tal como Foucault lo presenta:

y si imaginamos que al fin y al cabo el barco es un pedazo flotante de espacio, un lugar sin lugar, que vive por sí mismo, que está cerrado sobre sí y entregado al mismo tiempo al infinito del mar y que, de puerto en puerto, de juerga en juerga, de burdel en burdel, va a las colonias a buscar lo máspreciado que ellas guardan en sus jardines, se comprenderá por qué el barco ha sido para nuestra civilización, desde el siglo XVI hasta nuestros días, a la vez, no sólo, por supuesto, el mayor instrumento de desarrollo económico, sino la mayor reserva de imaginación. El navío es la heterotopía por excelencia⁴⁴³.

¿Cómo funciona entonces una "heterotopología de sí"? Respuesta ya dada: el espacio de la subjetividad deviene heterotópico cuando un saber de sí sobre sí permite constituir unos nuevos límites de la acción, desde una dinámica espacial que va de sí a sí, susceptible de considerarse como un viaje, como una "ascética viajera", en la que el espacio del sí mismo se considera en la espacialidad difícil de la apertura y el cierre, entre lo permanente y lo mutable, entre lo conveniente y lo posible. Utilizando el difícil carácter filosófico y poético de Nietzsche, la *Ethopoética Heterotópica* emerge ante nuestros ojos como el espacio del viaje, del retorno y de la creación de posibilidad:

¡Nosotros, argonautas del espíritu! – Todas esas osadas aves que vuelan hasta la lejanía, hasta la vastedad, ¡cierto!, en algún punto no podrán seguir avanzando y se acuclillarán sobre un mástil o un miserable acantilado, ¡y aún estarán agradecidas por ese lamentable refugio! ¡Pero quien podría concluir que ante ellas no existe *ningún* camino libre enorme, que han volado hasta donde se *puede* volar! Todos nuestros grandes maestros y predecesores se han detenido por fin, y no es el gesto con el que se detiene la fatiga el más noble y elegante: ¡también a mí y a ti nos sucederá lo mismo! ¡Pero qué me importa eso a mí y a ti! ¡*Otras aves volarán más lejos!* Ésta nuestra intuición y credulidad partirá y alzará el vuelo a porfía con ellos, se eleva en línea recta sobre nuestra cabeza y sobre su impotencia a las alturas, y desde allí mira a

⁴⁴³ Espacios diferentes. P 441

lontananza, ve las bandadas de pájaros más poderosos que nosotros, anticipándose, aspirando a llegar donde nosotros aspirábamos a llegar, y donde todo es mar, mar, imar! ¿Y adónde queremos ir? ¿Acaso queremos ir *más allá* del mar? ¿Adónde nos arrastra este poderoso apetito que vale para nosotros más que cualquier pasión? ¿Por qué precisamente en esa dirección, hacia allí donde hasta ahora *se han hundido en su ocaso* todos los soles de la humanidad? ¿Nos dirá acaso alguien que también nosotros, *gobernando hacia poniente esperábamos alcanzar unas Indias*, pero que nuestro sino estaba en fracasar en la inmensidad? ¿O qué, hermanos míos? ¿O qué?⁴⁴⁴

3.3.4. La "mirada desde lo alto" en Séneca.

Con el análisis de esta última metáfora, presente en los ejercicios del cuidado sí estoico en Séneca, se quiere dar cuenta de una espacialidad heterotópica que se hace visible por un ejercicio específico de circunscripción del espacio de la subjetividad moral, es decir, por lo que podríamos llamar la fase arqueológica de la "crítica ordine spatiali mostrata" en el eje del sujeto moral. Tal circunscripción funcionaría en la técnica propuesta por Séneca como "mirada desde lo alto" y que se entiende inicialmente como herramienta para circundar el lugar que se ocupa en el mundo, desde una función etopoética del discurso que funciona también como movimiento reflexivo de retorno y distancia de sí, y que garantiza la libertad del sujeto en la aplicación de la técnica. Foucault se ocupa de esta forma de mirada precisamente porque en ella se da una cierta inversión del recorrido reflexivo platónico, que empieza en los cuerpos para alejarse de ellos en la persecución de la contemplación del supremo bien; que consiste en apartarse del mundo sin perderse nunca de vista a sí mismo. En sus palabras:

Pues bien, esta sucesión entre las dos formas de filosofía – la que mira a los hombres y la que mira a los dioses- [...], en esta segunda forma de filosofía se trata, desde luego, de algo muy distinto de un conocimiento de las reglas de la existencia y la conducta; pero también podrán

⁴⁴⁴ Nietzsche, F. Aurora. Edaf. Madrid: 1996 p 418

advertir que lo que está en cuestión es muy distinto de un conocimiento a secas. Se trata de arrancarnos de las tinieblas de aquí abajo y conducirnos (*perducere*) hasta el punto del que nos llega la luz. Estamos, en consecuencia, ante un **movimiento real del sujeto**, movimiento real del alma que se eleva de tal modo por encima del mundo y se aparta de las tinieblas, de esas tinieblas que son cosa de este mundo, [...] **pero que es en verdad un desplazamiento del sujeto mismo**⁴⁴⁵.

Este movimiento reflexivo de desplazamiento permite concebir la dinámica de la ascética viajera de sí a sí como el apartarse sistemáticamente de sí sin permitir que se pierda la referencia de donde estamos situados: “Esta liberación hace que, en cierto modo sin quitarnos nunca los ojos de encima, sin quitar jamás los ojos de encima del mundo al que pertenecemos, ganemos las regiones más elevadas del mundo. Llegamos al punto desde el que el propio Dios ve el mundo y, sin habernos vuelto verdaderamente nunca hacia ese mundo, vemos el mundo al cual pertenecemos y, por consiguiente, podemos vernos a nosotros mismos en él⁴⁴⁶”. Modalidad de mirada que no funciona como recorrido que parte a la trascendencia para permitirle al ojo del alma captar en el Afuera Absoluto la Verdad, sino que permite entender la inmanencia de los límites de la acción y su contingencia, así como la subjetivación ascética de la verdad que permitiría evitar terminar capturado por esa forma de reflexividad. ¿Qué queda de esta forma de mirar? La respuesta que la *Ethopoética heterotópica* propondría sería: queda la circunscripción de los límites actuales de lo que somos. Sería justamente eso lo que Séneca describiría en la paradójica afirmación “navegamos en un punto”. Manteniendo el carácter ficcional propuesto en este apartado, podría decirse que con esta técnica se invierte la captura de la mirada panóptica de Dios que tanto quieren conseguir las técnicas de vigilancia permanente de los dispositivos disciplinarios (con su consecuente subjetividad interior y vigilante de sí), para promover un saber, una “Crítica ordine spatiali mostrata” en su fase de “heterotopología de sí”, capaz de delinear los límites que nos sujetan y señalar una

⁴⁴⁵ Foucault, M. *La hermenéutica del sujeto*. Op. Cit. pp 266 – 267. El resaltado es nuestro.

⁴⁴⁶ *Ibíd.* p 269

ruta posible de constitución otra de sí. La mirada de Dios se captura entonces para destruir su trascendencia y apoderarse de la inmanencia que emerge en la visibilización de la contingencia histórica del límite. Lo que parece confirmarse en el análisis de Foucault respecto de esa mirada en Séneca.

Desde lo alto, dice Séneca, ¿qué son para nosotros los ejércitos, si los vemos tras haber recorrido el gran ciclo del mundo? Los ejércitos no son nada más que hormigas. Como éstas, en efecto, se afanan mucho, pero en un espacio muy pequeño. **“Navegamos”, dice, “sobre un punto” y nada más que un punto. Creemos haber recorrido inmensos espacios y en realidad nos quedamos en un punto.** En un punto hacemos la guerra y en un punto, y sólo un punto, repartimos imperios. Como ven, entonces, ese gran recorrido de la naturaleza no va a servir para arrancarnos del mundo, sino para permitir que nos recuperemos en el lugar en que estamos⁴⁴⁷.

Las relaciones entre sujeto, verdad y poder que se dan en esta técnica de sí no son equiparables a los ejercicios hermenéuticos cristianos, ni se fundamentan en su carácter interior como depositario último de la verdad sobre sí⁴⁴⁸. Este movimiento de distancia y retorno evidencia las posibilidades de la libertad en el espacio de la subjetividad moral: la transgresión del límite actual toma la forma del asesinato y el robo de los ojos a Dios⁴⁴⁹, asumiendo, *amor fati*, sus

⁴⁴⁷ *Ibíd.* pp 269 - 270

⁴⁴⁸ “En esta forma de conocimiento se trata, sobre todo, de recuperarnos en el lugar en que estamos, en ese punto en que estamos, es decir, reubicarnos dentro de un mundo íntegramente racional y tranquilizador que es el de una Providencia divina; [...]. Autoconocimiento y conocimiento de la naturaleza no están, entonces, en posición de alternativa, sino absolutamente ligados. Y como ven – es otro aspecto de la cuestión de las relaciones – el autoconocimiento no es de ningún modo el conocimiento de algo así como una interioridad. Nada que ver con lo que podría ser el análisis de sí, de los propios secretos (de los que los cristianos llamarán a continuación *arcana conscientiae*)” *Ibíd.* pp 270 - 271

⁴⁴⁹ Lo que recuerda a su vez el análisis que hace Foucault de la literatura de transgresión en Bataille, especialmente en *Prefacio a la transgresión*. En: *Obras esenciales I*. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 163. En ese sentido, la reminiscencia a las escenas más inquietantes de *La historia del ojo*, (ediciones Coyoacán. México: 2001 p 92) es inevitable: “En pocos momentos vi primero a Simona mordiendo, para mi espanto, uno de los testículos crudos, luego a Granero avanzar hasta el toro con un paño escarlata, y más o menos al mismo tiempo, a Simona, acalorada con un impudor sofocante, descubrir sus largos muslos blancos hasta su vulva húmeda en la que hizo entrar, lenta y seguramente el otro globo pálido; a Granero, derribado, acosado contra la barrera, en la que los cuernos lo tocaron tres veces a voleo: una cornada atravesó el ojo derecho y toda la cabeza. El grito de terror inmenso coincidió con el orgasmo breve de Simona que, levantándose del

consecuencias. Ahora bien, ¿cómo ve el mundo el sujeto que lleva a cabo tal franqueamiento? La respuesta podría estar en estas palabras de Foucault:

Se trata más bien de situarse en un punto, a la vez tan central y tan elevado, que por debajo de sí mismo uno puede ver el orden global del mundo, orden global del que nosotros mismos hacemos parte [...]. Se trata de una vista desde lo alto sobre sí mismo y no de una mirada que asciende hacia otra cosa que el mundo en el que estamos. Vista desde lo alto de sí sobre sí, que engloba el mundo del que formamos parte y, de tal modo, asegura la libertad del sujeto en ese mismo mundo. Este tema de una vista desde lo alto sobre el mundo, de un movimiento espiritual que no es nada más que el movimiento mediante el cual la vista se sitúa cada vez más arriba -...- ese movimiento, como ven, es de otro tipo que el movimiento platónico. Me parece que define una de las formas de experiencia espiritual más fundamental que se hayan dado en la cultura occidental⁴⁵⁰.

La mirada sobre lo alto de Séneca conecta, en la sistematicidad de las series discursivas discontinuas ficcionales de esta propuesta de investigación filosófica con el gran problema de la relación entre mirada y transgresión de la subjetividad moderna que Foucault lleva a cabo en sus primeros trabajos sobre literatura. Si se le solicita a la *Ethopoética heterotópica* que señale un modo posible como un ejercicio ético-estético de sí funcionaría como franqueamiento posible del límite, la inversión por captura inmanente de la mirada de Dios y, por consiguiente, de la reflexividad que depende de ella, puede graficarse en el análisis de Foucault, a propósito del texto de Bataille citado anteriormente, que se expone a continuación:

En una filosofía de la reflexión, el ojo sostiene en su facultad de mirar el poder de volverse cada vez más interior a sí mismo. Detrás de todo ojo que ve, hay un ojo más tenue, tan discreto, pero tan ágil que a decir verdad su mirada omnipotente corroe el globo blanco de su carne; y

asiento fue lanzada contra la baldosa, boca arriba, sangrando por la nariz y bajo un sol que la enceguecía. Varios hombres se precipitaron para transportar el cadáver de Granero, **cuyo ojo derecho colgaba fuera de su órbita**". El resaltado es nuestro.

⁴⁵⁰ *Ibíd.* p 275. Debe anotarse que Foucault dedica las clases del 10 y del 17 de febrero del Curso de 1982 a analizar la cuestión de la conversión de la mirada en la filosofía estoica, especialmente cuando la conecta con la cuestión del *epistrefen eis eautón*, la conversión o retorno a sí, lo que refuerza la cuestión de la subjetividad, y sus modalidades históricas de reflexividad, como un espacio circunscrito por los límites que producen las técnicas de sí, elemento central de la tesis que desarrollamos en este trabajo investigativo.

detrás de este hay otro, y otros más, cada vez más sutiles y que pronto no tienen otra sustancia más que la pura transparencia de una mirada. El ojo gana un centro de materialidad en el que nacen y se anudan las formas no tangibles de lo verdadero: ese corazón de las cosas que es su sujeto soberano. El movimiento es inverso en Bataille: la mirada, franqueando el límite globular del ojo lo constituye en su ser instantáneo; lo arrastra en esa arroyada luminosa (...), lo lleva al límite allí donde brilla en la fulguración pronto abolida de su ser y ya no deja entre las manos otra cosa sino la pequeña bola blanca veteada de sangre de un ojo exorbitado cuya masa globular ha apagado toda mirada. Y en el lugar en el que se tramaba esa mirada, no queda sino la cavidad del cráneo, un globo de noche ante el que el ojo, arrancado, acaba de cerrar su esfera, privándolo de la mirada y ofreciendo sin embargo a esta ausencia el espectáculo del núcleo callado que aprisiona ahora la mirada muerta. **En esta distancia de violencia y avulsión, el ojo es absolutamente visto, pero fuera de toda mirada: el sujeto filosófico ha sido arrojado fuera de sí mismo, perseguido hasta sus confines, y la soberanía del lenguaje filosófico, es la que habla desde el fondo de esta distancia, en el vacío sin medida que deja el sujeto exorbitado**⁴⁵¹.

La extensión de la cita se justifica en esta magnífica pieza de escritura en la que se describe la muerte de Dios y de su mirada, así como su impacto en la muerte del sujeto trascendental y de su forma de reflexividad. El movimiento de franqueamiento por transgresión se apoya aquí en una posibilidad estética que afronta corajudamente lo impensado, *amor fati* de nuevo, en la que una relación entre el sujeto, la verdad y el poder permite recrear los límites actuales de lo que somos, a través de un ejercicio crítico que se concreta en un diseño ético-estético de sí. Quizá la muerte de Dios se materializa eventualmente en la captura de su abrogado poder de creación y omnisciencia, para traer a la tierra, Nietzsche *dixit*, la inteligibilidad inmanente y contingente de los límites de la acción como condición de posibilidad de otra forma de existencia.

⁴⁵¹ Foucault, M. *Prefacio a la transgresión*. En: Op. Cit. p 175. El resaltado es nuestro.

3.4. De la *Ethopoética Heterotópica* como actitud límite y experimental de la subjetividad moral.

La espacialidad heterotópica de la subjetividad moral considerada en el marco hipotético y propositivo del apartado anterior, puede servir entonces como prueba histórico-práctica del franqueamiento posible del límite, cuya dinámica reflexiva espacial se constituye desde una relación otra entre el sujeto, la verdad y el poder impulsada por una *Ethopoética heterotópica*. Todo esto teniendo en cuenta que la "heterotopología de sí" serviría como elemento conector entre las series discursivas discontinuas *ontología crítica del presente* y *estética de la existencia*. Sin embargo, ¿en qué intuiciones podría sostenerse la validez de la afirmación "la *Ethopoética heterotópica* funciona como cumplimiento de la dimensión práctica de la crítica foucaultiana"? Al formular la *ontología crítica del presente* y al hacer visible su distancia relacional con la crítica kantiana, Foucault insiste en que nuestra conexión con el acontecimiento de la Ilustración "no es la fidelidad a elementos de doctrina, sino más bien la reactivación permanente de una actitud, es decir, de un *éthos* filosófico que se podría caracterizar como una crítica permanente de nuestro ser histórico". Es precisamente ese *éthos*, esa actitud, la que puede constituirse como una subjetividad otra, como espacio subjetivo heterotópico.

Se entiende entonces la relación que funciona como articulación de la serie discursiva discontinua señalada en el párrafo anterior, como conexión entre este *éthos* propuesto como ontología crítica del presente y la definición foucaultiana de ética: "¿qué es la ética sino la práctica de la libertad, la práctica reflexiva de la libertad?"⁴⁵². Esta "práctica reflexiva" indica dos elementos precisos: la libertad no

⁴⁵² Ibíd p 396: La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad.

es una facultad sino una práctica, un ejercicio, una ascesis y tal ascesis es reflexiva en el sentido del "volver a sí", que, como ya se ha señalado, puede constituirse como "ascética viajera" de retorno a sí. De este modo, *éthos*, ética y *Ethopoética heterotópica* se articularían en la propuesta de la ontología crítica del presente. Un constante volver a sí del sujeto sobre sí mismo y sobre las variables históricas de saber, poder y moralidad que lo han constituido, en el que la espacialidad de la subjetividad moral se entiende como no estable ni predeterminada y que sirve a su vez como crítica práctica de los límites espaciales de la reflexividad moral moderna, es decir, como una "Crítica ordine spatiali mostrata" en su fase de "heterotopología de sí".

Estas modalidades otras de la crítica parten de la cuestión fundamental que ella debe considerar, según Foucault: la cuestión del límite. Límite efectivo de la acción y cuya circunscripción es susceptible de inteligibilidad, y por tanto, de franqueamiento. Es este movimiento reflexivo difícil en el que se concretaría la propuesta de la *Ethopoética heterotópica*. Conexión que se hace visible, insistimos, en la reflexión ontológica foucaultiana acerca del límite y su franqueamiento:

El límite y la transgresión se deben uno a otra la densidad de su ser: inexistencia de un límite que no pudiera ser franqueado en absoluto, vanidad a su vez de una transgresión que no franqueara más que un límite de ilusión o de sombra... La transgresión lleva al límite hasta el límite de su ser, lo lleva a despertarse en su desaparición inminente, a encontrarse en lo que excluye (más exactamente tal vez a reconocerse allí por vez primera), a experimentar su verdad positiva en el momento de su pérdida... La transgresión no es pues al límite como lo negro es a lo blanco, lo prohibido a lo permitido, lo exterior a lo interior, lo excluido al espacio protegido de la morada. Más bien está ligada a él según una relación en espiral con la que ninguna fractura simple puede acabar⁴⁵³.

⁴⁵³ Foucault, M. Prefacio a la transgresión. En: Obras esenciales I. Paidós Básica. Barcelona: 1999 pp 167-168.

Es conocido que sólo quien ha acabado un viaje puede hablar de él, o quien comprende que aún no ha llegado su destino, pero sabe hacia dónde va. Esta forma de gobierno, en el sentido ya mencionado del pilotaje, es una experiencia espiral de retorno, es decir, un viaje que se asume como práctica reflexiva no interior de sí. Y aunque Foucault nunca fue más allá de mostrar el modo, la estética de la existencia, esta propuesta puede verse como un esfuerzo por llenar de contenido la propuesta del cuidado e inquietud de sí en términos de una ascética de sí que adquiere ahora el motivo del viaje, y del viaje de exploración y retorno, de inversión de la mirada de Dios y, por supuesto, del gobierno del barco, en cuya materialidad se hace visible la complejidad de relaciones espaciales de límite y campo; cuya paradoja máxima es que el barco y su viaje, sus avatares y sus riesgos, lo aprendido y lo dejado, son la experiencia ético - estética de la constitución de sí, su rumbo espiral, y su destino heterotópico.

Sin embargo, la *Ethopoética heterotópica* como actitud límite y experimental tendría tareas específicas que llevar a cabo. A continuación se muestra un conjunto de posibilidades precisas de la crítica que Foucault señaló pero que nunca dijo cómo resolver, pues terminaría cayendo en autocontradicción, especialmente acerca de la construcción de nuevas posibilidades de la relación cuerpo – placer. A continuación visibilizaremos estos elementos que quedaron como rutas posibles para exploradores y aventureros capaces de coraje:

a) Inicialmente, a propósito de la sexualidad:

Si mediante una inversión táctica de los diversos mecanismos de la sexualidad se quiere hacer valer, contra el poder, los cuerpos, los placeres, los saberes en su multiplicidad y posibilidad de resistencia, conviene liberarse primero de la instancia del sexo. Contra el dispositivo

de sexualidad, el punto de apoyo, de contraataque no debe ser el sexo-deseo **sino los cuerpos y los placeres**⁴⁵⁴.

Ahora bien, aunque esta conexión se explicitó en 1976, en 1982 seguía funcionando como eje problemático de una relación entre ética, política y subjetividad; considerada, de nuevo en el orden de la resistencia como constitución ético-estética de sí:

La sexualidad forma parte de nuestras conductas. Forma parte de la libertad que gozamos en este mundo. La sexualidad es algo que nosotros mismos creamos – es nuestra propia creación, tanto más cuanto que no es el descubrimiento de un aspecto secreto de nuestro deseo - . Debemos comprender que con nuestros deseos y a través de ellos, se instauran nuevas relaciones, nuevas formas de amor y nuevas formas de creación. **El sexo no es una fatalidad, es una posibilidad de acceder a una vida creadora**⁴⁵⁵.

b) Relaciones placenteras capaces de promover nuevas formas de amor constituidas como posibilidades de asociación amistosa:

Ils ont à inventer de A à Z une relation encore sans forme, et qui est l'amitié : c'est-à-dire la somme de toutes les choses à travers lesquelles, l'un à l'autre, on peut se faire plaisir. [...] Imaginer un acte sexuel qui n'est pas conforme à la loi ou à la nature, ce n'est pas qui inquiète les gens. Mais que des individus commencent à s'aimer, voilà le problème. Les institutions est prise à contre-pied ; des intensités affectives la traversent, à la fois elles la font tenir et la perturbent : regardez l'armée, l'amour entre hommes y est sans cesse appelé et honni. Les codes institutionnels ne peuvent valider ces relations aux intensités multiples, aux couleurs variables, aux mouvements imperceptibles, aux formes que

⁴⁵⁴ Foucault, M. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI. México: 2002 p 191.

⁴⁵⁵ Foucault, M. *Michel Foucault, una entrevista*. En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 417.

changing. Ces relations qui font court-circuit et qui introduisent l'amour là où il devrait y avoir la loi, la règle ou l'habitude⁴⁵⁶.

Aunque en este fragmento Foucault analiza alternativas para la constitución del sujeto "homosexual", lo que está señalando es que son las formas de placer las que podrían impulsar nuevos modos de afección y de asociación solidaria. Juego otro de verdad que posibilita, en el orden de la crítica y sus dimensiones, modos otros de ser:

Il faut creuser pour montrer comment les choses ont été historiquement contingentes, pour telle ou telle raison intelligible mais non nécessaire. Il faut faire apparaître l'intelligible sur le fon de vacuité et nier une nécessité, et penser que ce qui existe est loin de remplir tous les espaces possibles. Faire un vrai défi incontournable de la question : à quoi peut-on jouer, et comment inventer un jeu?⁴⁵⁷

Lo que produciría a su vez un nuevo desafío: la elaboración de formas otras de relación entre placer erótico y modalidades de amistad como problema ascético y no identitario.

⁴⁵⁶ Foucault, M. *De l'amitié comme mode de vie*. En : *Dits et écrits*. Vol II Op. Cit. # 293 p 983. "Deben inventar de la A a la Z una relación aún sin forma y que es la de la amistad: es decir, la suma de todas las cosas a través de las cuales uno y otro pueden complacerse [...] Imaginar un acto sexual que no es conforme a la ley o a la naturaleza no es lo que inquieta a las personas. Pero cuando los individuos se empiezan a amar, he aquí el problema. La institución es tomada a contrapié, las intensidades afectivas la atraviesan, ellas las hacen tener y, a la vez, la perturban: miren la armada, el amor entre hombres está sin cesar allí nombrado y deshonrado. Los códigos institucionales no pueden validar estas relaciones en las intensidades múltiples, en los colores variables, en los movimientos imperceptibles, en las formas que cambian. Esas relaciones que hacen corto circuito y que introducen el amor allá donde debería haber ley, regla, hábito". La traducción es nuestra.

⁴⁵⁷ *Ibíd.* p 986. "Es necesario excavar para mostrar como las cosas han sido históricamente contingentes, por tal o cual razón inteligibles pero no necesarias. Es necesario hacer aparecer la inteligibilidad sobre el fondo de vacuidad y negar una necesidad, y pensar que aquello que existe está lejos de llenar todos los espacios posibles. Hacer un verdadero desafío incontrovertible de la pregunta: ¿A qué se puede jugar y cómo inventar un juego?". La traducción es nuestra.

- c) Una actitud límite y experimental que haga emerger lo impensable en el orden de los placeres posibles actuales del cuerpo, como condición de posibilidad de nuevos límites para la libertad:

La posibilidad de utilizar nuestro cuerpo como la fuente posible de una multiplicidad de placeres es algo muy importante. Si se considera, por ejemplo, la construcción tradicional del placer, se constata que los placeres físicos o placeres de la carne son siempre la bebida, la alimentación y el sexo. Y a ello se limita, me parece, nuestra comprensión del cuerpo, de los placeres. Lo que frustra, por ejemplo, es que siempre se considere el problema de las drogas exclusivamente en términos de libertad y de prohibición. Pienso que las drogas deben llegar a ser un elemento de nuestra cultura [...] En tanto que fuente de placer. Debemos ensayar las drogas. Debemos fabricar *buenas* drogas – susceptibles de producir un placer muy intenso⁴⁵⁸.

Lo que a su vez se constituirá en motor creativo para enfrentar unas modalidades de subjetivación que insisten en el deseo como elemento central de la resistencia ético-estética, incluyendo las versiones psicoanalistas, freudomarxistas y deleuzianas, aunque no se haga explícito en el fragmento.

Sí, el placer también hace parte de nuestra cultura. Es muy interesante señalar, por ejemplo, que desde hace siglos la gente en general – pero también los médicos, los psiquiatras e incluso los movimientos de liberación – han hablado siempre de deseo y nunca de placer. “Debemos liberar nuestro deseo”, dicen. ¡No! Debemos crear placeres nuevos. Entonces, quizá el deseo continúe⁴⁵⁹.

La *Ethopoética heterotópica* asume ahora un nuevo imperativo, categórico en su expresión e hipotético en su ejercicio: cread placeres nuevos.

⁴⁵⁸ Ibíd. p 420.

⁴⁵⁹ Ibíd. pp 420 – 421.

- d) La construcción creativa de sí posible por la inteligibilidad de los límites del emplazamiento del sujeto, funcionaría como un desplazamiento del límite que toma a esta subjetividad como plataforma y punto de partida estratégicos:

Si la identidad no es más que un juego, si no es sino un procedimiento para favorecer relaciones, relaciones sociales y relaciones de placer sexual que crearán nuevas amistades, entonces es útil. Pero si la identidad llega a ser el problema mayor de la existencia sexual, si las gentes piensan que deben "desvelar" su "identidad propia" y que esta debe ser la ley, el principio, el código de su existencia, si la cuestión que perpetuamente plantean es: "¿Esto es acorde a mi identidad?", entonces pienso que retornarán a una especie de ética muy próxima a la virilidad heterosexual tradicional. Si debemos tomar posición respecto de la cuestión de la identidad, debe ser en tanto que seres únicos. Pero las relaciones que debemos mantener con nosotros mismos no son relaciones de identidad; más bien, han de ser relaciones de diferenciación, de creación, de innovación. Es muy fastidioso ser siempre el mismo. No debemos excluir la identidad si la gente encuentra su placer mediante el cauce de esta identidad, pero no hemos de considerar esta identidad como regla ética universal⁴⁶⁰.

Lo que permitiría entender a la subjetividad como "una puesta en escena de estructuras de poder mediante un juego estratégico capaz de procurar un placer sexual o físico⁴⁶¹", de tal manera que el sujeto se "pone en escena situaciones estratégicas"⁴⁶² que incluirían la inteligibilidad y el franqueamiento posible de los límites que lo circunscriben.

- e) Para terminar con la insistencia en que una relación de sí consigo al modo de una *Ethopoética heterotópica* funcionaría como actualización de una *estética de la existencia* que sirve a su vez como prueba histórico-práctica

⁴⁶⁰ Ibid. p 421.

⁴⁶¹ Ibid. p 425

⁴⁶² Ibid.

de los límites que podemos franquear en nuestra condición de seres libres, es decir, como ejercicio analítico y práctico de una “Crítica ordine spatiali mostrata”:

Trato de recuperar el modo, al menos en algunos de sus lineamientos más antiguos y arcaicos, la historia de lo que podríamos llamar, en pocas palabras, estética de la existencia. Es decir, no sólo – o no tanto, por el momento – las diferentes formas que pudieron adoptar las artes de la existencia, lo cual exigiría desde luego toda una serie de estudios específicos. Mi intención es en cambio comprender, **tratar de mostrarles y mostrarme a mí mismo** cómo, en virtud del surgimiento y la fundación de la *parrhesía* socrática, la existencia (el *bíos*) se constituyó en el pensamiento griego como un objeto estético, objeto de elaboración y percepción estética: el *bíos* como obra bella. Con ello, estamos ante la apertura histórica de un campo de gran riqueza. Hay que hacer, por supuesto, la historia de la metafísica del alma. También hay que hacer – lo cual constituye hasta cierto punto, su otro lado y asimismo la alternativa – una historia de la estilística de la existencia, una historia de la vida como belleza posible⁴⁶³.

En esta actualización de la estética de la existencia las prácticas de subjetivación de la verdad servirían como ejercicio analítico, en términos de una analítica histórica de los sistemas de reflexividad, en el que se indaga por “el poder de la verdad y la verdad del poder”:

Pero lo que yo quería recuperar, al situarme en ese momento socrático de fines del siglo V, es el momento en que en la cultura griega se estableció cierta relación entre esa inquietud sin duda arcaica, antigua, tradicional, por una existencia bella, una existencia brillante, una existencia memorable y la preocupación por el decir veraz. Más precisamente, querría volver a ver de qué manera el decir veraz, en la modalidad ética que empieza con Sócrates en los comienzos mismos de la filosofía occidental, interfirió con el principio de la existencia como obra a modelar en toda su perfección posible; de qué manera el cuidado de sí que durante mucho tiempo, antes de Sócrates y en la tradición griega, había sido regido por el principio de una existencia brillante y memorable, de qué manera ese principio fue no reemplazado, sino retomado, desviado, modificado, reelaborado por el principio del decir veraz al que uno debe enfrentarse valerosamente; de qué manera se

⁴⁶³ Foucault, M. *El coraje de la verdad*. Op. Cit. pp 173 – 174.

combinaron el objetivo de una belleza de la existencia y la tarea de rendir cuentas de sí mismo en el juego de la verdad⁴⁶⁴.

El viaje llegó entonces a su destino. Quedó "mostrado", señalado, visibilizado, la geometría ficcional que sistematiza las series discursivas discontinuas de los espacios del sujeto que se producen en los ejes del saber, del poder y de la subjetividad moral. También se hicieron visibles las articulaciones entre estos diferentes espacios en las cuestiones del régimen de verdad, la gubernamentalidad y la ascética. Se hizo inteligible este espacio subjetivo como posibilidad de sí, como espacio otro, como una "heterotopología de sí" que conecta la discontinuidad entre *ontología crítica del presente* y *estética de la existencia*. Sin embargo, Foucault tenía razón: "Creíamos alejarnos y nos encontramos en la vertical de nosotros mismos. El viaje rejuveneció las cosas y envejeció la relación con uno mismo⁴⁶⁵". Sólo que ya sabemos que la vertical es realmente una espiral, Nietzsche *dixit*, y el tiempo que ha transcurrido en nuestros cuerpos es un juego espacial. El viaje terminó, es decir, el viaje recomienza

⁴⁶⁴ *Ibíd.* pp 174 - 175

⁴⁶⁵ Foucault, M. *El uso de los placeres*. Op. Cit. p 14

4. CONCLUSIONES

Este trabajo de investigación doctoral se planteó el objetivo de resolver una pregunta impensable para algunos: ¿Cuáles son las condiciones de posibilidad de construcción de una forma de crítica espacial? La enunciación de esta problematización implicaba ya un conjunto de supuestos no resueltos. En primer lugar, asumir que en efecto el pensamiento es una forma de espacio o susceptible de espacialización. En segundo, reconocer que si este primer supuesto es real, también lo sería una espacialidad de la subjetividad. Estos dos espacios, el del pensamiento y el del sujeto, se enfrentaban, sin embargo, a los aspectos más fuertes de la crítica moderna, es decir, el Sujeto Trascendental, el Tiempo y la Historia, aspectos que han sido fuertemente criticados por las filosofías subsecuentes, pero sin dejar de lado un conjunto de anterioridades ontológicas que funcionan en expresiones universales: es una interioridad consciente y temporal aquella que puede criticar diversas nociones de lo que somos en tanto sujetos capaces de pensar y hacer en el marco de determinada noción de Historia.

Por otra parte, el ejercicio crítico-histórico que Michel Foucault llama *ontología crítica del presente* parte de un conjunto de precauciones metodológicas en las que se propone dejar de lado estos presupuestos de carácter universal, necesario y obligatorio, para buscar lo singular, lo contingente y arbitrario en la construcción histórica de lo que somos, hacemos y pensamos. Esta condición metodológica se conecta a su vez con una visión inmanente de la historia, planteada ahora como campo discontinuo de emergencia del acontecimiento. Foucault señala que su

trabajo histórico crítico propone tres ejes analíticos, el del saber, el del poder y el del sujeto moral, a trabajar en dos dimensiones precisas, arqueológica y genealógica, a partir de las cuales pueden hacerse visibles los límites que circunscriben el campo de acción posible que somos en este presente. Este trabajo implica el esfuerzo de dar cuenta de la emergencia acontecimental de series discursivas cuya discontinuidad lanza el desafío de construir modelos de inteligibilidad acerca de sus condiciones históricas de emergencia, de límite y de campo de posibilidad.

La investigación que llevamos a cabo aquí encontró que esta perspectiva crítica opera una espacialización del pensamiento y del sujeto cuando asume al acontecimiento, y no a la Historia, como objeto de su análisis histórico desde un marco de inteligibilidad que tiene por propósito visibilizar el límite del campo de posibilidad de la subjetividad. Esta doble espacialización, sin embargo, no cumple todas las exigencias de la *ontología crítica*. Además de su análisis histórico-crítico, Foucault establece como condición de su propuesta una actitud límite y experimental que permita franquear, por su inteligibilidad, los límites que se han hecho visibles en los ejes del saber, del poder y de la subjetividad moral. Lo que desde nuestra perspectiva es posible precisamente porque el pensamiento y el sujeto son espaciales. Es decir, el límite, el campo y el movimiento reflexivo de franqueamiento son modalidades de espacio que hacen visible el carácter espacial del pensamiento y del sujeto.

Estas dos formas de espacialidad permiten, a su vez, una comprensión espacial del trabajo filosófico de Foucault. Esto significa que, desde nuestra perspectiva, que la *ontología crítica del presente* es una metodología espacial de análisis histórico de carácter, a su vez, espacial. El espacio del saber, en tanto orden discursivo, *episteme* y *archivo*, es susceptible de descripción espacial desde categorías

espaciales. En ese mismo sentido, los espacios del poder y del sujeto moral, en tanto "campo gubernamental" y "movimiento reflexivo de sí a sí", pueden hacerse visibles cuando se establece la emergencia de las técnicas que producen los límites y el campo. El movimiento reflexivo hace posible la inteligibilidad desde criterios espaciales de análisis, el poliedro de inteligibilidad, que permiten delinear el límite como condición crítica para su franqueamiento. Y tal movimiento de traspaso inaugura la emergencia de otros límites del sujeto, y otro campo de posibilidad; es decir, una forma espacial otra de reflexividad. Es eso lo que en el lenguaje propositivo de esta investigación se llamó "heterotopología de sí".

La espacialidad del pensamiento de Foucault tiene entonces tres grandes ejes, el saber, el poder y el sujeto, cuya discontinuidad discursiva aún sorprende a muchos. Al hacer visible el "poliedro de inteligibilidad" de la espacialidad de la crítica foucaultiana, este trabajo de investigación encontró que estas series son susceptibles de ser sistematizadas en la articulación entre los diferentes espacios por otras formas de espacio. Así, entre el espacio del saber y el del poder, el *régimen de verdad* (y su consecuencia ontológica de *régimen de visibilidad*) emerge en el ejercicio reglado de producción de verdad que da lugar, que emplaza, al sujeto en tanto objeto de saber. Este emplazamiento de sujeto se escenifica en las diferentes propuestas del "teatro de la verdad" (escena psicoanalítica, escena gubernamental, etc.) y sirve como variable estratégica en la construcción y ejercicio de dispositivos gubernamentales.

Entre el espacio del poder en tanto "campo gubernamental" y el del sujeto moral como "movimiento reflexivo de sí a sí" se encontraría como espacio articulador a la *ascética*, es decir, a un conjunto de prácticas de veridicción del sujeto capaces de moldear o transformar su conducta. Así, la gubernamentalidad no sólo se compone

del gobierno de los otros; tal gobierno es posible por conexiones complejas que cada modelo gubernamental produce en el "gobierno de sí".

Estas formas de espacio, de pensamiento, de sujeto y de crítica, nos permitieron proponer al ejercicio crítico-histórico foucaultiano como una "Crítica ordine spatiali mostrata" y cuya propuesta metodológica se expresó aquí como "geometría ficcional". Esta comprensión espacial del espacio del sujeto adquirió su forma más importante cuando se estableció la sistematización de otra serie discursiva discontinua: la relación posible entre *ontología crítica del presente* y *estética de la existencia*. La articulación de las mismas se da en la construcción de una categoría ficcional por parte de este trabajo: la "heterotopología de sí". Luego de mostrar cómo el espacio del sujeto moral es susceptible de visibilidad, en términos de límites y campo, esta investigación diseñó este concepto como estrategia para dar cuenta de la espacialidad subjetiva otra que emerge en el franqueamiento del límite. Y para esto, reformuló los conceptos foucaultianos de *heterotopía* y *heterotopología*, transponiéndolos a la espacialidad emergente de las subjetividades morales otras. Así, el trabajo organizó un conjunto de posibilidades teóricas, metodológicas y prácticas, para proponer una "Crítica ordine spatiali mostrata" en la especificidad de una constitución ético-estética de sí: la *Ethopoética Heterotópica*.

Esta *Ethopoética Heterotópica* se propuso a su vez como una "ascética viajera", es decir, como un ejercicio de constitución de sí que implica la elaboración reflexiva de un tipo de saber acerca de la producción de los límites y el campo de posibilidad del sujeto moral que se opera en los dispositivos gubernamentales, capaz de servir como herramienta estratégica a la hora de plantear una resistencia ético-estética a sus modos de sujeción. Los límites y el campo de posibilidad que circunscriben funcionan ahora como plataforma estratégica desde la cual se inicia

el viaje espiral de retorno a sí, ya no como hermenéutica de sí cristiana o moderna, sino como constitución ascética y estética de sí.

Ahora bien, al hacer explícitos estos espacios (el del pensamiento, el del sujeto y el de la crítica foucaultiana) también se hacen visibles las distancias y acercamientos con otros ejercicios filosóficos que se han ocupado de la relación entre la filosofía de Michel Foucault y el espacio. Para aclarar, por contraposición, los límites de este ejercicio, noción obsesiva en nuestra propuesta, esbozaremos cuatro de ellos. En primer lugar, el muy famoso texto de Gilles Deleuze sobre Foucault⁴⁶⁶. Aunque Deleuze no expresa que la filosofía de Foucault sea una nueva forma de concebir el espacio, describe espacialmente la filosofía de Foucault (cartografía, topología) así como señala que se da en ella una primacía del espacio sobre el tiempo⁴⁶⁷. Si bien el objetivo de esta investigación no incluye ni la guía *de*, ni un debate *con* la posición de Deleuze, sí asume esta relación con el espacio, tal como ha sido propuesto más arriba. Sin embargo, mientras para Deleuze la cuestión de la subjetividad en Foucault tiene que ver con una modalidad de plegamiento topológico⁴⁶⁸, para nosotros el problema es el límite. Es decir, en la medida que es posible describir gráficamente el movimiento de una forma de reflexividad (en tanto movimiento de sí a sí) como “plegamiento”, esta descripción funcionaría, en el marco hipotético y propositivo de esta investigación, como la visibilización de la mitad del viaje. Deleuze no parece incluir la cuestión de la espacialidad del sujeto como “campo de posibilidad” y se queda con la condensación ontológica que

⁴⁶⁶ Deleuze, G. *Foucault*. Paidós Studio. Barcelona. 1987

⁴⁶⁷ Véase la nota 34 de la subsección *Los pliegues o el adentro del pensamiento*. En: *Ibíd* p 141: “Los temas del Afuera y de la exterioridad diríase que imponen sobre todo una primacía del espacio sobre el tiempo, como una vez más confirma MC, 351”.

⁴⁶⁸ “Si el adentro se constituye por el plegamiento del afuera, existe una relación topológica entre los dos: la relación con sí mismo es homóloga de la relación con el afuera, y las dos están en contacto por medio de los estratos, que son medios relativamente exteriores (y por lo tanto, relativamente interiores). Todo el adentro se encuentra activamente presente en el afuera, en el límite de los estratos. El adentro condensa el pasado (periodo largo), en modos que de ninguna manera son continuos, pero que lo confrontan con un futuro que procede del afuera, lo intercambian y lo recrean. Pensar es alojarse en el estrato en el presente que sirve de límite: ¿qué puedo ver y que puedo decir hoy en día?” En: *Ibíd*: p 154.

produce al sujeto para dejar afuera la espacialidad en la que tal dinámica es posible. Esta espacialidad como campo de posibilidad permite el desplegarse de una dinámica en la que los límites de lo que somos son ahora susceptibles de inteligibilidad y franqueamiento. La célebre gráfica del pliegue que realiza Deleuze visibiliza el plegamiento a través de los cuales los juegos de verdad producen al sujeto, pero no incluyen la doble condición que tendría la triple espacialidad de la subjetividad: campo circunscrito por límites de la acción, límites de la acción que hacen inteligibles el campo y las condiciones de su emergencia histórica y, por último, el límite franqueado desde una "actitud límite y experimental" que inaugura una campo provisional que podría condensar un nuevo campo de posibilidad.

Esto no quiere decir que este trabajo quiera refutar a Deleuze, ni que pretenda señalar un cierto error interpretativo. Se trata mejor de señalar la cercanía y la distancia que tenemos frente a su ficcionalización, enorme, del trabajo de Foucault. Esa distancia llega a su punto máximo en la cuestión de la relación Afuera – Adentro. Desde nuestra perspectiva, la noción central en la espacialización que funciona en el pensamiento de Foucault es la de límite. En ese sentido, Deleuze pareciera dejar de lado al límite como frontera descrita a través de un ejercicio de inteligibilidad y susceptible de franqueamiento, para insistir en el pliegue, apostando a una descripción ontológica muy cercana a su trabajo en *Mil mesetas*⁴⁶⁹:

Las fuerzas proceden siempre del afuera, de un afuera más lejano que toda forma de exterioridad. Al mismo tiempo, no sólo existen singularidades de fuerzas sino también singularidades de resistencia, capaces de modificar esas relaciones, trastocarlas, cambiar el diagrama inestable. E incluso existen singularidades salvajes, todavía no ligadas, en la línea del afuera, y que se agitan particularmente justo encima de la fisura... Pero, por terrible que sea esta línea, es una línea de vida que ya no se mide con las relaciones de fuerzas, y que empuja el hombre

⁴⁶⁹ Deleuze, G y Guattari, F. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos. Valencia: 2000.

más allá del terror. Pues en el punto de la fisura, la línea hace un bucle, el "centro del ciclón, justo donde es vivible y dónde es por excelencia la Vida". Es como si las velocidades aceleradas, de poca duración, constituyesen "un ser lento" durante un periodo más largo. Es como si se tratara de una glándula pineal que no cesa de reconstituirse al variar su dirección, al trazar un espacio del adentro, pero coextensivo a toda la línea de afuera. Lo más lejano deviene interior al transformarse en lo más próximo: *la vida en los pliegues*.⁴⁷⁰

Esta dinámica que hace posible lo que Deleuze llama "zona de subjetivación" empieza siendo una descripción posible de la espacialidad de la constitución de la subjetividad en Foucault y termina como relación de intensidades y velocidades en términos de la ontología fuerte de Deleuze. Esto no es una acusación, después de todo, se trata de una ficcionalización, no de un comentario. Pero lo que queremos defender aquí es el carácter de límite de la subjetividad, en su doble sentido. Por una parte, el sujeto es una espacialidad, como ya se dijo, circunscrita por las interacciones complejas de los juegos de verdad. Hasta aquí estamos de acuerdo con Deleuze. Pero, el sujeto, en tanto que límite, sólo es eso. Esto no es una reducción. En la inmanencia radical foucaultiana, el sujeto en tanto límite producido históricamente tiene la posibilidad de volver sobre sí para hacer visible el límite que es, como condición de su franqueamiento. Esta es la segunda espacialidad del sujeto. Ahora bien, Deleuze describe esta dinámica como "pliegue", esforzándose por que su metáfora espacial pueda dar cuenta del movimiento de la subjetividad que vuelve sobre sí. Y sería en tal plegamiento en el que la "zona de subjetivación" es posible, trayendo el afuera al adentro.

Pero lo que tal descripción no contempla es el campo de posibilidad en la que la segunda forma de espacialidad se hace posible. La "actitud límite y experimental" funcionaría, desde nuestra posición, como la condensación provisional de unos límites, incluso borrosos y difuminados, pero siempre en el orden del límite

⁴⁷⁰ Deleuze, G. *Foucault*. Op. Cit. p 158.

efectivo de la acción. Y sería justamente esto lo que traduciría "libertad" para Foucault: que unos modos de acción se produzcan históricamente, que sean susceptibles de hacerse visibles y que tal visibilidad permita encontrar modalidades posibles de franqueamiento.

Sin el ánimo de proponer aquí un debate más allá de esta distinción, puede sintetizarse nuestra posición en una pregunta: ¿Es el movimiento, la dinámica del sujeto que transita por el espacio de su campo de posibilidad un bucle, un pliegue? Quizá pueda imaginarse mejor como un "despliegue". Lo que no nos serviría, pues se inauguraría una dialéctica innecesaria e inútil. En el lenguaje propuesto en este trabajo, se insiste en el que el sujeto es límite, incluso cuando en tanto que tal desafía su circunscripción. Límite que entre sus dimensiones espaciales ha sido producido inmanentemente como capaz de "retornar a sí". Modalidad reflexiva que implica al sujeto-límite como plataforma estratégica entre cuyas posibilidades está franquear-se, pero no sólo como fuga; especialmente como "creación de sí".

Dado que este trabajo de investigación, insistimos, no tiene por objeto un debate con la visión deleuziana de Foucault, sólo queremos delinear las posibilidades del mismo. En el fondo, el problema sigue siendo el modo como puede describirse una dinámica inmanente de la producción del sujeto, en términos de gubernamentalidad, y de "constitución de sí", en términos de ética. Para nosotros, la producción es el punto de partida como plataforma estratégica de la que podría despegar una constitución de sí. Es la solicitud de inmanencia radical la que dificulta aceptar la descripción profundamente poética de Deleuze.

Sin embargo, debe aceptarse que un campo de posibilidades es justamente eso, Deleuze incluido. Lo que quizá sirva como moción de orden para hacer visible el "verdadero peligro", para parafrasear las palabras de Foucault sobre el sentido de

la filosofía como "política de la verdad"⁴⁷¹. Tal peligro consistiría en la insistencia dialéctica de la relación adentro-afuera, cuando, insistimos, lo único que hay es límite. En este mismo sentido, Toni Negri y su interpretación de la cuestión del espacio en Foucault:

Hay una larga tradición de la crítica moderna dedicada a denunciar los dualismos de la modernidad. Sin embargo, el punto de vista de esa tradición crítica se sitúa en el lugar paradigmático de la modernidad misma, tanto "adentro" como "afuera", en el umbral o el punto crítico. Pero lo que ha cambiado en el tránsito al mundo imperial es que ese lugar fronterizo ya no existe y, por lo tanto, la estrategia crítica moderna tiende a ya no ser tan efectiva.

Consideremos, por ejemplo, las respuestas ofrecidas por la historia de la filosofía europea moderna, desde Kant a Foucault, a la pregunta "¿Qué es la Ilustración?". Kant propone la caracterización modernista clásica del mandato de la Ilustración: *Sapere aude* (atreverse a saber) emerge del estado presente de "inmadurez" y elogia el uso público de la razón en el centro de la esfera social. La versión de Foucault, cuando la situamos históricamente, no es tan diferente... su respuesta vuelve a insistir en la necesidad de montarse a horcajadas en la frontera que vincula lo que tradicionalmente se consideraría lo "interior" de la subjetividad y el "exterior" de la esfera pública, aun cuando en los términos de Foucault la división se invierte para separar lo "interior" del sistema de lo "exterior" de la subjetividad. La racionalidad crítica de la modernidad, su centro de gravedad, se sitúa en este límite⁴⁷².

Aunque es conocido que este fragmento hace parte de la argumentación de Negri acerca de la ausencia de "afuera" en el *Imperio*, pues toda la vida social estaría capturada por la máquina de producción subjetiva del capitalismo, ésta argumentación termina afirmando que Foucault no franqueó el límite de la crítica kantiana con su propuesta de la *Ontología crítica del presente*. En el lenguaje foucaultiano, Negri acusa a Foucault de no haber salido de la *episteme*, y de sus consecuencias espaciales, que inaugura la crítica de Kant. En la primera parte de

⁴⁷¹ "Pero, después de todo, ése es el círculo de la lucha y la verdad, es decir, de la práctica filosófica, justamente". En: Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población*. Op. Cit. p 18.

⁴⁷² Negri, A y Hardt, M. *Imperio*. Paidós. Buenos Aires: 2002 p 167. Capítulo 9: *La soberanía imperial*.

este trabajo se demuestra todo lo contrario. Sin embargo, lo más preocupante tendría que ver con el modo como sigue funcionando la dialéctica adentro-afuera, incluso cuando lo que se hace visible es el límite, cómo si la única posibilidad ontológica del límite fuera la existencia previa del "adentro" y del "afuera". Cuando se insiste en la afirmación radical inmanente de que sólo hay límite, tal dialéctica queda inutilizada. Quizá por eso Foucault dejó de hablar de "transgresión", pues le preocupaba que tal movimiento reflexivo del sujeto sobre sus límites fuera interpretado como una nueva forma de liberación. Lo que si es cierto, es el modo como Negri insiste en la permanencia de la dialéctica, utilizando justamente el argumento que, desde nuestra perspectiva, la hace desaparecer:

Foucault agrega otra línea de indagación que procura ir más allá de estos límites y de la concepción moderna de esfera pública. "Lo que está en juego [...] es lo siguiente: ¿Cómo puede desconectarse el crecimiento de las capacidades [*capacités*] que está en juego de la intensificación de las relaciones de poder?" Y esta nueva tarea requiere un nuevo método: "Tenemos que ir más allá de la alternativa fuera – adentro". No obstante, la respuesta de Foucault es completamente tradicional: "Tenemos que colocarnos en las fronteras". Finalmente, la crítica filosófica de la Ilustración que propone Foucault retorna al mismo punto de vista de la Ilustración. En este flujo y reflujo entre lo interior y lo exterior, la crítica de la modernidad, en última instancia no supera sus propios términos y límites, sino que más bien permanece en sus fronteras⁴⁷³.

Lo que Negri parece no tener en cuenta es que la visibilización de un límite constituido históricamente y el movimiento que permite franquearlo implican hacer visible también las condiciones que han hecho posible tal límite de la acción, los mecanismos que los producen y mantienen (lo que sería el "adentro"), así como sus posibilidades reales de franqueamiento en un espacio experimental que funciona como límite provisional (lo que sería su "afuera"). Negri parece confundir la producción del sujeto en el marco estratégico de los juegos de verdad con la

⁴⁷³ *Ibíd.* p 168.

constitución de una subjetividad que asume esta forma de espacio como plataforma estratégica para franquear los límites que tal producción, valga la redundancia, produce.

Negri insiste tanto en ubicar a Foucault en esta dialéctica típica de la modernidad, que incluso lo sitúa, junto con Maquiavelo, Spinoza y Marx, en una perspectiva republicanista que insiste en crear “un nuevo espacio de liberación”: “El pensamiento de todos ellos se basa siempre en los procesos reales de constitución de la soberanía moderna para intentar luego hacer estallar sus contradicciones y abrir el espacio para una sociedad alternativa. Lo exterior se construye desde lo interior”⁴⁷⁴. Lo que, en resumidas cuentas, significaría que Foucault convierte el espacio de la subjetividad en el espacio de “liberación”. Lo que realmente propone Foucault es la subjetividad como espacio de libertad, en el marco de la inmanencia radical que ya se ha explicado.

Al parecer, Negri se equivoca en dos aspectos esenciales de la relación entre el sujeto, la verdad y el poder que Foucault propone: El primero, confunde transgresión con liberación al suponer que el enfrentamiento, las luchas reales e históricas, entre lo pensado y lo “impensable” funciona como una nueva dialéctica, como dos términos enfrentados perpetuamente. Justamente es todo lo contrario lo que significa una *Crítica ordine spaciali mostrata*, pues es un campo de posibilidad epistémica, un saber otro, que no surge como confrontación con el Tiempo, sino que utiliza las versiones temporales e historizantes de la crítica como punto de partida estratégico, como plataforma, para dirigirse a otros modos del saber, justo como lo hizo Foucault.

⁴⁷⁴ Ibíd.

Negri no parece poder imaginar la emergencia de lo impensado como una multidimensionalidad ontológica que funciona como un campo de posibilidad inmanente, es decir, capaz de servir como prueba en prácticas concretas. Quizá porque en su perspectiva ontológica le concede esto a lo que él llama "multitud". Además, Negri parece confundir el hecho de que unos juegos de verdad produzcan el sujeto con el hecho de que Foucault, al hacer visible tal mecánica, permanezca en la *episteme* moderna, cuando es la plataforma estratégica de la que parte, la que tiene esta caracterización. Esto implica que "saber ontológicamente de lo que se es capaz"⁴⁷⁵, desde la visibilización de los juegos de verdad que producen los límites actuales de la acción es, a su vez, una intervención en los juegos de verdad, es decir, una mutación epistémica con consecuencias ontológicas y, por supuesto, ético-políticas. Al referirse a las luchas homosexuales de los 80's como ejemplo para ilustrar la relación si mismo – otros en los ejercicios de poder, Foucault señala: "No podemos colocarnos *al margen* de la situación, y en ninguna parte estamos libres de toda relación de poder. Pero siempre podemos transformar la situación. No he querido decir, por tanto, que estamos siempre atrapados, antes bien, al contrario, que somos siempre libres. En fin, y dicho brevemente, que siempre cabe la posibilidad de transformar las cosas"⁴⁷⁶. Negri parece confundir "estar en el límite" con "ponerse al margen" como estrategia para vencer lo exterior desde lo interior.

Pero dejemos esto, pues el propósito es delinear los límites de la relación entre espacio y filosofía en el pensamiento de Foucault del que se ocupa este trabajo de investigación doctoral. El otro texto del que también tomamos distancia es *Espacio y poder: el espacio en la reflexión de Michel Foucault*⁴⁷⁷ de la Dra. María Inés García Canal. Lo primero que debe señalarse es la enorme importancia del mismo,

⁴⁷⁵ Foucault, M. *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*. En: op. Cit. p 401.

⁴⁷⁶ Foucault, M. *Michel Foucault, una entrevista*. En: Obras esenciales III. Op. Cit. p 422.

⁴⁷⁷ García Canal, M. *El espacio y el poder: el espacio en la reflexión de Michel Foucault*. UAM – X. CSH. Departamento de Política y Cultura. México: 2006.

pionero en América Latina en el estudio de las relaciones entre la filosofía de Foucault y la cuestión del espacio. Lo segundo es que este texto comparte la noción deleuziana del pliegue como descripción de la espacialidad de la subjetividad⁴⁷⁸, lo que implica que participa del debate ya señalado. Pero el aspecto más fuerte del texto, y del que precisamente queremos tomar distancia, es el modo como asume una relación entre la noción foucaultiana de "ficcionalización" y el espacio. García Canal insiste en asumir esta relación desde la perspectiva de la escritura de Foucault en sus diversos momentos; es decir, el trabajo de Foucault es espacial en la medida en que propone unas formas de escritura en las que las metáforas espaciales cumplen un papel descriptivo de una situación histórica específica:

Su textualidad logra el trazo, la línea, se plasma en múltiples formas: bajo la figura del mapa, cartografía meticulosa del sujeto de la modernidad y su medio. Encuentra la expresión a la manera de un paisaje cuyas coordenadas geográficas sirven de marco para figurar el suelo de arraigo de una experiencia; es escenografía donde el sujeto, provisto de todas sus máscaras, pone en ejercicio su teatralidad; es también tapiz en el que se tejen con cuidado ciertas formas que asume la sociedad moderna⁴⁷⁹.

Aquí debe reconocerse que el mismo Foucault consideró su trabajo filosófico como un ejercicio cartográfico⁴⁸⁰ o de escenografía⁴⁸¹. Pero también debe señalarse que cuando propuso tales posibilidades no lo hizo aduciendo una modalidad de escritura sino unos objetos de estudio en una metodología precisa, es decir, unas prácticas históricas analizadas desde la arqueología o la genealogía: "Me pareció que era importante ver cómo el espacio formaba parte de la historia, es decir,

⁴⁷⁸ Ver *ibíd.* p 93.

⁴⁷⁹ *Ibíd.* p 18.

⁴⁸⁰ Ver: Foucault, M. *Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía*. En: Obras esenciales II. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 326.

⁴⁸¹ Ver: Foucault, M. *La escena de la filosofía*. En: Obras esenciales III. Op. Cit. p 146.

como una sociedad organizaba su espacio e inscribía en él relaciones de fuerzas... Consideré importante mostrar cómo, en la sociedad industrial, en la sociedad de tipo capitalista que se desarrolla a partir del siglo XVI, hubo una nueva forma de espacialidad social⁴⁸²". Espacialidad que funciona en términos de distribución, exclusión, encierro, es decir, de prácticas históricas concretas. Sin embargo, García Canal insiste en la relación escritura/ficción/espacio, como puede verse en este fragmento:

Así, entretejiendo las figuras que produce, plasma paisajes y escenografías; mapas y cartografías; fotos, tapices y pinturas; cuadros en los que marca sus ejes provocando un efecto de superficie, sin que por ello fije las imágenes, las convierta en fantasmas o alucinaciones, sino que las quiebra, las destruye, las consume, las ubica en el circuito interminable de la imaginación y las presenta en el punto efímero de su existencia a la espera de su destrucción y en el movimiento de su alteración para constituirse en otras.

Su pluma da pinceladas, produce manchas que permiten ver emerger las formas de un fondo que traga y opaca, fondo que pronto se transforma en forma impositiva sofocando toda figura que intente hacer su aparición. Juego continuo entre formas que, tímidas o espectaculares, emergen para ser encerradas, diluidas, neutralizadas por un fondo que se convierte en máquina, en dispositivo, en saber, en verdad⁴⁸³.

Todo esto nos lleva a distinguir dos perspectivas respecto de la relación filosofía/espacio en el trabajo de Foucault. La primera, que es la que asume García Canal, consistiría en hacer visible el modo como en Foucault se construyen, a través de un análisis histórico, espacios de saber, poder y sujeto. Sin embargo, esta posición insiste en afirmar que el uso de metáforas espaciales termina espacializando la filosofía de Foucault, en términos del uso de una estrategia discursiva que sirve como una forma otra de estudiar la historia de la cultura de occidente:

De esta manera, las enunciaciones espaciales metafóricas preconizan, en su trabajo histórico-filosófico, una nueva lectura de los

⁴⁸² *Ibíd.* p 155.

⁴⁸³ García Canal, M. *El espacio y el poder*. Op. Cit. p 19.

acontecimientos, permiten el continuo fluir de la imaginación y con ello una reescritura de la modernidad occidental y de su movimiento provocando la producción continua de ficciones, lo cual no quiere decir que se esté fuera de la verdad, sino que con el discurso de ficción se intenta inducir efectos de verdad, de tal manera que cuando un discurso suscita, fabrica algo que no existe todavía, ese discurso "ficcional"⁴⁸⁴.

Y es justamente en este punto en el que se genera la contraposición que funciona en nuestro trabajo de investigación: la cuestión de la "ficcionalización" en Foucault tiene efectos espacializantes, pero no sólo en tanto usa metáforas espaciales. Desde nuestra perspectiva, una cosa es el uso de las metáforas, otra la cuestión de la ficción y otra el modo como la *ontología crítica* tiene por objeto hacer visibles los límites del sujeto como condición para su franqueamiento. Así, con respecto a las metáforas, Foucault dirá que estas funcionan en su discurso sobre el saber porque es el lenguaje, y el pensamiento, el que se espacializa:

Il est très possible que, m'intéressant au problème de l'espace, j'aie utilisé un certain nombre de métaphores spatiales dans *Les Mots et les Choses*, mais, en général, mon but n'était pas les défendre, mais de les étudier en tant qu'objets. C'est qui est frappant dans les mutations et les transformations épistémologiques qui se sont opérées au XVII^e siècle, c'est de voir comment la spatialisation du savoir a constitué l'un des facteurs de l'élaboration de ce savoir en science... L'objet fut spatialisé... Puis il ya eu la spatialisation au moyen des illustrations contenues dans les livres, qui ne fut possible que grâce à certaines techniques d'impression. Plus tard encore, la spatialisation de la reproduction des plantes elles-mêmes, que l'on s'est mis à représenter dans les livres. Ce sont là des techniques d'espace, et non des métaphores⁴⁸⁵.

⁴⁸⁴ Ibid.

⁴⁸⁵ Foucault, M. *Espace, savoir et pouvoir*. En : *Dits et Écrits*. Quarto, Gallimard. Paris: 2004. Vol. II, p 1103. (Es muy posible que, interesándome en el problema del espacio, haya utilizado un cierto número de metáforas espaciales en *Las palabras y las cosas*, pero, en general, mi objetivo no era defenderlas, sino estudiarlas como objetos. Lo que llama la atención en las mutaciones y las transformaciones epistemológicas que se operaron en el siglo XVII es ver como la espacialización del saber constituye uno de los factores de la elaboración de ese saber en ciencia... El objeto fue espacializado... Pues ha habido espacialización por medio de las ilustraciones contenidas en los libros, lo que no fue posible sino gracias a ciertas técnicas de impresión. Más tarde, la espacialización de la reproducción de las plantas ellas mismas, que habían sido representadas en los libros. Estas son técnicas espaciales y no metáforas) La traducción es nuestra.

Lo que implica que es necesario distinguir el momento en que una metáfora espacial tiene fines explicativos del que consiste en la descripción de unas formas de espacio que funcionan en unas técnicas o prácticas precisas. En ese sentido, y respecto a la relación entre espacio y poder, una cosa son los espacios que resultan de la aplicación de ciertas técnicas gubernamentales (espacios de vigilancia, control, exclusión, encierro, distribución, circulación, etc.) y otra el uso de metáforas, como las que se describen como "máquinas de ver y curar" en *El nacimiento de la clínica*. Incluso debe decirse aquí que el Foucault de *La hermenéutica del sujeto* analiza en el marco de su analítica histórica de los sistemas de reflexividad, un conjunto de metáforas utilizadas por la filosofía grecorromana. Lo que no implica que esté formulando metáforas espaciales sino, sostendremos en este trabajo, describiendo formas otras de la espacialidad de la subjetividad moral. García Canal propone, entonces, esta posición del uso de metáforas, con el que no estamos de acuerdo:

Las enunciaciones metafóricas espaciales le permiten hacer evidente la invisibilidad de lo visible que por estar tan a la vista la mirada no se detiene en ello; lo visible goza del privilegio del secreto, de lo oculto, aunque paradójicamente no se oculta ni escapa a la luz. Lo visible, trabajado hasta el cansancio por lo evidente, implosiona, de tan visto se transforma en incoloro, traslúcido, transparente, deja de ser visible⁴⁸⁶.

Hacer visible lo visible, lema foucaultiano como el que más, no es únicamente una cuestión de usos de metáforas espaciales, como tampoco podría decirse que la cuestión de la "ficción" se agota en ello. Tal posición parece surgir de la conexión que se hace entre dos elementos discontinuos en la obra de Foucault: en primer lugar, la cuestión de la ficción en *El pensamiento del afuera*⁴⁸⁷ a propósito del modo como el afuera se inaugura en el espacio de lo "impensado" en la literatura de Blanchot. Este "impensado" muestra los límites históricos del sujeto como

⁴⁸⁶ García, M. *Espacio y poder*. Op. Cit. p 20.

⁴⁸⁷ Foucault, M. *El pensamiento del afuera*. En: Obras esenciales I. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 297.

Cogito y evidencia la posibilidad de ser de otro modo⁴⁸⁸. Cuestión que parece confundirse con, en segundo lugar, la noción de “ficcionalización” que Foucault propone acerca de la “eventualización” como metodología de análisis histórico: “De hecho, en esta práctica histórico-filosófica se trata de hacerse su propia historia, de fabricar como una ficción la historia que estaría atravesada por la cuestión de las relaciones entre las estructuras de racionalidad que articulan el discurso verdadero y los mecanismos de sujeción que están ligados a él⁴⁸⁹”. Ahora bien, la confusión radicaría en suponer que se trata de la misma “ficción”. En efecto, la propuesta histórica de Foucault quiere dejar de lado el asumir de entrada universales, como el sujeto trascendental, pero eso no significa que tal trabajo sea, digamos, literario. La cuestión de la ficción en este segundo sentido está en el modo como se construyen unas reglas que permitan estudiar la historia sin los universales, no como “creación literaria”. Lo que implica la construcción de una metodología que permita hacer visible el entramado de relaciones entre saber, poder y sujeto desde posibilidades regulativas no necesariamente consideradas en la tradición histórica.

En ese sentido, ficcionalizar para “eventualizar” es un modo de llevar a cabo el ejercicio histórico crítico de la *Ontología crítica del presente*, que se ocupa de estudiar prácticas y técnicas que construyen los límites de la subjetividad y no sólo un ejercicio de escritura que usa metáforas espaciales. Debe decirse aquí que el mismo Foucault le dio un sentido espacial a la “eventualización” pero no en términos del *pensamiento del afuera*. En sus propias palabras:

⁴⁸⁸ “Este espacio neutro caracteriza hoy la ficción occidental (por ello ya no es necesario ni una mitología ni una retórica). Ahora bien, lo que hace tan necesario pensar esta ficción – mientras que antes se trataba de pensar la verdad – es que el “hablo” funciona al revés del “pienso”. En efecto, éste conducía a la certeza indudable del Yo [Je] y de su existencia; aquel por el contrario aleja, dispersa, borra esta existencia y no deja aparecer más que su emplazamiento vacío”. En: *Ibíd.* p 299.

⁴⁸⁹ Foucault, M. *¿Qué es la crítica?* En: *Sobre la ilustración*. Tecnos. Madrid: 2003 p 21.

¿Qué debemos entender por eventualización? Una ruptura de evidencia, en primer lugar. Allí donde nos sentiríamos bastante tentados de referirnos a una constante histórica, o a una característica antropológica inmediata, o también a una evidencia que se impone de igual manera para todos, se trata de hacer surgir una "singularidad"... La eventualización consiste, además, en encontrar las conexiones, los encuentros, los apoyos, los bloques, las relaciones de fuerza, las estrategias, etc., que en un momento determinado han formado lo que luego funcionará como evidencia, universalidad y necesidad. Si tomamos las cosas de esta manera, se acaba por proceder a una especie de desmultiplicación causal⁴⁹⁰.

Esta desmultiplicación causal que resulta de dejar de lado los universales se entiende "ficcionalizada" en tanto se hace necesario analizar un acontecimiento "según los múltiples procesos que lo constituyen" en el marco de un modo distinto de hacer "historia": señalar la singularidad del acontecimiento y las diversas interconexiones que lo hacen funcionar, en términos de las relaciones que existirían entre saber, poder y sujeto en prácticas sociales concretas. Se confunde, entonces, un acontecimiento que Foucault hace visible en la literatura del siglo XX, la desaparición del *Cogito* en el "afuera" de lo impensado, con el esfuerzo por construir una metodología de análisis crítico que deje afuera los universales. Aunque ambas formas implican posibilidades de creación, en el sentido de la emergencia de posibilidades otras de conocimiento, y comparten la "muerte del sujeto trascendental", existe una distancia entre el modo como se hace visible que el discurso literario inaugure una posibilidad del decir que no está soportada en la anterioridad ontológica de la "unidad de apercepción pura" y la visibilización de un entramado de relaciones que se hacen inteligibles desde una forma otra de conectar historia y filosofía. De hecho, puede probarse tal distancia en los modos como Foucault describe las formas espaciales que resultarían de estos dos modos del discurso. Acerca del espacio del "afuera" afirma:

⁴⁹⁰ Foucault, M. *Mesa redonda del 20 de mayo de 1978*. En: Perrot, M. (Ed). *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. Editorial Anagrama. Barcelona: 2000 p 60 – 61.

De este modo, la paciencia reflexiva, girada siempre fuera de sí misma, y la ficción que se anula en el vacío donde deshace sus formas se entrecruzan para formar un discurso que aparece sin conclusión ni imagen, sin verdad, sin teatro, sin prueba, sin máscara, sin afirmación, libre de todo centro, liberado de patria y que constituye su propio espacio como el afuera hacia el cual, fuera del cual habla. Como palabra del afuera, acogiendo en sus palabras el afuera al que se dirige, este discurso tendrá la abertura de un comentario: repetición de lo que se ha dejado murmurar afuera. Pero, como palabra que permanece siempre en el afuera de lo que dice, este discurso será una progresión incesante hacia aquello cuya luz, absolutamente fina, nunca ha recibido lenguaje⁴⁹¹.

Esta ficcionalización, literaria, si se quiere, consiste en el modo como el lenguaje se esfuerza por construir un discurso sin sujeto trascendental, lo que implica, a su vez, un desafío ontológico a la cuestión de la relación entre lenguaje y verdad. Y en eso se conecta el acontecimiento literario que Foucault quiere hacer visible con su propio trabajo: ambos son formas del "pensamiento del afuera"⁴⁹². Pero eso no significa que se trate de un mismo modo de "ficción". En relación con el espacio de la "eventualización" que emerge de la desmultiplicación causal de la singularidad, Foucault establece:

La disminución del peso de la gravedad causal consistirá, pues, en construir, en torno al evento singular analizado como un proceso, un "polígono" o, más bien, un "poliedro de inteligibilidad", cuyo número de caras no está definido de antemano y que jamás puede ser considerado como totalmente acabado. Hay que proceder por saturación progresiva y forzosamente incompleta. Y hay que considerar que cuanto más se descomponga desde dentro el proceso a analizar, más podremos y deberemos construir unas relaciones de inteligibilidad externa (...).

⁴⁹¹ Foucault, M. *El pensamiento del afuera*. En: Obras esenciales I. Op. Cit. p 304.

⁴⁹² "Este pensamiento que se sitúa fuera de toda subjetividad para hacer surgir sus límites desde el exterior, enunciar su fin, hacer brillar su dispersión y no recoger más que su insuperable ausencia, y que a la vez se mantiene en el umbral de toda positividad, no tanto para captar el fundamento o la justificación, cuanto para reencontrar el espacio en el que se despliega, el vacío que le sirve de lugar, la distancia en la que se constituye y donde se esquivan en cuanto se las mira sus certezas inmediatas, este pensamiento, en relación a la interioridad de nuestra reflexión filosófica y en relación a la positividad de nuestro saber, constituye lo que podría llamarse en una palabra "el pensamiento del afuera". En: *Ibíd.* p 300.

Descomposición interna de procesos y multiplicación de los "salientes" van del brazo⁴⁹³.

Estas "relaciones de inteligibilidad externa" son el modo ficcional de analizar el acontecimiento desde la metodología del "eventualizar". La visibilización de la singularidad del evento mismo desde una modalidad histórica que es, a su vez, una construcción limitada y susceptible de multiplicidad, pertenece, es evidente, al "pensamiento del afuera" pero no de la misma manera que la ficción literaria de Blanchot. Dado que se trata de dar cuenta de los límites del sujeto que producen unos juegos de verdad, lo que se ha llamado aquí una "historia de la verdad", debe reconocerse que estos límites son efectivos, es decir, que funcionan en entramados susceptibles de inteligibilidad. La dificultad radica en una pregunta necesaria: ¿cómo se hace una "historia de la verdad" sin que una "Verdad" subyazca como anterioridad ontológica? Respuesta precisa: haciendo visibles los límites de la acción que provocan unas interacciones entre formas de saber, ejercicios de poder y modos de ser de la subjetividad.

Para cerrar este conjunto de distinciones, se hace obligatorio considerar el trabajo analítico del filósofo colombiano Edgar Garavito en el artículo *Tiempo y espacio en el discurso de Michel Foucault*⁴⁹⁴. Garavito parte de la noción de "cronotopo" de Bakhtine como herramienta para explorar "las condiciones inmanentes al acto de pensar y al acto de enunciar"⁴⁹⁵. Asume también la noción deleuziana de "imagen pensamiento" para plantear las preguntas problema que quiere resolver: "La primera, ¿cuál es la imagen espacio y la imagen tiempo en el pensamiento de Foucault? La segunda, ¿cuál es la relación específica que tal cronotopo guarda con

⁴⁹³ Foucault, M. *Mesa redonda del 20 de mayo de 1978*. En: *la imposible prisión*. Op. Cit. p 62. Foucault continúa su exposición señalando los polimorfismos que se darían en el espacio del "poliedro de inteligibilidad".

⁴⁹⁴ Garavito, E. *Tiempo y espacio en el discurso de Michel Foucault*. Artículo introductorio a la traducción del texto *El sujeto y el poder* de Michel Foucault. Carpe Diem Editores. Bogotá: 1991

⁴⁹⁵ *Ibíd.* p 18.

el afuera?⁴⁹⁶". Para contestarlas, Garavito asume a la Arqueología como imagen espacio y a la Genealogía como imagen tiempo, concediendo que incluso ésta última, en su quinta acepción de "emergencia", se ve afectada por el Afuera de tal modo que termina siendo "espacializada":

La emergencia se apoya directamente en la noción arqueológica de positividad que, como Foucault mismo lo señala, es la "condición de realidad de emergencia y coexistencia de los enunciados". En cuanto que es un umbral de emergencia, la positividad funciona como espacio que permite el surgimiento de los acontecimientos del discurso, sin ser por ello atemporal ni permanente. En su conjunto, la arqueología parece ser el componente espacial de la genealogía. A ello contribuye el carácter descriptivo que le confiere Foucault para abrir el espacio en el que se despliegan los enunciados y los acontecimientos del discurso. Finalmente, podemos señalar una noción que sirve de puente entre las nociones espaciales y las nociones temporales: es el archivo o práctica específica en el surgimiento de los enunciados. El archivo es la noción intersticial, es decir, aquella que permite colocar el material arqueológico en disposición genealógica⁴⁹⁷.

Las distancias con este importante análisis empiezan cuando se contrapone el objetivo de Garavito, dar cuenta del "cronotopo", al de este trabajo, la "heterotopología de sí". De manera sorprendente, la noción de sujeto no es considerada en el análisis espacial de Garavito, justamente cuando introduce el texto en el que Foucault describe la constitución de la subjetividad en el campo de posibilidades en el que se enfrentan, como fronteras unas de otras, las relaciones de poder:

Cada relación de poder implica al menos, *in potentia*, una estrategia de lucha, en donde las dos fuerzas no están superpuestas, donde no pierden su naturaleza específica, o donde no se confunden. Finalmente, cada una constituye para la otra una especie de límite permanente, un

⁴⁹⁶ Ibíd. p 25.

⁴⁹⁷ Ibíd. pp 44 – 45.

punto de retroceso posible. Una relación de confrontación alcanza su término, su momento final (y la victoria de uno de los dos adversarios) cuando unos mecanismos estables reemplazan el juego libre de las reacciones antagónicas. A través de tales mecanismos se puede dirigir, de una manera más o menos constante y con una certeza razonable, la conducta de otros. Para una relación de confrontación, desde el momento que no sea una lucha a muerte, la fijación de una relación de poder se vuelve un objetivo: al mismo tiempo su cumplimiento y su suspensión. Y como contrapartida la estrategia de lucha también constituye una frontera para la relación de poder, la línea en la que en vez de la manipulación y la inducción de acciones de una manera calculada, uno debe conformarse con reaccionar a ellas después del evento⁴⁹⁸.

La extensión de la cita cobra sentido cuando se estudia detenidamente el campo de posibilidades de la gubernamentalidad, comprendida como “conjunto de acciones diseñada para dirigir las acciones de otros”, producido cuando las relaciones de poder se enfrentan unas a otras en términos estratégicos. Ahora bien, es en ese mismo campo y en esas interacciones en las que Foucault sitúa la producción del sujeto como conjunto de límites de la acción. Como ocurre con los dos textos anteriores, el trabajo de Garavito se preocupa más por dar cuenta de la espacialidad que sería inherente a la producción discursiva de Foucault que por analizar los modos como su crítica histórica “espacializa” el pensamiento.

Dejemos esto también, dado que la distinción está clara. Sin embargo, debe anotarse aquí que Garavito intuye en este texto el hecho de una espacialidad inherente a la metodología de Foucault, cuestión que concuerda, al menos en parte, con la propuesta de la *Ontología crítica del presente* como “Crítica ordine spatiali”. Quizá la limitación está en que este texto no la tiene en cuenta suficientemente, lo que podría explicar porqué la espacialidad del campo de

⁴⁹⁸ Foucault, M. *El sujeto y el poder*. En: *Ibíd.* pp 100 – 101. Debe insistirse aquí que esta traducción deja de lado elementos que el mismo Foucault corrigió de la versión que aparece en *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, de Dreyfus y Rabinow, por lo que le recomendamos al lector consultar la versión francesa que aparece en *Dits et Écrits* # 306.

constitución de la subjetividad y su franqueamiento posible no se considera en el análisis.

Sin embargo, la visibilización de estas distancias no tiene por objeto otra cosa que señalar un acontecimiento, o, más cautelosamente, la posibilidad de la emergencia del mismo. La "Crítica ordine spatiali mostrata" que proponemos en esta investigación está funcionando con otros criterios y desde otras condiciones, en un conjunto de reflexiones filosóficas del presente, entre las que pueden incluirse a Peter Sloterdijk, a la Filosofía Feminista de la Diferencia y a los críticos del post-estructuralismo. En ese orden de ideas, puede decirse que esta propuesta espacial de la crítica hace parte del giro espacial que ha encontrado como acontecimiento y campo epistemológico posible la investigación actual de la Ph. D Amalia Boyer.

Como se ha mostrado, el viaje que el sujeto puede hacer en el movimiento reflexivo que va de sí a sí tiene muchas más alternativas que la ruta reflexiva interior y temporal ("efecto de espejo, espacio sin espacio") de la modernidad. La espiral de nosotros mismos es un viaje en el que el punto de partida son los límites y el campo de posibilidad, para hacer emerger otro espacio, es decir, nuevos límites y nuevas posibilidades para la libertad. Y de eso, desde nuestra perspectiva y la de Foucault, es justamente de lo que se trata el desafío de la libertad.

BIBLIOGRAFÍA

a. Obras de Michel Foucault citadas en esta investigación:

FOUCAULT, M. *La historia de la locura en la época clásica*. FCE. México: 2002. Dos volúmenes.

_____. *Una lectura de Kant. Introducción a la Antropología en sentido pragmático*. Siglo XXI. Madrid: 2010.

_____. *El nacimiento de la clínica*. Siglo XXI. México: 2001

_____. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. Buenos Aires: 2003

_____. *La arqueología del saber*. Siglo XXI. México: 1996

_____. *Vigilar y Castigar*. Siglo XXI. México: 1998

_____. *El orden del discurso*. Traducción de Alberto Gonzáles Troyano. Tusquest Editores. Barcelona: 2010

_____. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI. México: 2002

_____. *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*. Siglo XXI. México: 2003

_____. *Historia de la sexualidad III: La inquietud de sí*. Siglo XXI. México: 2001

_____. *Entre filosofía y literatura*. Obras esenciales I. Introducción, traducción y edición de Miguel Morey. Paidós Básica. Barcelona: 1999

Artículos citados: *Prefacio, Un saber tan cruel, Prefacio a la transgresión, El lenguaje al infinito, El lenguaje del espacio, El pensamiento del afuera.*

_____. *Estrategias de poder.* Obras esenciales Volumen II. Introducción, traducción y edición a cargo de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. Paidós Básica. Barcelona: 1999

Artículos citados: *Verdad y Poder, Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía.*

_____. *Estética, Ética y Hermenéutica.* Obras esenciales Volumen III. Introducción, traducción y edición a cargo de Ángel Gabilondo. Paidós Básica. Barcelona: 1999

Artículos citados: *La escena de la filosofía, La "gubernamentalidad", Subjetividad y Verdad, La hermenéutica del sujeto, Estructuralismo y postestructuralismo, ¿Qué es la Ilustración?, Polémica, Política y Problematizaciones, Foucault, El cuidado de la verdad, El retorno de la moral, La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad, Espacios diferentes. Las técnicas de sí.*

_____. *Sobre la Ilustración.* Estudio preliminar de Javier de la Higuera. Traducción de Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo. Editorial Tecnos. Madrid: 2003

Artículo citado: *¿Qué es la crítica?*

_____. *El sujeto y el poder. Postscriptum (1982) y Sobre la genealogía de la ética: una visión de conjunto de un trabajo en proceso. Post - scriptum (1983)* En: DREYFUS, H y RABINOW, P. *Más allá del estructuralismo y la Hermenéutica.* Editorial Nueva Visión. Buenos Aires: 2001

_____. *El poder psiquiátrico.* Curso del Colegio de Francia 1973 - 1974. FCE. Buenos Aires: 2005

_____. *Los anormales.* Curso del Colegio de Francia 1974 - 1975. FCE. México: 2000

_____. *Defender la sociedad.* Curso 1975 - 1976. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires: 2000

_____. *Seguridad, Territorio, Población*. Curso del Colegio de Francia 1977 – 1978. Buenos Aires: 2006

_____. *Nacimiento de la biopolítica*. Curso del Colegio de Francia 1978 – 1979. FCE. Buenos Aires: 2007

_____. *La Hermenéutica del sujeto*. Curso del Colegio de Francia 1981 – 1982. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires: 2002

_____. *El gobierno de sí y de los otros*. Curso del Colegio de Francia 1982 – 1983. FCE. Buenos Aires: 2009

_____. *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II*. Curso del Colegio de Francia 1983 – 1984. FEC. Buenos Aires: 2010.

_____. *Dits et Écrits*. Editorial Gallimard Quarto. Dos Volúmenes. París: 2001

Artículos citados : # 195 : *L'œil du pouvoir*, #206: *Le jeu de Michel Foucault*, #293 : *De l'amitié comme mode de vie*, #306 : *Le sujet et le pouvoir*, #310 : *Espace, savoir, pouvoir*.

_____. *Le corps utopique, Les hétérotopies*. Presentación de Daniel Derfert. Lignes. Clamecy. 2009

b. Otros autores citados en esta investigación:

Brugger, W. *Diccionario de filosofía*. Herder. Barcelona: 1995

Cirlot, J. *Diccionario de símbolos*. Ediciones Siruela. Madrid: 1997

Deleuze, G. *Foucault*. Paidós Studio. Barcelona: 1987

Descartes, R. *Las pasiones del alma*. Tecnos. Madrid: 2009

_____. *Meditaciones metafísicas*. Ediciones Universales. Bogotá: 1998

Garavito, E. *Tiempo y espacio en el discurso de Michel Foucault*. Carpe Diem Editores. Bogotá: 1991

García, M. *El espacio y el poder: el espacio en la reflexión de Michel Foucault*. UAM – X. CSH. México: 2010

Hegel, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. FCE. Bogotá: 1993

Kant, I. *Crítica de la razón pura*. Edición bilingüe alemán-español. FCE – UAM – UNAM. México: 2009

_____. *Crítica de la razón práctica*. Ediciones Sígueme. Barcelona: 1997

Lacan, J. *Escritos I. El estadio del espejo*. Siglo XXI. México: 1971.

Negri, A y Hardt, M. *Imperio*. Paidós. Buenos Aires: 2002

Nussbaum, M. *La fragilidad del bien*. Antonio Machado Libros. Madrid: 2004

Perea, A. *Estética de la existencia*. Edición del autor. Bogotá: 2009

Taylor, Ch. *Fuentes del yo*. Paidós Básica. Barcelona: 1996

Zamora, F. *Filosofía de la imagen*. UNAM. México: 2007

c. Bibliografía de apoyo

Castro, E. *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Ed. Universidad Nacional de Quilmes. Buenos Aires: 2004

Castro, R. *Foucault y el cuidado de la libertad*. LOM Ediciones. Santiago: 2008.

Castro-Gómez, S. *Historia de a gubernamentalidad*. Siglo del Hombre Editores. PUJ-Instituto Pensar, USTA. Bogotá: 2010.

Colombani, M. *Foucault y lo político*. Prometeo Libros. Buenos Aires: 2008

Couzens, D. comp. *Foucault*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires: 1998

Deleuze, G. *Post-scriptum a la sociedad de control*. En: *Conversaciones*. Pre-textos. Valencia: 1999

_____. *¿Qué es un dispositivo?* En: *Michel Foucault, filósofo*. Gedisa. Barcelona: 1995

Díaz, E. *La filosofía de Michel Foucault*. Segunda edición corregida. Editorial Biblos. Buenos Aires: 2003

Epicteto. *Enquiridión/Manual*. Edición Bilingüe. Editorial Antrhopos. Barcelona: 2001

Eribon, D. *Michel Foucault y sus contemporáneos*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires: 1995

_____. *Michel Foucault*. Anagrama. Barcelona: 1999

_____. Editor. *El infrecuente Michel Foucault*. Letra viva + Edelp. Buenos Aires: 2004

Gabilondo, A. *El discurso en acción. Foucault y una ontología del presente*. Antrhopos. Madrid: 1990

Grós, F. *Foucault y la locura*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires: 2000

_____. *Michel Foucault*. Amorrortu Editores. Buenos Aires: 2007

Gutting, G. Editor. *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge University Press. Cambridge: 1999

Hadot, P. *¿Qué es la filosofía antigua?* Fondo de Cultura Económica. México: 1998

_____. *Reflexiones sobre la noción de "cultivo de sí mismo"*. En: *Michel Foucault, filósofo*. Gedisa. Barcelona: 1995 p 219

Lotringer, S. Editor. *Foucault Live*. Collected interviews, 1961 – 1984. Semiotext (e). New York: 1996

Morales, C. *Fractales: Pensadores del acontecimiento*. Siglo XXI. México: 2007

Nehamas, A. *El arte de vivir*. Pre-textos. Valencia: 2005

Potte-Boneville, M. *Michel Foucault, la inquietud de la historia*. Manantial. Buenos Aires : 2007

Quevedo, A. *De Foucault a Derrida*. EUNSA. Pamplona : 2001

Revel, J. *Dictionnaire Foucault*. Ellipses. Paris : 2008

Schmidd, W. *En busca de un nuevo arte de vivir*. Crítica. Barcelona: 2000

Sloterdijk, P. *En el mundo interior del capital*. Ediciones Siruela. Madrid: 2007

_____. *Temperamentos filosóficos*. Ediciones Siruela. Madrid: 2010

Smart, B. Editor. *Critical assessments*. Routledge. New Cork: 1994

Veyne, P. *El individuo herido en el corazón por el poder público*. En: *Sobre el individuo*. Paidós Studio. Barcelona: 1987

ANEXO

MICHEL FOUCAULT
VOCABULARIO DE NOCIONES ESPACIALES

TRABAJO DE INVESTIGACIÓN DIRIGIDA

POR: ADRIÁN JOSÉ PEREA ACEVEDO

DIRECTORA: AMALIA BOYER HERNANDEZ

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
PROGRAMA DE DOCTORADO EN FILOSOFÍA
BOGOTÁ, 2010

INTRODUCCIÓN:

El interés investigativo sobre la cuestión del espacio en el pensamiento de Michel Foucault sigue siendo reciente. Y aunque basta con leer con atención los principales textos publicados para observar una constante preocupación por el espacio (desde *Histoire de la folie* y *Naissance de la clinique* a *Surveiller et Punir*, pasando por la fase literaria en *La langage de l'espace*, Raymond Roussel y *La pensée du dehors*) hasta ahora no parece haberse elaborado un trabajo filosófico que indague acerca del modo como estos usos y análisis espaciales podrían afectar a las reflexiones filosóficas tradicionales sobre el espacio como problema ontológico. Ahora bien, en sentido estricto, lo que este ejercicio investigativo y la propuesta de tesis doctoral titulada *Ethopoética Heterotópica: la ascética viajera del retorno a sí como crítica práctica de los límites espaciales de la subjetividad moral moderna* querían demostrar, es que el espacio en Foucault termina siendo una práctica, y especialmente una práctica ético-política, enfrentando con ello la perspectiva moderna del espacio como condición pura de la sensibilidad o trascendental ontológico.

Ya en 1967, aunque Foucault sólo aprobara su publicación en 1984, la conferencia *Des espaces autres* explicita una intuición y un elemento que llegará a ser, en el sentido de la hipótesis propuesta, central en el trabajo histórico – crítico de Foucault, especialmente cuando se consideran las relaciones entre los trabajos sobre gubernamentalidad y biopolítica y los dos últimos tomos de *Historia de la Sexualidad*. Esta intuición se explicita así: "En nuestros días, el emplazamiento sustituye a esa extensión que reemplazaba a la localización. El emplazamiento se define por las relaciones de vecindad entre puntos o elementos; formalmente es posible describirlos como series, árboles, cuadrículas... De una manera todavía más concreta, el problema del sitio o del emplazamiento se plantea para los hombres en términos de demografía; y este último problema del emplazamiento humano no consiste sólo en saber si habrá bastante sitio para el hombre en el mundo – lo que, al fin y al cabo, es muy importante -, es también el problema de saber qué relaciones de vecindad, qué tipo de almacenamiento, de circulación, de localización, de clasificación de los elementos humanos se deben mantener preferentemente en tal o cual situación para alcanzar tal o cual fin. Estamos en una época en la que el espacio se nos da en la forma de relaciones de emplazamiento"⁴⁹⁹. Esta intuición es relevante porque antecede y prefigura, por casi diez años, los trabajos de Foucault sobre gubernamentalidad y biopolítica. En este sentido, podría afirmarse que la gubernamentalidad es también una producción de sujetos organizada

⁴⁹⁹ Foucault, M. *Espacios diferentes*. En: Obras Esenciales III. Estética, Ética y Hermenéutica. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 433

espacialmente, es decir, capaz de producir subjetividades desde la economía espacial de los dispositivos: espacio de distribución, de circulación, de control, de seguridad, de producción, de vigilancia, etc.

Teniendo en cuenta lo anterior, cabe preguntarse por el papel de un Vocabulario de Nociones Espaciales en el pensamiento de Foucault. Proponer tal trabajo de investigación no tendría por objeto profundizar en la problemática espacial en el desarrollo histórico de los textos, sino, mejor, señalar el modo como algunos elementos centrales del trabajo de Foucault se afectan por preocupaciones e intuiciones espaciales, que van modificándose históricamente. Así que este Vocabulario no se propone como un tratado de Ontología Espacial en Foucault, sino como un documento-herramienta que sirva para adelantar una arqueología y una genealogía de las reflexiones filosóficas de Foucault que constituyeron a lo largo de sus diversas transformaciones históricas, una comprensión del espacio como práctica.

Michel Foucault entendía las clasificaciones como ejercicios de ficcionalización, es decir, como modalidades arbitrarias que desencadenan efectos de poder capaces de construir una cierta visión, asumida como verdadera, del mundo. Conscientes de este presupuesto, la arbitrariedad del orden de este documento se delimita por un sentido de utilidad: las nociones que aquí se estudian se agrupan por orden alfabético. Y aunque cabrían otros órdenes, prevalece el interés de permitir un acceso sencillo a las implicaciones espaciales de algunos conceptos construidos por Foucault.

Para continuar con ese interés, cada noción se expresa en español, acompañada del término francés y los referentes de ubicación histórica y bibliográfica. El contenido de cada noción se esfuerza por señalar las reflexiones de Foucault tal como aparecen en los textos, en ocasiones a través de esquemas simples, en otras a través de elaboraciones analíticas más complejas. El deseo sigue siendo, por supuesto, tratar estas nociones con rigor conceptual y ubicación contextual precisa.

LISTADO DE TÉRMINOS

1. Acontecimiento.....	320
2. Afuera/Adentro.....	324
3. Arquitectura.....	327
4. Biopoder/Biopolítica.....	329
5. Campo.....	334
6. Control.....	336
7. Cuerpo/Anatomopolítica.....	338
8. Dispositivo.....	341
9. Emplazamiento.....	343
10. Escena.....	347
11. Espacio.....	349
12. Espacio Ético.....	354
13. Gubernamentalidad	355
14. Inclusión/Exclusión.....	357
15. Límite.....	358
16. Medio.....	361
17. Mirada.....	363
18. Navío	367
19. Panóptico.....	369
20. Sujeto/Subjetividad.....	370
21. Territorio.....	372
22. Utopía/Heterotopía.....	373

*temporales en detrimento del espacio, considerado como muerto y fijo*⁵⁰¹.

1. Acontecimiento (*événement*):

En esta acepción se hace necesario partir de un problema ontológico inicial: es un hecho que una cierta comprensión de la historia (que depende a su vez de una determinada noción de "tiempo"), termina afectando lo que puede entenderse, en ese mismo momento, por "espacio". Un ejemplo preciso de eso es la subordinación ontológica del espacio al tiempo en Kant⁵⁰⁰. Foucault mismo hará visible los modos como la Filosofía Moderna persiste en tal subordinación, pero por razones distintas: la cuestión política fundamental (revolución, proyecto, progreso) se instala en el tiempo y en la historia; no en la muerte y el vacío espacial: *En la época en que era estudiante, una especie de bergsonismo latente dominaba la filosofía francesa. Digo bergsonismo, no digo, ni pretendo decir que fuera realmente Bergson. Se concedía cierto privilegio a todos los análisis*

⁵⁰⁰ En la Estética Trascendental de la Crítica de la Razón Pura, Kant distingue entre la condición pura de la sensibilidad referida a lo externo (espacio) y la referida a lo interno (tiempo), organizando así una cierta anterioridad ontológica del tiempo sobre el espacio. Ver parágrafo 6, secciones b y c: "El tiempo es la condición formal a priori de todos los fenómenos en general. El espacio, como forma pura de toda intuición externa, está limitado, como condición a priori, sólo a los fenómenos externos. En cambio, todas las representaciones, tengan o no cosas exteriores como objetos, pertenecen en sí mismas al estado interno, como determinaciones del espíritu, y este estado interno se halla bajo la condición formal de la intuición interna, por lo tanto del tiempo. De donde resulta que el tiempo es una condición a priori de todo fenómeno en general y es condición inmediata de los fenómenos internos (de nuestra alma) y precisamente por ello condición inmediata de los fenómenos externos."

Ahora bien, teniendo en cuenta lo anterior, puede decirse que, para Foucault, la noción de acontecimiento es el elemento central de su crítica a la perspectiva moderna de "historia", (lo que explica su relevancia en este Vocabulario) y tendría, al menos, tres usos distintos. En primer lugar, y en el marco de *Las palabras y las cosas* y la *Arqueología del saber*, se utiliza para cuestionar la comprensión lineal de la historia inherente a la "función fundadora de la soberanía de la conciencia", es decir, como herramienta para hacer evidente la emergencia, a finales del siglo XIX e inicios del XX, de una forma de hacer historia que se organiza en torno a las discontinuidades, los desplazamientos y las

⁵⁰¹ Foucault, M. *La escena de la filosofía*. En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona. 1999 p 155. La cita continúa: "Mas tarde – es una anécdota que considero significativa del bergsonismo renovado en el que todavía se vivía -, me acuerdo de haber dado una conferencia en una escuela de arquitectura y de haber hablado de la forma de diferenciación de los espacios en una sociedad como la nuestra. Al final, alguien tomó la palabra, en un tono muy violento, para decir que hablar del espacio era ser una agente del capitalismo, que todo el mundo sabía que el espacio era la muerte, era lo fijado, la inmovilidad que la sociedad burguesa quería imponerse a sí misma, que era desconocer el gran movimiento de la historia, desconocer la dialéctica y el dinamismo revolucionario... Se percibía fácilmente que, bajo una especie de valorización bergsoniana del tiempo en detrimento del espacio, se investía y simplemente se desarrollaba un concepción del marxismo muy, pero muy vulgar. Poco importa la anécdota, es significativa de la manera en que determinada concepción hegeliana y marxista de la historia ponía de manifiesto y redoblada una valoración bergsoniana del tiempo".

rupturas⁵⁰². En segundo lugar, Foucault asume al acontecimiento como herramienta metodológica, al plantear a la arqueología y la genealogía como investigaciones históricas que parten del presente e interrogan dispositivos discursivos y gubernamentales. Este segundo uso permite que Foucault invente el verbo "acontecimentalizar"(o "eventualizar", dada la cercanía de la palabra española *evento* con la francesa *événement*, traducida como acontecimiento) como nominación de la interacción de la investigación arqueológica y genealógica⁵⁰³. Su tercer uso puede describirse como la aplicación que Foucault hace, en términos de actualización y re-creación (corrección, ampliación, modificación), de su metodología histórica al desenvolvimiento de su propio trabajo. Es en este sentido que pueden entenderse las continuas reconsideraciones que Foucault hace en las introducciones de sus libros, y en el curso de

⁵⁰² "En suma, la historia del pensamiento, de los conocimientos, de la filosofía, de la literatura, parece multiplicar las rupturas y buscar todos los erizamientos de la discontinuidad; mientras que la historia propiamente dicha, la historia a secas, parece borrar, en provecho de las estructuras más firmes, la irrupción de los acontecimientos". Foucault, M. *Arqueología del saber*. Siglo XXI, México: 1996 p 8.

⁵⁰³ "Lo que yo entendería por procedimiento de eventualización, aunque los historiadores griten de espanto, es esto: primero, tomar unos conjuntos de elementos en los que pueda señalarse, en una primera aproximación, por tanto de una manera completamente empírica y provisional, conexiones entre unos mecanismos de coerción y unos contenidos de conocimiento. Mecanismos de coerción diversos, quizás también conjuntos legislativos, reglamentos, dispositivos materiales, fenómenos de autoridad, etc.; contenidos de conocimiento que se tomarán igualmente en su diversidad y heterogeneidad y que se tendrán en cuenta en función de los efectos de poder de los que son portadores, en tanto que son validados como formando parte de un sistema de conocimiento". Foucault, M. *¿Qué es la crítica?* Técno. Madrid: 2003 p 26.

sus entrevistas, acerca de lo que se ha hecho en las investigaciones que los precedieron⁵⁰⁴. En este orden de ideas, quizá el texto más dicente sea el numeral uno de la Introducción de *El uso de los placeres*⁵⁰⁵, llamado significativamente *Modificaciones*.

Ahora bien, puede partirse de la distinción anterior para comprender el lugar de la noción de "acontecimiento" en las reflexiones foucaultianas sobre el espacio. Inicialmente puede advertirse que la cuestión de la discontinuidad señalada en el primer uso, desafía al lenguaje como campo homogéneo en el que el orden de las cosas se nombra y se regula. Yendo más lejos, podría decirse que al afirmar que su propósito es cuestionar la soberanía de la conciencia como fundamento de la historia, Foucault está promoviendo al espacio como nuevo eje de problematización⁵⁰⁶, al proponer un "espacio del

⁵⁰⁴ Por ejemplo: "Este trabajo no es la repetición y la descripción exacta de lo que se puede leer en *la Historia de la locura*, el *Nacimiento de la clínica*, o *Las palabras y las cosas*. En un buen número de puntos es diferente. Comporta también no pocas correcciones y críticas internas" En: *Arqueología del saber*, Op. Cit. P 26.

⁵⁰⁵ Foucault, M. *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. Siglo XXI. México: 2003 p 7

⁵⁰⁶ "En este punto se determina una empresa cuyo plan han fijado de manera muy imperfecta, *la Historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica* y *Las palabras y las cosas*. Empresa para la cual se trata de tomar la medida de las mutaciones que se operan en general en el dominio de la historia; empresa en la que se revisan los métodos, los límites, los temas propios de la historia de las ideas; empresa en la que se trata de desatar las últimas sujeciones antropológicas; empresa que quiere, en cambio, poner de relieve cómo pudieron formarse estas sujeciones". En *Arqueología del saber*. Op. Cit. p 25. Confróntese con la cuestión de una historia como correlato de

saber” o “espacio cultural”⁵⁰⁷. Sin embargo, Foucault insiste en que está haciendo una historia de las ideas en la que se aclara cómo se construyó ese espacio y no poniendo al espacio como centro de su análisis de la producción del saber: *Se ha dicho que yo era estructuralista y antihistoriador, sin embargo, no tengo nada que ver con el estructuralismo y soy historiador. Pero precisamente tomo como objeto, en cierta medida privilegiado, esos acontecimientos que constituyen la organización, el acondicionamiento de ciertos espacios culturales. Ese es el primer objeto de mi análisis. De ahí la confusión: como sabe, las críticas en Francia –no se que ocurre en Japón– son siempre un poco apresuradas, confunden fácilmente aquello de lo que se habla con lo que se dice. Así, pues, es suficiente hablar de espacio para que te consideren espaciocentrista y que detestas la historia y el tiempo. Son cosas absurdas*⁵⁰⁸. Aunque consciente de su recurrente empleo de términos y metáforas espaciales en su análisis sobre la cuestión del lenguaje y el saber, Foucault sólo comprende el lugar privilegiado del espacio en su trabajo al inaugurar un campo de investigación en la relación entre cuerpo y poder⁵⁰⁹, es decir, las problematizaciones que

la soberanía de la conciencia en la página 20. La discontinuidad destruye la unidad temporal de la historia y el campo homogéneo del lenguaje como suelo seguro del orden de las cosas.

⁵⁰⁷ Cfr. Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. México: 2003 páginas 5-8.

⁵⁰⁸ Foucault, M. *La escena de la filosofía*. En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 158. Debe anotarse que esta entrevista está fechada en abril de 1978, es decir, justo después del final del curso del Colegio de Francia llamado *Seguridad, Territorio, Población*.

⁵⁰⁹ “En efecto, me parece que ahí había algo importante y no solamente en la historia política y económica, sino también en la historia –iba a decir– metafísica y filosófica de Occidente. ¿Cómo llegué ahí, precisamente cuando intentaba

hacen parte del segmento que va de *Vigilar y Castigar*⁵¹⁰ (1975), pasando por *La voluntad de saber*⁵¹¹ (1976), hasta el curso de 1979: *Nacimiento de la biopolítica*⁵¹². Tal acontecimiento, en el tercer sentido señalado, se hace consciente para el propio Foucault de manera sorpresiva. En una entrevista realizada en 1976⁵¹³, Foucault reconoce la conexión entre arqueología, genealogía y espacio en la cuestión por el estatuto epistemológico/político de la geografía: *Me doy cuenta de que los problemas a propósito de la geografía son esenciales para mí... Cuanto más avanzo, más me parece que la formación de los discursos y la genealogía del saber, deben ser analizados a partir no de tipos de conciencia, de modalidades de percepción o de formas de ideologías, sino de tácticas y estrategias de poder. Tácticas y estrategias que se despliegan a través de implantaciones, de distribuciones, de controles de territorios, de organizaciones de espacios que podrían constituir una especie de geopolítica, a través de las cuales mis preocupaciones enlazarían*

redibujar esta historia de las ciencias humanas a partir de las relaciones de poder? ¿Cómo el hombre se ha convertido, en las sociedades occidentales, en objeto de inquietud, de cuidado –cuestión tradicional–, pero también en objeto de las ciencias que se han presentado como ciencias específicamente destinadas a saber qué era el hombre, en qué consistía, cómo se podía predecir su comportamiento? Entonces, ¿dónde buscar esto? En dicho punto intervino el problema del espacio y me pareció que era una clave.” En: *Ibíd.* p 165. El subrayado es nuestro.

⁵¹⁰ Foucault, M. *Vigilar y Castigar*. Siglo XXI. México: 1998

⁵¹¹ Foucault, M. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI. México: 2002

⁵¹² Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*. FCE. Buenos Aires: 2007

⁵¹³ Foucault, M. *Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía*. En: Obras esenciales II. Paidós Básica. Barcelona 1999 p 313

*con sus métodos... La geografía debe estar por tanto en el centro de lo que me preocupa*⁵¹⁴.

En 1978, Foucault establece el modo como historia, acontecimiento, espacio y la propia evolución de su pensamiento se conectan: *Me pareció que era importante ver cómo el espacio formaba parte de la historia, es decir, cómo una sociedad organizaba su espacio e inscribía en él las relaciones de fuerzas... Consideré importante mostrar cómo, en la sociedad industrial, en la sociedad de tipo capitalista que se desarrolla a partir del siglo XVI, hubo una nueva forma de espacialidad social, cierta manera de distribuir social y políticamente, los espacios, y que se podría reconstruir la historia de un país, de una cultura o de una sociedad a partir de la manera en que el espacio es valorado y distribuido. El primer espacio que me pareció que planteaba el problema y manifestaba, justamente, esta distribución social e histórica en muchas sociedades, era el espacio de la exclusión, de la exclusión y el encierro*⁵¹⁵.

Lo anterior permite concluir claramente cuál es el lugar de la noción de acontecimiento en la cuestión del espacio en Foucault: queriendo hacer una historia de las ideas desde la discontinuidad del acontecer y no desde la linealidad de una teleología o de una ideología, el transcurrir de su investigación empezó apelando a usos y metáforas espaciales. Sin embargo, entre 1976 y 1979, el espacio se convertiría en una clave de inteligibilidad a la hora de aclarar las relaciones

⁵¹⁴ *Ibíd.* p 326

⁵¹⁵ Foucault, M. *La escena de la filosofía*. En: *Obras esenciales III*. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 155.

entre cuerpo y poder propias de las tecnologías gubernamentales anatomopolíticas y biopolíticas. Lo que en sí mismo devino acontecimiento en el pensamiento de Foucault, tal como ya se ha señalado.

Una posible objeción a este esquema de comprensión acerca de las relaciones entre espacio y acontecimiento sería la de señalar que la conferencia de 1967 (*Des espaces autres*)⁵¹⁶ y el final de la Introducción de la *Arqueología del saber* (1969)⁵¹⁷, implicarían un uso consciente de las nociones espaciales de *emplazamiento* y *heterotopía* (ver), las cuales podrían ser vistas como la prefiguración la relación entre espacio y dispositivo gubernamental (ver) que Foucault construye a finales de la década del 70. Pero, en defensa del rigor investigativo, debe asumirse que el mismo Foucault sólo acepta una relación fundamental con el espacio en sus trabajos sobre los dispositivos gubernamentales.

⁵¹⁶ "El espacio dentro del cual vivimos, por el cual somos atraídos fuera de nosotros mismos, en el que se desarrolla precisamente la erosión de nuestra vida, de nuestro tiempo y de nuestra historia, este espacio que nos carcome y nos surca de arrugas es en sí mismo un espacio heterogéneo. Dicho de otro modo, no vivimos en una especie de vacío, en cuyo interior sería posible situar individuos y cosas. No vivimos en el interior de un vacío coloreado por diferentes tornasoles, vivimos en el interior de un conjunto de relaciones que definen emplazamientos irreductibles unos a otros y no superponibles en absoluto". En: *Espacios diferentes*. En: *Op. Cit.* p 434

⁵¹⁷ "De ahí, la manera cautelosa, renqueante de este texto... Es definir un emplazamiento singular por la exterioridad de sus vecindades; es... tratar de definir este espacio en blanco desde el que hablo, y que toma forma lentamente en un discurso que siento tan precario, tan incierto aun" En: *Arqueología del saber*. *Op. Cit.* p 28

Esa compleja relación entre desafío, metodologías de análisis histórico (arqueología y genealogía), devenir acontecimental y espacio en la investigación de Foucault, podría sintetizarse aquí con sus propias palabras: *Je pense qu'il est une peu arbitraire d'essayer de dissocier la pratique effective de la liberté, la pratique des rapports sociaux et les distributions spatiales. Dès l'instant que l'on sépare ces choses, elles deviennent incompréhensibles. Chacune ne peut se comprendre qu'à travers l'autre* (Pienso que es un poco arbitrario intentar disociar la práctica efectiva de la libertad, la práctica de las relaciones sociales y las distribuciones espaciales. Desde el instante en que se separan estas cosas, ellas se vuelven incomprensibles. Cada una sólo se comprende a través de la otra⁵¹⁸).

2. Afuera/Adentro - Interioridad/Exterioridad (*Dehors/Dedans*)

La noción de "afuera" aparece, en primer lugar, en los análisis que Foucault realiza en la década de 1960 acerca del lenguaje y su carácter ficcional en la literatura de Roussel, Bataille y Blanchot. La espacialidad del "afuera" consiste en la inauguración de un espacio ontológico en el que el lenguaje muestra su tendencia a expandirse indefinidamente a través de un replegamiento constante sobre sí mismo, lo que evita comprenderlo como representación o como interiorización subjetiva. De hecho, la reflexión de

⁵¹⁸ Foucault, M. *Espace, savoir et pouvoir*. En : Dits et Écrits # 310 (1982). Quarto-Gallimard. París: 2001 Vol. II, p 1089.

Foucault sobre el lenguaje insiste en la posibilidad de entenderlo sin necesidad de recurrir a estos elementos metafísicos de la modernidad. En ese sentido, el afuera como región ontológica se conecta con la pregunta histórica por lo impensable: el afuera es traído al lenguaje cuando, a través de su plegamiento, hace posible pensar lo impensado, es decir, lo que hasta ese momento histórico no había sido pensable. *De hecho, el acontecimiento que ha dado nacimiento a lo que en sentido estricto se entiende por literatura no pertenece al orden de la interiorización más que para una mirada superficial; se trata más bien de un pasaje al "afuera" (dehors): el lenguaje escapa al modo de ser del discurso –es decir a la dinastía de la representación –, y la palabra literaria se desarrolla a partir de sí misma, formando una red cada uno de los puntos, distinto de los otros, a distancia incluso de los más cercanos, está situado, respecto de los demás, en un espacio que a la vez los aloja y los separa⁵¹⁹*. Lo que probaría la desaparición del sujeto para dejar al lenguaje y a este en su repliegue, como capaz de lanzar lo impensado, inaugurando al "afuera" como el espacio de la ficción literaria. *Este pensamiento que se sitúa fuera de toda subjetividad para hacer surgir sus límites como desde el exterior, enunciar su fin, hacer brillar su dispersión y no recoger más que su insuperable ausencia, y que a la vez se mantiene en el umbral de toda positividad, no tanto para captar el fundamento o la justificación, cuanto para reencontrar el espacio en el que se despliega, el vacío que le sirve de lugar, la distancia en la que se constituye y donde se esquivan en cuanto se las mira sus certezas inmediatas, este pensamiento, en relación con la interioridad de*

⁵¹⁹ Foucault, M. *El pensamiento del afuera*. En: Op. Cit. p 298

nuestra reflexión filosófica y en relación a la positividad de nuestro saber, constituye lo que podría llamarse en una palabra "el pensamiento del afuera"⁵²⁰. En términos espaciales, el afuera del que habla Foucault es el conjunto de desafíos históricos que ha recibido el sujeto moderno desde un lenguaje literario que ataca la subjetividad comprendida como interioridad reflexiva: *La palabra de la palabra nos lleva por medio de la literatura, pero quizá también por medio de otros caminos, a ese afuera en el que desaparece el sujeto que habla*⁵²¹. El afuera es la experiencia en la que se sumerge el lenguaje al ser retado por su ontología de pliegue, que lo aleja cada vez más de su relación con una subjetividad racional (el Yo cartesiano) para lanzarlo a las fronteras de lo impensable. En este sentido la exterioridad del lenguaje desafía la supuesta interioridad necesaria del sujeto moderno para evidenciarla como un modo más de la exterioridad del lenguaje: *Lenguaje que no es hablado por nadie: todo sujeto no dibuja en él más que un pliegue gramatical*⁵²². Tal exterioridad se mantendrá en los análisis sobre el lenguaje en *Las palabras y las cosas*⁵²³ y la *Arqueología del saber*⁵²⁴.

En segundo lugar, Foucault se ocupa de delinear el "espacio del afuera" en la noción de *heterotopía* (ver). En *Espacios diferentes*, Foucault contrasta el espacio como modalidad interior de la fenomenología, especialmente en Bachelard, con un espacio del afuera: *El espacio dentro del cual*

*vivimos, por el cual somos atraídos fuera de nosotros mismos, en el que se desarrolla precisamente la erosión de nuestra vida, de nuestro tiempo y de nuestra historia, este espacio que nos carcome y nos surca de arrugas es en sí mismo un espacio heterogéneo. Dicho de otro modo, no vivimos en una especie de vacío, en cuyo interior sería posible situar individuos y cosas. No vivimos en el interior de un vacío coloreado por diferentes tornasoles, vivimos en el interior de un conjunto de relaciones que definen emplazamientos irreductibles unos a otros y no superponibles en absoluto*⁵²⁵. Este "espacio del afuera" emerge desde una relación con el "espacio del adentro", por oposición y por complemento. Lo que significa que en una sociedad dada, como la occidental, el espacio se concibe inmerso en unas fronteras que delimitan el "adentro" (institución) mientras el afuera refuerza los controles del adentro, recupera las fuerzas gastadas en el mismo, o desafía profundamente su sentido. El afuera es amenazante porque hemos hecho del adentro el lugar en el que habitamos, pero el afuera no es sólo la amenaza del desorden social, también es la aventura de lo posible, lo otro, lo no explorado y la emergencia de lo impensado; elementos que resquebrajan las seguridades que el adentro nos ofrece.

En relación con los análisis sobre biopolítica y gubernamentalidad, la relación adentro – afuera se constituye de acuerdo a la economía espacial de cada arte de gobierno. Es el caso de la distinción que Foucault evidencia entre el ordenamiento disciplinario y el de la sociedad de seguridad de los dispositivos de circulación en la ciudad en el siglo XVII: *así como la soberanía capitaliza un territorio y plantea el gran problema*

⁵²⁰ Ibíd. p 300

⁵²¹ Ibíd. p 299

⁵²² Ibíd. p 317

⁵²³ Especialmente el capítulo IX, parte 5: *El cogito y lo impensado*

⁵²⁴ Ver capítulo III, *El enunciado y el archivo*, parte IV: *Rareza, exterioridad, acumulación*.

⁵²⁵ Foucault, M. *Espacios diferentes*. En: Op. Cit. P 434

de la sede del gobierno; y así como la disciplina arquitecta un espacio y se plantea como problema esencial una distribución jerárquica y funcional de los elementos, la seguridad tratará de acondicionar un medio en función de acontecimientos o series de acontecimientos o elementos posibles, series que será preciso regularizar en un marco polivalente y transformable⁵²⁶. El cambio histórico de las técnicas gubernamentales (de la soberanía lo disciplinario a las sociedades de seguridad) muestra cómo se establecen relaciones precisas entre los dispositivos y el espacio que producen. En la soberanía disciplinaria, por ejemplo, la "capitalización de un territorio", es decir, la preocupación gubernamental por centralizar geográfica e institucionalmente al Estado, construye una relación adentro-afuera desde la perspectiva del círculo y su centro. Tal visión circular se aplicará a la totalidad del territorio, pero también al diseño de la ciudad capital y sus alrededores. Ahora bien, en las sociedades de seguridad, la relación adentro-afuera permanece, pero se modifica el sentido del "adentro" desde una gestión de la gubernamentalidad que asume la noción biológica de "medio". En ese sentido, la relación interior/exterior se constituye desde la gestión de las regularidades que pueden organizarse en los acontecimientos aleatorios a los que se somete la masa viva de los gobernados, es decir, la población y sus fluctuaciones.

Un sentido final de la noción interioridad – exterioridad se da en la cuestión de la subjetivación desde prácticas de sí: *Con frecuencia se opone la interioridad de la moral cristiana a la*

exterioridad de una moral pagana que no contempla los actos más que en su cumplimiento real, en su forma visible y manifiesta, en su adecuación a reglas y según el aspecto que puedan tomar en la opinión o el recuerdo que dejan tras de sí. Pero esta oposición tradicionalmente recibida corre el riesgo de olvidar lo esencial. Lo que llamamos interioridad cristiana es un modo particular de relación con uno mismo que implica formas precisas de atención, de recelo, de desciframiento, de verbalización, de confesión, de autoacusación, de lucha contra las tentaciones, de renuncia, de lucha espiritual, etc. Y lo que se llama "exterioridad" de la moral antigua implica también el principio de un trabajo sobre uno mismo, pero de forma distinta. La evolución que se producirá, por lo demás con mucha lentitud, entre paganismo y cristianismo no consistirá en una interiorización progresiva de la regla, del acto y de la falta; operará más bien una reestructuración de las formas de relación con uno mismo y una transformación de las prácticas y técnicas sobre las que esta relación se apoya⁵²⁷.

Esto traduce que los modos de sujeción y las prácticas y técnicas de sí pueden rastrearse arqueológica y genealógicamente para hacer visible los modos como históricamente se ha constituido un sujeto "interior". Tal "interioridad" tendría, al menos, dos fases. Un primer momento en las prácticas cristianas y un segundo en los modos como el sujeto racional, a partir de Descartes, establece una relación consigo mismo, desde un sujeto (mente) que concibe como interior (conciencia en su doble dimensión: epistemológica y moral) y temporal.

⁵²⁶ Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población*. FCE. Buenos Aires: 2006 p 40

⁵²⁷ Foucault, M. *Historia de la Sexualidad II. El uso de los placeres*. Siglo XXI. México: 2003 p 61

Aunque estrechamente relacionadas, las nociones de inclusión – exclusión no se estudiarán aquí, pues su importancia en los análisis de la gubernamentalidad las hace merecedoras de otra entrada.

3. Arquitectura:

En 1977, y en relación con el Panóptico (Ver) de Bentham, Foucault señala la importancia que tiene la cuestión de la arquitectura en la construcción de un espacio funcional en el dispositivo disciplinario (ver). En ese sentido, insistirá en el ordenamiento y disposición del espacio a lo largo de los siglos XVIII y XIX, desde fines económico-políticos. Es el caso de la construcción de la casa familiar entre 1830 y 1870, en la que la distribución de este espacio se organiza en términos productivos y en términos morales. Sin embargo, ya en esta entrevista Foucault deja claro que no basta con llevar a cabo una historia de la arquitectura para dar cuenta de los dispositivos, sino que se hace necesario construir una historia de los espacios y de sus relaciones con técnicas de poder: *Il y aurait à écrire toute une histoire des espaces – qui serait en même temps une histoire des pouvoirs – depuis les grandes stratégies de la géopolitique jusqu'aux petites tactiques de l'habitat, de l'architecture institutionnelle, de la salle de classe ou de l'organisation hospitalière, en passant pour les implantations économique-politiques... L'ancrage spatial est une forme économique-politique qu'il faut étudier en détail*⁵²⁸. (Habría que escribir toda

⁵²⁸ Foucault, M. *L'œil du pouvoir*. En : Dits et Écrits # 195 (1977) Quarto Gallimard. Vol II. Paris : 2001 p 190

una historia de los espacios – que sería al mismo tiempo una historia de los poderes – desde las grandes estrategias de la geopolítica hasta las pequeñas tácticas del hábitat, de la arquitectura institucional, del salón de clase o de la organización hospitalaria, pasando por las implantaciones económico-políticas).

Cinco años después, en *Espacio, saber y poder*⁵²⁹, Foucault responde una serie de interrogantes acerca de las relaciones entre espacio y poder que se dan en términos de arquitectura. Foucault establece que la arquitectura, en tanto que saber, se convierte en parte del dispositivo de las técnicas gubernamentales a partir del siglo XVIII, cuando se considera la evidencia empírica de los enunciados presentes en los manuales de gobierno de la época. La arquitectura termina siendo un objeto de preocupación política cuando los tratados gubernamentales, o el saber de policía, se cuestionan acerca de los modos de distribución y control de la población, al asumir a la ciudad como modelo para el gobierno adecuado del Estado. Foucault quiere evitar, en el transcurso de la entrevista, la asunción de que basta con revisar los modos como la arquitectura construye espacios para deducir de estos las relaciones de poder. Insiste en que la arquitectura termina haciendo parte del dispositivo gubernamental, lo que significa que las relaciones de poder que se instauran en una época dada se relacionan complejamente con las estrategias de poder y las técnicas del espacio, pero no las agotan: *C'est vrai que, pour moi, l'architecture, dans les analyses très vagues que j'ai pu en faire, constitue uniquement un élément de soutien, qui assure une certaine distribution des gens dans l'espace , une*

⁵²⁹ Foucault, M. *Espace, savoir et pouvoir*. En : *Ibid.* p 1089.

canalisation de leur circulation, ainsi que la codification des rapports qu'ils entretiennent entre eux. L'architecture ne constitue donc pas seulement un élément de l'espace : elle est précisément pensée comme inscrite dans un champ des rapports sociaux, au sein duquel elle introduit un certain nombre d'effets spécifiques⁵³⁰. (Es verdad que, para mí, la arquitectura en los análisis muy vagos que he podido hacer, constituye únicamente un elemento de sustento, que asegura una cierta distribución de las personas en el espacio, una canalización de su circulación, así como la codificación de las relaciones que mantienen entre ellas. La arquitectura no constituye pues solamente un elemento del espacio: ella está precisamente pensada como inscrita en un campo de relaciones sociales, al interior del cual introduce un cierto número de efectos específicos). En ese sentido, Foucault comprende que la historia de las ideas y del pensamiento no puede despegarse de una historia de los modos como los sujetos aplican técnicas y modifican los espacios sociales. En el caso de la arquitectura, las relaciones sociales y de poder que hace posible están determinadas más por una "racionalidad gubernamental" que por la pura constitución de un espacio. *Après tout, l'architecte n'a pas de pouvoir sur moi. Si je veux démolir ou transformer la maison qu'il a construite pour moi, installer de nouvelles cloisons ou ajouter une cheminée, l'architecte n'a aucun contrôle. Il faut donc placer l'architecte dans une autre catégorie – ce qui ne veut pas dire qu'il n'a rien à voir avec l'organisation, l'effectuation du pouvoir, et toutes les techniques à travers lesquelles le pouvoir s'exerce dans une société. Je dirais qu'il faut tenir compte de lui – de sa mentalité, de son attitude – aussi bien que ses projets, si l'on veut*

⁵³⁰ Ibid. p 1102

*comprendre un certain nombre de techniques de pouvoir que son mises en œuvre en architecture, mais il n'est pas comparable à un médecin, à un prêtre, à un psychiatre ou à un gardien de prison*⁵³¹. (Después de todo, el arquitecto no tiene poder sobre mí. Si quiero demoler o transformar la casa que ha construido para mí, instalar nuevos tabiques o agregar una chimenea, el arquitecto no tiene ningún control. Es necesario, entonces, poner al arquitecto en otra categoría – lo que no quiere decir que no tenga nada que ver con la organización, la efectucción del poder, y todas las técnicas a través de las cuales el poder se ejerce en una sociedad. Yo diría que es necesario tomar cuenta de él - de su mentalidad, de su actitud – así como de sus proyectos, si se quiere comprender un cierto número de técnicas de poder que se ponen en obra en arquitectura, pero él no es comparable a un médico, a un sacerdote, a un psiquiatra o a un guardia de prisión). Mientras estos últimos sujetos conducen directamente las acciones de otros, lo que Foucault entiende por poder, el arquitecto construye espacios en los que los sujetos se mueven y se relacionan, pero en el marco de una racionalidad gubernamental. No es suficiente con dar cuenta de una historia de la arquitectura para resolver una genealogía de las relaciones de poder propias de una técnica gubernamental determinada⁵³².

Es el caso de la relación Panóptico – Panoptismo (Ver). Los mecanismos de poder, "la distribución infinitesimal de las relaciones de poder"⁵³³ propias del Panoptismo no se reducen a la arquitectura del

⁵³¹ Ibid. p 1097

⁵³²

⁵³³ Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Op. Cit. p 219

panóptico. La visibilidad invisible garantizada por esta técnica gubernamental disciplinaria no se agota en el diseño de la estructura panóptica: *La "disciplina" no puede identificarse ni con una institución ni con un aparato. Es un tipo de poder, una modalidad para ejercerlo, implicando todo un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos, de niveles de aplicación, de metas; es una "física" o una "anatomía" del poder, una tecnología*⁵³⁴. Esto significa que en el estudio de las relaciones entre espacio y poder las técnicas de poder o el régimen de verdad de determinadas tecnologías gubernamentales no se pueden deducir directamente de las estructuras arquitectónicas; se hace necesario comprender los entramados entre la construcción y sus técnicas y su dependencia de las racionalidades gubernamentales.

4. Biopoder – Biopolítica:

La noción de biopolítica aparece por primera vez en la última lección del curso del Colegio de Francia de 1976, llamado *Defender la sociedad*⁵³⁵. Sin embargo, en este texto no aparece una problematización explícita sobre la relación espacio – biopoder, sino una reflexión sobre la constitución del sujeto población como objeto de tecnologías políticas de *regulación*. El único momento en el que se plantea la cuestión del espacio en este discurso es para distinguir, con el ejemplo de la distribución espacial de la ciudad, las técnicas gubernamentales disciplinarias de las reguladoras,

estableciendo la conexión histórica que ocurre entre las técnicas anatomopolíticas y las biopolíticas: *Por otra parte, esos dos conjuntos de mecanismos, uno disciplinario y el otro regularizador, no son del mismo nivel. Lo cual les permite, precisamente, no excluirse y poder articularse uno sobre otro. Inclusive, podemos decir que, en la mayoría de los casos, los mecanismos disciplinarios de poder y los mecanismos regularizadores de poder, los primeros sobre el cuerpo y los segundos sobre la población, están articulados unos sobre otros. Uno o dos ejemplos: tomen, si quieren, el problema de la ciudad o, más precisamente, la disposición espacial, premeditada, concertada, que constituye la ciudad modelo, la ciudad artificial, la ciudad de realidad utópica, tal como no sólo la soñaron sino la construyeron efectivamente en el siglo XIX. Consideren algo como la ciudad obrera. ¿Qué es la ciudad obrera tal como existe en el siglo XIX? Se ve con mucha claridad como articula en la perpendicular, en cierto modo, unos mecanismos disciplinarios, de control del cuerpo, de los cuerpos, mediante su diagramación, mediante el recorte mismo de la ciudad, mediante la localización de las familias (cada una en una casa) y los individuos (cada uno en una habitación). Recorte, puesta en visibilidad de los individuos, normalización de las conductas, especie de control policial espontáneo que se ejerce así por la misma disposición espacial de la ciudad: toda una serie de mecanismos disciplinarios que es fácil reencontrar en la ciudad obrera. Y además tenemos toda otra serie de mecanismos que son, al contrario, mecanismos regularizadores, que recaen sobre la población como tal y que permiten e inducen conductas de ahorro, por ejemplo, que están ligadas a la vivienda, a su alquiler y, eventualmente, a su compra. Sistemas de seguros de enfermedad o de vejez; reglas de higiene que*

⁵³⁴ *Ibíd.* p 218

⁵³⁵ Foucault, M. *Defender la sociedad*. FCE. México: 2000

*aseguran la longevidad óptima de la población; presiones que la organización misma de la ciudad aplica a la sexualidad y, por lo tanto, a la procreación; las presiones que se ejercen sobre la higiene de las familias; los cuidados brindados a los niños; la escolaridad, etcétera. Tenemos entonces mecanismos disciplinarios y mecanismos reguladores*⁵³⁶. Es en el curso del Colegio de Francia de 1978, *Seguridad, Territorio, Población*⁵³⁷, cuyo título señala, como es evidente, la técnica gubernamental, el espacio en el que se desarrolla esa técnica y el sujeto que constituye, en el que Foucault propone una relación más precisa entre espacio y biopoder. Al anunciar el recorrido del curso, se empieza por un análisis de la construcción del espacio en los dispositivos de seguridad, para terminar aclarando cómo se constituye el sujeto del biopoder en esta técnica gubernamental: la población de las sociedades liberales. *En primer lugar, querría estudiar un poco, sobrevolar, por así decirlo, lo que podríamos llamar espacios de seguridad. Segundo, estudiar el problema del tratamiento de lo aleatorio. Tercero, estudiar la forma de normalización específica de la seguridad y que no me parece del mismo tipo que la normalización disciplinaria. Y por último, llegar a lo que va a ser el problema preciso de este año, la correlación entre técnica de seguridad y la población, como objeto y sujeto a la vez de esos mecanismos de seguridad, vale decir, el surgimiento no sólo de la noción sino de la realidad de la población*⁵³⁸. Inmediatamente, Foucault advierte acerca de las precauciones metodológicas que habría de tomarse a la hora de aclarar qué clase de espacio es el “espacio de seguridad” y sus distancias frente a los de

⁵³⁶ *Ibíd.* p 227

⁵³⁷ Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población*. FCE. Buenos Aires: 2004

⁵³⁸ *Ibíd.* p 27

soberanía y disciplina: *Podría decirse lo siguiente y de manera un tanto esquemática: la soberanía se ejerce en los límites de un territorio, la disciplina se ejerce sobre el cuerpo de los individuos y la seguridad, para terminar, se ejerce sobre el conjunto de la población. Límites del territorio, cuerpo de los individuos, conjunto de la población; bien, sí..., pero no es eso y no creo que funcione. No funciona, ante todo, porque el problema de las multiplicidades es un problema con el que ya tropezamos en relación con la soberanía y la disciplina. Si es cierto que la soberanía se inscribe y actúa esencialmente en un territorio, y la idea de la soberanía sobre un territorio no poblado no sólo es aceptable desde el punto de vista jurídico y político, sino perfectamente aceptada y primordial, de hecho el ejercicio de esa soberanía en su desenvolvimiento efectivo, real y cotidiano siempre indica, desde luego, cierta multiplicidad, pero que será tratada, justamente, sea como la multiplicidad de súbditos, sea como la multiplicidad de un pueblo*⁵³⁹. La precaución metodológica que Foucault quiere señalar es el tratamiento que estas tres modalidades gubernamentales le dan a la cuestión de la multiplicidad como variable y su impacto en la distribución espacial: *Para resumir todo esto, digamos que así como la soberanía capitaliza un territorio y plantea el gran problema de la sede del gobierno; y así como la disciplina arquitectura un espacio y se plantea como problema esencial una distribución jerárquica y funcional de los elementos, la seguridad tratará de acondicionar un medio en función de acontecimientos o series de acontecimientos o elementos posibles, series que será preciso regularizar en un marco polivalente y transformable. El espacio propio de la seguridad remite entonces a una serie de acontecimientos*

⁵³⁹ *Ibíd.*

posibles, remite a lo temporal y lo aleatorio, una temporalidad y una aleatoriedad que habrá de inscribir en un espacio dado. El espacio en el cual se despliegan series de elementos aleatorios es, me parece, más o menos lo que llamamos un medio...¿Qué es el medio? Es lo necesario para explicar la acción a distancia de un cuerpo sobre otro. Se trata, por lo tanto, del soporte y elemento de circulación de una acción. En consecuencia, la noción de medio pone en cuestión el problema de la circulación y la causalidad⁵⁴⁰. La multiplicidad es asumida en las técnicas de seguridad desde la prevención y el control de acontecimientos aleatorios que, según Foucault, se enfrentan y se manejan desde una adecuación espacial entendida como "medio", en el sentido de la física de Newton. Esta adecuación espacial prefigura la aparición del acontecimiento aleatorio y se modula para contenerlo: *Los dispositivos de seguridad trabajan, fabrican, organizan, acondicionan un medio aun antes de que la noción se haya constituido y aislado. El medio será entonces el ámbito en el cual se da la circulación. Es un conjunto de datos naturales, ríos, pantanos, colinas y un conjunto de datos artificiales, aglomeración de individuos, aglomeración de casas, etc. El medio es la cantidad de efectos masivos que afectan a quienes residen en él. Es un elemento en cuyo interior se produce un cierre circular de los efectos y las causas, porque lo que es un efecto de un lado se convertirá en causa de otro lado*⁵⁴¹. La circulación de estas causas y efectos y su cálculo en términos de prevención y control de los eventos aleatorios constituyen al "medio" como la modalidad espacial típica de las técnicas gubernamentales de seguridad. El efecto de clausura de este medio no tiene por objeto la

⁵⁴⁰ *Ibíd.* p 40- 41

⁵⁴¹ *Ibíd.*

distribución jerárquica de los individuos ni la consecución de una finalidad productiva de los mismos, sino la construcción de un campo de intervención de los fenómenos de la población: *Me refiero a una multiplicidad de individuos que están y sólo existen profunda, esencial y biológicamente ligados a la materialidad dentro de la cual existen. A través de ese medio se intentará alcanzar el punto donde, justamente, una serie de acontecimientos producidos por esos individuos, poblaciones y grupos interfiere con acontecimientos de tipo casi natural que suceden a su alrededor*⁵⁴². Espacio biológico, en términos de los eventos de orden "natural" que interactúan con un conjunto de acciones susceptibles de control político, de control de los fenómenos biológicos de la población (mortalidad, morbilidad, natalidad, etc.) desde dispositivos de prevención de corte distributivo y circulatorio en el espacio de la ciudad. El ejercicio del poder incluye en este momento histórico la preocupación por la relación compleja entre elementos naturales y el espacio artificial humano como campo de intervención. La soberanía y su relación con el territorio se modifican, ya desde el siglo XVIII, en este sentido: *Como ven, volvemos a dar con el problema del soberano, pero ahora este ya no es quien ejerce su poder sobre un territorio a partir de su localización geográfica de su soberanía política: es algo que tiene que ver con la naturaleza o, mejor, con la interferencia, el enredo perpetuo de un medio geográfico, climático y físico con la especie humana, en cuanto esta tiene un cuerpo y un alma, una existencia física y moral; y el soberano será quien tenga que ejercer su poder en ese punto de articulación donde la naturaleza, en el sentido de los elementos físicos, interfiere con la naturaleza en el sentido de la naturaleza de la*

⁵⁴² *Ibíd.* p 42

*especie humana; es en este punto de articulación donde el medio se convierte en determinante de la naturaleza*⁵⁴³. De esta manera puede verse la interrelación biopoder – espacio en las técnicas gubernamentales de regularización y de seguridad.

En el curso de 1979 *Nacimiento de la biopolítica*⁵⁴⁴, la relación entre biopoder y espacio se organiza en tres campos de intervención, en el marco de la tecnología gubernamental propia del liberalismo económico⁵⁴⁵: la expansión espacial de la gubernamentalidad al planeta entero por la constitución de un mercado ilimitado; el Panoptismo como dispositivo de gestión del riesgo y como correlato de la relación seguridad/libertad típica del liberalismo y, por último, la captura del espacio social y subjetivo por la forma empresa.

El primer momento es el del desborde de los límites de la soberanía del estado/nación por parte de las exigencias de un mercado de dimensiones mundiales. *Tomen, por ejemplo, la historia del derecho del mar en el siglo XVIII, el hecho de que, en términos de derecho internacional, se procura pensar el mundo o al menos al mar como espacio libre de competencia, de libre circulación, y, por*

⁵⁴³ *Ibíd.* p 44

⁵⁴⁴ Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*. FCE. Buenos Aires: 2007

⁵⁴⁵ La relación entre espacio, poder, saber y sujeto en las artes liberales de gobierno puede considerarse ya en la definición del horizonte problemático que Foucault establece en este curso: “Procuré, entonces, destacar tres rasgos: veridicción del mercado, limitación por el cálculo de la utilidad gubernamental y, ahora, posición de Europa como región de desarrollo económico ilimitado con respecto a un mercado mundial. Esto es lo que llamé liberalismo” En: *Ibíd.* p 81. Puede verse en este texto la posible comprobación histórica de una intuición de Marx respecto de la tendencia mundial del capital, reelaborada en la actualidad por trabajos como los de Negri y Sloterdijk.

*ende, como una de las condiciones necesarias para la organización de un mercado mundial. Toda la historia de la piratería, la manera como fue a la vez utilizada, alentada, combatida, eliminada, etc., podría aparecer asimismo como uno de los aspectos de esa elaboración de un espacio planetario en función de una serie de principios de derecho. Digamos que hubo una juridización del mundo que debe pensarse en términos de organización de un mercado*⁵⁴⁶. El liberalismo económico, entendido como “gobierno para el mercado”⁵⁴⁷ constituirá un espacio mundial que regulará las relaciones políticas ya no desde la búsqueda del equilibrio de fuerzas, la “balanza europea” del XVII y la *paz perpetua* de Kant, sino desde una organización internacional determinada por el carácter ilimitado del mercado: *Cuanto más grande sea el mercado externo, menos fronteras y*

⁵⁴⁶ *Ibíd.* p 75

⁵⁴⁷ Para comprender mejor las relaciones entre espacio y “gobierno para el mercado” en términos de “espacio de libertad de intercambio”: “Como está comprobado que de todas formas el Estado es portador de vicios intrínsecos y nada prueba que la economía de mercado también los tenga, pidámosle a esta última que sea en sí misma, no el principio de limitación del Estado, sino su principio de regulación interna de punta a punta de su acción. En otras palabras, en lugar de aceptar una libertad de mercado definida por el Estado y mantenida de algún modo bajo vigilancia estatal – lo cual era, en cierta forma, la fórmula inicial del liberalismo: establezcamos un espacio de libertad económica, circunscribámoslo y dejémoslo circunscribir por un Estado que ha de vigilarlo – pues bien, dicen los ordoliberales, es necesario invertir por completo la fórmula y proponerse la libertad de mercado como principio organizador y regulador del Estado, desde el comienzo de su existencia y hasta la última forma de sus intervenciones. Para decirlo de otra manera, un Estado bajo la vigilancia del mercado más que un mercado bajo la vigilancia del Estado. En: *Ibíd.* p 149. El subrayado es nuestro.

*límites tendrá y más se garantizará con ello la paz perpetua*⁵⁴⁸.

La segunda relación se da cuando se reconoce que “no hay liberalismo sin cultura del peligro”. Esta gestión del riesgo termina haciendo que este arte gubernamental “fabrique” su propia noción de libertad, que termina constriñendo el espacio social como consecuencia de esta economía de poder: control y coacción como contrapeso y contrapartida de esa libertad. Foucault ya había señalado en *Vigilar y Castigar*⁵⁴⁹ esa correlación entre libertad y disciplina. Sin embargo, en *Seguridad, Territorio, Población*, Foucault afina esta conexión al aclarar que la correlación no es tanto libertad/ disciplina como libertad/seguridad: *La libertad no es otra cosa que el correlato de la introducción de los dispositivos de seguridad*⁵⁵⁰. Así que el Panóptico se sitúa ahora, según Foucault, en la bisagra histórica de la relación entre técnicas disciplinarias y técnicas de seguridad: *Y ese famoso panóptico que... Bentham presentaba como el procedimiento mediante el cual iba a poderse, en el interior de determinadas instituciones como las escuelas, los talleres, las prisiones, vigilar la conducta de los individuos y aumentar la rentabilidad y hasta la productividad de su actividad, al final de su vida, en el proyecto de codificación de la legislación inglesa, lo presentó como una fórmula del gobierno en su totalidad, diciendo: el panóptico es la fórmula misma del gobierno liberal, porque, en el fondo,*

⁵⁴⁸ *Ibíd.*

⁵⁴⁹ Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Siglo XXI. México: 1998 p 225: “Las Luces, que han descubierto las libertades, inventaron también las disciplinas”.

⁵⁵⁰ Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población*. Op. Cit. P 71

*¿qué debe hacer un gobierno? Debe dar cabida, por supuesto, a todo lo que debe ser la mecánica natural de los comportamientos y la producción. Debe dar cabida a esos mecanismos y no debe tener sobre ellos, al menos en primera instancia, ninguna otra forma de intervención salvo la de vigilancia. Y el gobierno, limitado en principio a su función de vigilancia, sólo deberá intervenir cuando vea que algo no pasa como lo quiere la mecánica general de los comportamientos, de los intercambios, de la vida económica. El Panoptismo no es una mecánica regional y limitada a instituciones. El panoptismo, para Bentham, es sin duda una fórmula política general que caracteriza un tipo de gobierno*⁵⁵¹. Así que la coacción típica de la gestión del riesgo termina espacializándose cuando la sociedad adquiere forma panóptica, lo que permite, a su vez, *producir, insuflar, incrementar las libertades, introducir un plus de libertad mediante un plus de control e intervención*⁵⁵². El panóptico es la forma espacial de la relación libertad/seguridad propia del arte liberal del gobierno.

Por último, queda por ver el modo como, para Foucault, la sociedad en general y la subjetividad en particular son capturadas por la forma empresa, en las artes liberales de gobierno: *Quiere decir, por un lado, generalizar efectivamente la forma “empresa” dentro del cuerpo o el tejido social; quiere decir retomar ese tejido social y procurar que pueda repartirse, dividirse, multiplicarse no según la textura de los individuos, sino según la textura de la empresa. Es preciso que la vida del individuo no se inscriba como*

⁵⁵¹ Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*. Op.cit p 89

⁵⁵² *Ibíd.*

*individual dentro del marco de una gran empresa que sería la compañía, o en última instancia, el Estado, sino que pueda inscribirse en el marco de una multiplicidad de empresas diversas encajadas unas en otras y entrelazadas. Empresas que de alguna manera están al alcance de la mano del individuo, que son bastante limitadas en su tamaño como para que la acción del individuo, de sus decisiones, sus elecciones, puedan tener en ellas efectos significativos y perceptibles, y también bastante numerosas para que no dependa de una sola. Y por último, es necesario que la vida misma del individuo – incluida la relación, por ejemplo, con su propiedad privada, su familia, su pareja, la relación con sus seguros, su jubilación – lo convierta en una suerte de empresa permanente y múltiple.*⁵⁵³

Una relación consigo mismo asumida como una empresa capitalista. Los aspectos más importantes de la vida biológica y social concebidos como empresa. "Proyecto de Vida", enunciado biopolítico del presente que depende de esa emergencia histórica de corte empresarial. La producción de la subjetividad ha llegado entonces a las capas más "íntimas" del sujeto, configura sus relaciones, dirige sus múltiples posibilidades ontológicas, juzga, ordena, organiza desde una lógica mercantil que reduce la vida a la empresa. Las artes del gobierno llevarán la propuesta tan lejos como para insistir en que este acontecimiento empresarial hace vivo al saber económico, le quita su carácter puramente objetivo e instrumental, para humanizarlo. Economía política del capital: captura empresarial de la potencia y la agencia, en la totalidad de la vida social: *Ahora bien, ¿qué función tiene la*

⁵⁵³ Ibíd. p 277.

*generalización de la forma "empresa"? Por un lado se trata, desde luego, de multiplicar el modelo económico, el modelo de la oferta y la demanda, el modelo de la inversión, del costo y beneficio, para hacer de él un modelo de las relaciones sociales, un modelo de la existencia misma, una forma de la relación consigo mismo, con el tiempo, el entorno, el futuro, el grupo, la familia*⁵⁵⁴. El espacio "empresa" termina siendo posible porque una determinada tecnología de gobierno (ordoliberalismo) organiza desde sus dispositivos (discursivos y no discursivos) un conjunto de interacciones sociales de orden económico-productivo, que constituye a su vez, subjetividades capaces de concebir su propia fuerza vital como insumo para el desarrollo de la existencia como empresa. Espacio de diseño subjetivo, de control y de producción que se apodera de la vida social misma.

5. Campo:

Aunque la noción de campo no aparece definida de manera precisa en los trabajos de Foucault, si pueden señalarse sus usos en las relaciones entre espacio, lenguaje, poder y sujeto. A lo largo de este Vocabulario se insiste en una relación estrecha entre campo, emplazamiento y límite (Ver). Así, en la cuestión discursiva, la *episteme* aparece como un campo histórico de decibilidad o enunciabilidad, sostenido por las reglas de formación de enunciados o por el régimen de verdad: *El análisis del campo discursivo se orienta de manera muy distinta: se trata de captar el enunciado en la estrechez y la singularidad de su*

⁵⁵⁴ Ibíd. p 278

*acontecer; de determinar las condiciones de su existencia, de fijar los límites de la manera más exacta, de establecer sus correlaciones con los otros enunciados que pueden tener vínculos con él, de mostrar que otras formas de enunciación excluye*⁵⁵⁵.

Al pasar de la episteme al dispositivo, Foucault señala el campo epistémico en el que las relaciones de saber/poder funcionan como emplazamiento de sujetos, luchas, tácticas y estrategias: *Tenemos, por lo tanto, una trama epistémica muy apretada de todos los discursos históricos, cualesquiera sean, en definitiva las tesis históricas y los objetivos políticos que se propongan... Para que los diferentes sujetos hablen, puedan ocupar posiciones tácticamente opuestas, para que puedan, unos frente a otros, estar en posición de adversarios y la oposición, por consiguiente, sea una oposición a la vez en el orden del saber y de la política, es preciso que exista, justamente, ese campo muy cerrado, esa red muy apretada que regulariza el saber histórico... La regularidad del campo epistémico, la homogeneidad en el modo de formación del discurso van a hacerlo utilizable en unas luchas que, por su parte, son extra discursivas*⁵⁵⁶.

En relación con los dispositivos gubernamentales (Ver Dispositivo y Gubernamentalidad), en cada uno de ellos se utilizan diversas modalidades del campo: En la soberanía, el territorio es un campo de obediencia y circulación en términos de la

⁵⁵⁵ Foucault, M. *La arqueología del saber*. Siglo XXI. México: 1996 p 45. El subrayado es nuestro.

⁵⁵⁶ Foucault, M. *Defender la sociedad*. Curso del Colegio de Francia 1975 – 1976. FCE. Buenos Aires: 2001 p 192.

capitalización del poder⁵⁵⁷. En la disciplina, la institución es un campo de visibilidad, de vigilancia, de control de las multiplicidades para la producción⁵⁵⁸. Podría decirse, campo de regularización⁵⁵⁹. En la seguridad, el medio (ver) es un campo de intervención de la población a distancia, a través de un cálculo de las variables aleatorias de los datos naturales y artificiales. En la producción biopolítica de la economía política de los liberalismos, este campo de intervención son las relaciones entre voluntad e interés, desde el saber psicológico y económico. Campo de intervención que muta a campo de producción de la vida entera en la empresa⁵⁶⁰.

Por último, en la cuestión del sujeto, aparece repetidamente una definición de gubernamentalidad como estructuración de un campo de posibilidades de las acciones⁵⁶¹ (ver Límite). En este sentido, podría decirse que es precisamente este campo de posibilidades lo que Foucault entiende por libertad: *le pouvoir n'existe qu'en acte, même si bien entendu il s'inscrit dans un champ de possibilité épars s'appuyant sur des structures permanentes... Une relation de pouvoir, en revanche, s'articule sur deux éléments qui lui sont indispensables pour être justement une relation de pouvoir : que « l'autre » (celui sur lequel elle s'exerce) soit bien reconnu et maintenu jusqu'au bout comme sujet d'action, et que s'ouvre, devant la relation de pouvoir, tout un champ de réponses, réactions, effets, inventions*

⁵⁵⁷ Cfr. *Seguridad, territorio, población*, p 40

⁵⁵⁸ Cfr. *Vigilar y Castigar*, sección tres: *Disciplina*

⁵⁵⁹ Cfr. *Defender la sociedad*. Clase del 17 marzo de 1976

⁵⁶⁰ Cfr. *Nacimiento de la biopolítica*. Clase del 21 de marzo de 1979

⁵⁶¹ Cfr. *El sujeto y el poder*. Sección: *¿Qué es lo que constituye la naturaleza específica del poder?*

*possibles. Le pouvoir ne s'exerce que sur des « sujets libres » - entendons par là des sujets individuels ou collectifs qui ont devant eux un champ de possibilité où plusieurs conduites, plusieurs réactions et divers modes de comportement peuvent prendre place*⁵⁶² (el poder no existe sino en acto, aun si, bien entendido, se inscribe en un campo disperso de posibilidades se apoya sobre estructuras permanentes... Una relación de poder, al contrario, se articula sobre dos elementos que le son indispensables para ser justamente una relación de poder: que el "otro" (aquel sobre el que se ejerce) sea bien reconocido y mantenido desde el principio como sujeto de acción, y que se abra, delante de la relación de poder, todo un campo de respuestas, reacciones, efectos, invenciones posibles... El poder no se ejerce sino sobre "sujetos libres", entendiendo por eso sujetos individuales o colectivos que tienen delante suyo un campo de posibilidad donde muchas conductas, muchas reacciones y diversos modos de comportamiento pueden tener lugar).

6. Control:

La noción de control está estrechamente relacionada con las técnicas gubernamentales de orden biopolítico. Como se vio en el artículo anterior, las artes liberales construyen una relación entre seguridad, riesgo y libertad desde la puesta en juego de dispositivos de control de la población y sus acontecimientos vitales: *El liberalismo participa de un mecanismo en el que tendrá que*

⁵⁶² Foucault, M. *Le sujet et le pouvoir*. En : *Dits et Écrits # 306*. Ediciones Gallimard. París : 2001 Vol II, p 1055. El subrayado es nuestro.

*arbitrar a cada instante la libertad y la seguridad de los individuos alrededor de la noción de peligro*⁵⁶³. La relación entre técnica gubernamental y espacio se da precisamente porque esta construye un espacio de control, un medio geográfico y geopolítico, en el que la libertad de los sujetos es gestionada desde una constante interacción libertad/peligro: *La segunda consecuencia, claro, de ese liberalismo y de ese arte liberal de gobernar es la formidable extensión de los procedimientos de control, coacción y coerción que van a constituir la contrapartida y el contrapeso de las libertades*⁵⁶⁴. El control y la intervención de la población garantizarían, desde la perspectiva del análisis foucaultiano sobre el arte liberal, *un plus de libertad mediante un plus de control e intervención*⁵⁶⁵. Esta intervención será el eje de la constitución del medio como problematización espacial de las técnicas liberales y la economía de mercado: *¿Sobre qué actuarán las buenas intervenciones? Y bien, sobre el marco. Es decir, primero, sobre la población. La población agrícola es demasiado numerosa: será menester, por tanto, reducirla por medio de intervenciones que permitan transferencias demográficas, una migración, etc. También habrá que intervenir el campo de las técnicas, poniendo a disposición de la gente una serie de herramientas, perfeccionando técnicamente distintos elementos relacionados con los abonos, etc.; intervenir sobre la técnica, asimismo, por medio de la formación de los agricultores y la enseñanza que se les imparta, que les permitirá en efecto modificar las técnicas agrícolas. En tercer lugar, modificación también del régimen jurídico de las explotaciones, en particular las leyes sobre la herencia, las leyes*

⁵⁶³ Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*. FCE. Buenos Aires: 2007. p 86

⁵⁶⁴ *Ibíd.* p 87

⁵⁶⁵ *Ibíd.* p 89

sobre el arrendamiento y la localización de tierras, procurar encontrar la manera de hacer intervenir la legislación, las estructuras, la institución de las sociedades por acciones en la agricultura, etc. Cuarto, modificar, en la medida de lo posible, la distribución de los suelos y la extensión, la naturaleza y la explotación de las tierras disponibles. Para terminar, y en última instancia, es preciso poder intervenir sobre el clima⁵⁶⁶. Esta intervención gubernamental sobre la población desde las condiciones y efectos del mercado estructuran, en la doble dimensión de lo natural y lo técnico, espacios de producción regidos por saberes y técnicas que construyen modalidades territoriales y distribuciones demográficas.

Debe anotarse aquí que la relación control/intervención/espacio se modifica históricamente de acuerdo a las propuestas de los distintos liberalismos. El neoliberalismo, por ejemplo, quiere regular los fenómenos de población desde una intervención masiva en la sociedad, que termina convirtiendo todo el espacio social en empresa: *La sociedad regulada según el mercado en la que piensan los neoliberales es una sociedad en la cual el principio regulador no debe ser tanto el intercambio de mercancías como los mecanismos de competencia. Estos mecanismos deben tener la mayor superficie y espesor posibles y también ocupar el mayor volumen posible en la sociedad. Es decir, que lo que se procura obtener no es una sociedad sometida al efecto mercancía, sino una sociedad sometida a la dinámica competitiva. No es una sociedad de supermercado: es una sociedad de empresa*⁵⁶⁷.

La acción gubernamental neoliberal construirá este espacio social, sus superficies, espesores y volúmenes, en la constitución de una subjetividad empresarial, *homo oeconomicus*, inmerso en un medio diseñado por la dinámica competitiva del mercado en términos empresariales. Los objetivos fijados por esta tecnología de gobierno en la relación sujeto/ población/espacio social en el marco de control e intervención son: *en primer lugar, permitir a cada uno, en la medida de lo posible, el acceso a la propiedad privada; segundo, reducción de los gigantismos urbanos, sustitución de la política de los grandes suburbios por una política de ciudades medianas, reemplazo de la política y la economía de los grandes complejos habitacionales por una economía de viviendas individuales, aliento a las pequeñas unidades de explotación en el campo, desarrollo de lo que él llama industrias no proletarias, es decir, los artesanos y el pequeño comercio; tercero, descentralización de los lugares de vivienda, de producción y de gestión, corrección de los efectos de especialización y división del trabajo, reconstrucción orgánica de la sociedad a partir de las comunidades naturales, las familias y los vecindarios; y para terminar, de una manera general, organización, ordenamiento y control de todos los efectos ambientales que puedan ser producto de la cohabitación de la gente o del desarrollo de las empresas y los centros productivos*⁵⁶⁸. Espacio social distribuido en la multiplicidad empresarial de la vivienda individual, la familia, las pequeñas comunidades, etc. Multiplicación y diferenciación constitutivas de un espacio social regulado por una intervención y un control determinado por la dinámica de competencia del mercado. Desde esta intervención del espacio social, la población se controla a través

⁵⁶⁶ *Ibíd.* p 173

⁵⁶⁷ *Ibíd.* p 182

⁵⁶⁸ *Ibíd.* p 184

del diseño de una subjetividad y de un marco de intervención sobre el medio natural y técnico en el que se le produce y se le establecen los límites de su acción en términos de productividad y competencia.

7. Cuerpo: (Anatomopolítica/ Gubernamentalidad disciplinaria)

Las relaciones entre cuerpo, sujeto y espacio son objeto de estudio de *La Historia de la locura, El nacimiento de la clínica, Vigilar y Castigar* y el primer tomo de la *Historia de la sexualidad: La voluntad de saber*. En este apartado se consideraran los aspectos tratados por Foucault en los dos últimos textos citados, ya que, en sentido estricto, los dos primeros no se ocupan del cuerpo en sí, sino de formas de sujeción de corte inclusión/exclusión en los inicios históricos de la locura como enfermedad⁵⁶⁹ y de la construcción de la mirada médica (Ver) en el nacimiento de la institución llamada clínica. En este caso, el cuerpo deviene *cadáver*, cuya geografía se fija por el desbloqueo epistemológico propio de la aparición de la "anatomía patológica" en el saber médico del siglo XIX⁵⁷⁰.

⁵⁶⁹ Foucault, M. *Historia de la locura en la época clásica*. FCE. México: 1998. Ver especialmente el cuarto capítulo de la segunda parte, llamado *Médicos y enfermos*.

⁵⁷⁰ Foucault, M. *El nacimiento de la clínica*. Siglo XXI. México: 2001. La primera afirmación del prefacio resume lo que aquí se señala: "Este libro trata del espacio, del lenguaje y de la muerte; trata de la mirada". Es posible que esta afirmación confunda al lector por la temprana mención al espacio (1953), cuestión que se resolverá en el apartado *Mirada*. Se sugiere ver especialmente los capítulos ocho y nueve: *Abrid algunos cadáveres* y *Lo invisible visible*.

Ahora bien, en los libros señalados como pertinentes a este apartado, Foucault realiza una genealogía de los diversos modos como el cuerpo es sujetado por dispositivos disciplinarios: *A estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad – utilidad, es a lo que se puede llamar "disciplinas"*⁵⁷¹. En las disciplinas, el cuerpo deviene superficie de inscripción de las interacciones entre el saber y el poder, las cuales permiten constituir y mantener "cuerpos dóciles y útiles" para cualquier modo de la producción, desde técnicas políticas que encauzan las fuerzas corporales: *La disciplina procede ante todo a la distribución de los individuos en el espacio. Para ello emplea varias técnicas. 1) La disciplina exige a veces la clausura, la especificación de un lugar heterogéneo a todos los demás y cerrado sobre sí mismo*⁵⁷². Escuelas, cuarteles y fábricas se caracterizarán por esta modalidad espacial homogénea y cerrada. Los cuerpos se agrupan en conjuntos cerrados y claramente delimitados espacialmente. *2) Pero el principio de "clausura" no es ni constante ni indispensable, ni suficiente en los aparatos disciplinarios. Estos trabajan el espacio de una manera mucho más flexible y más fina. Y en primer lugar según el principio de localización elemental o de la división en zonas. A cada individuo su lugar; y en cada emplazamiento un individuo... La disciplina organiza un espacio analítico*⁵⁷³. Técnica celular, divisoria y localizadora, análisis del espacio social en emplazamientos cuya comunicación y separación dependen de los procesos productivos. *3)...Se fijan unos lugares*

⁵⁷¹ Foucault, M. *Vigilar y Castigar*. Op. Cit. p 141

⁵⁷² *Ibíd.* p 145

⁵⁷³ *Ibíd.* p 146

determinados para responder no sólo a la necesidad de vigilar, de romper las comunicaciones peligrosas, sino también de crear un espacio útil⁵⁷⁴. La compartimentación rigurosa del espacio social tiene por objeto asignar y controlar procesos productivos de diversos órdenes: *Poco a poco, un espacio administrativo y político se articula en un espacio terapéutico, tiende a individualizar los cuerpos, las enfermedades, los síntomas, las vidas y las muertes; constituye un cuadro real de singularidades yuxtapuestas y cuidadosamente distintas. Nace de la disciplina un espacio médicamente útil*⁵⁷⁵. La utilidad de los distintos espacios que construyen las técnicas disciplinarias dependen de la efectividad de la distribución espacial en términos productivos; espacio como emplazamiento funcional, localizable, medible, individualizante, observable, cuantificable y, por último, intercambiable: *4) En la disciplina, los elementos son intercambiables puesto que cada uno se define por el lugar que ocupa en una serie, y por la distancia que lo separa de otros. La unidad en ella no es, pues, ni el territorio (unidad de dominación), ni el lugar (unidad de residencia), sino el rango: el lugar que se ocupa en una clasificación, el punto donde se cruzan la línea y la columna, el intervalo en una serie de intervalos que se pueden recorrer unos después de otros. La disciplina, arte del rango y técnica para la transformación de las combinaciones. Individualiza los cuerpos por una localización que no los implanta, pero los distribuye y los hace circular en un sistema de relaciones*⁵⁷⁶. Este sistema de relaciones entre cuerpo, espacio y poder adquiere en la sociedad disciplinaria (desde la construcción de cuerpos dóciles y útiles, el control de la ciudad apestada y el panóptico), tres aspectos fundamentales. En primer lugar, la

⁵⁷⁴ *Ibíd.* p 147

⁵⁷⁵ *Ibíd.* p 148

⁵⁷⁶ *Ibíd.* p 149

constitución de una subjetividad individual de correspondencia (a cada quien su enfermedad, número, verdad, etc.), es decir cuerpo – sujeto (individuo). El sujeto es un espacio individual, un emplazamiento individual funcional. En segundo y por el arte de las distribuciones espaciales, el cuerpo deviene superficie de inscripción de modalidades de control productivo, en la doble interacción docilidad – productividad. Por último, el cuerpo termina siendo el lugar de la vigilancia y depósito de la verdad que debe saberse para ser controlada. La visibilidad ininterrumpida construye entonces un cuerpo como contenido de la verdad, dicha por el saber o en proceso de emerger a través de una visibilidad regulada (vigilancia), así como lugar de inspección ininterrumpida por parte del vigilante y del vigilado, quienes, a su vez, terminan, paradójica pero efectivamente, vigilándose a sí mismos. Cuerpo sujetado en el suplicio del soberano, cuerpo disciplinado, obediente y útil, o enfermo y peligroso, necesitado de control. Cuerpo-emplazamiento determinado por una distribución espacio/temporal de la acción productiva: *En resumen, puede decirse que la disciplina fabrica a partir de los cuerpos que controla cuatro tipos de individualidad, o más bien una individualidad que está dotada de cuatro características: es celular (por el juego de la distribución espacial), es orgánica (por el cifrado de las actividades), es genética (por la acumulación del tiempo), es combinatoria (por la composición de fuerzas)*⁵⁷⁷. Cuerpos analizados y distribuidos, en espacios en los que se encierra, a su vez, la verdad del crimen, la locura, la enfermedad y la muerte. Cuerpo/emplazamiento determinado como objeto de vigilancia en un campo de visibilidad organizado por relaciones entre el saber y el poder. En las técnicas disciplinarias anatomopolíticas, el cuerpo

⁵⁷⁷ *Ibíd.* p 172

es un espacio de control y producción; cuerpo sometido y cuerpo productivo: *el cuerpo está también inmerso en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos*⁵⁷⁸. En ese orden de ideas, el cuerpo es un espacio delimitado por las técnicas anatomopolíticas, al tiempo que estas producen un espacio social cuadrículado⁵⁷⁹, cuyo pináculo parece ser la Prisión, en cuya espacialidad se reúnen la división, la mirada ininterrumpida, la producción y el castigo. Institución paradigmática de las disciplinas, la prisión aísla, encierra, distribuye, vigila, controla y, sobre todo, produce una subjetividad (delincuente, criminal) cuya conducta debe modularse a través de las técnicas ya descritas: *Allí donde ha desaparecido el cuerpo marcado, cortado, quemado, aniquilado del supliciado, ha aparecido el cuerpo del preso, aumentado con la individualidad del "delincuente", la pequeña alma del criminal, que el aparato mismo del castigo ha fabricado como punto de aplicación del poder de castigar y como objeto de lo que todavía hoy se llama ciencia penitenciaria*⁵⁸⁰. Cuerpo como superficie de inscripción de técnicas de poder productoras de subjetividades individuales en un doble juego espacial: por una parte, un

⁵⁷⁸ *Ibíd.* p 32

⁵⁷⁹ "Pero en la forma de la distribución disciplinaria, la ordenación en cuadro tiene como función,..., tratar la multiplicidad misma, distribuir y obtener de ella el mayor número de efectos posibles... Permite a la vez la caracterización del individuo como individuo, y la ordenación de una multiplicidad dada. Es la condición primera para el control y el uso de un conjunto de elementos distintos: la base para una microfísica del poder que se podría llamar <<celular>>". *Ibíd.* p 153

⁵⁸⁰ *Ibíd.* p 258

cuerpo espacio individualizado como emplazamiento modelado económica y políticamente a través de la utilidad y la sumisión; y, por otra, un espacio social cerrado y cuadrículado en el que se emplazan cuerpos para modularlos desde distribuciones espaciales de corte analítico y celular, susceptibles de comunicación y cierre como manejo efectivo de multiplicidades. En el fondo, la sociedad deviene archipiélago carcelario, en la que una red difusa de encerramientos extra-penales constituye la espacialidad cotidiana de la interacción saber, poder y cuerpo: *Las fronteras, que ya estaban confundidas en la época clásica entre el encierro, los castigos judiciales y las instituciones de disciplina, tienden a borrarse para crear un gran continuo carcelario que difunde las técnicas penitenciarias hasta las más inocentes disciplinas, transmite las normas disciplinarias hasta el corazón del sistema penal y hace pesar sobre el menor ilegalismo, sobre la más pequeña irregularidad, desviación o anomalía, la amenaza de la delincuencia. Una red carcelaria sutil, desvanecida, con unas instituciones compactas pero también unos procedimientos carcelarios y difusos, ha tomado a su cargo el encierro arbitrario, masivo, mal integrado, de la época clásica*⁵⁸¹.

Sin embargo, un año después de la aparición de *Vigilar y Castigar*, Foucault señala en *La voluntad de saber* (1976) el modo como el cuerpo queda atrapado en técnicas anatomopolíticas y biopolíticas (gestión de poblaciones) desde el dispositivo de sexualidad. (Ver: Dispositivo): *Sobre este fondo puede comprenderse la importancia adquirida por el sexo como el "pozo" del juego político. Está en el cruce de dos ejes, a lo largo de los cuales se*

⁵⁸¹ *Ibíd.* p 304

desarrolló toda la tecnología política de la vida. Por un lado, depende de las disciplinas del cuerpo: adiestramiento, intensificación y distribución de las fuerzas, ajuste y economía de las energías. Por el otro, participa de la regulación de las poblaciones, por todos los efectos globales que induce. Se inserta simultáneamente en ambos registros: da lugar a vigilancias infinitesimales, a controles de todos los instantes, a arreglos espaciales de una meticulosidad extrema, a exámenes médicos o psicológicos indefinidos, a todo un micropoder sobre el cuerpo; pero también da lugar a medidas masivas, a estimaciones estadísticas, a intervenciones que apuntan al cuerpo social entero o a grupos tomados en conjunto. El sexo es, a un tiempo, acceso a la vida del cuerpo y a la vida de la especie⁵⁸². El cuerpo como objeto de las técnicas anatomopolíticas funciona, espacialmente hablando, como superficie de inscripción de las técnicas disciplinarias. En las de corte biopolítico, la población se concibe como un cuerpo social cuyos fenómenos deben ser regulados y controlados. El cuerpo es ahora el punto en el que articulan estas dos clases de técnicas.

Debe anotarse aquí que Foucault señala en 1978 que fueron sus problematizaciones acerca de la relación entre cuerpo, saber y poder, especialmente en *Vigilar y castigar*, las que terminaron llevándolo a ocuparse en cierto sentido de la cuestión del espacio: *En efecto, me parece que ahí había algo importante y no solamente en la historia política y económica, sino también en la historia – iba a decir – metafísica y filosófica de Occidente ¿Cómo llegué ahí, precisamente cuando intentaba redibujar esa historia de las ciencias humanas a partir de las relaciones de poder? ¿Cómo el hombre se ha convertido, en las sociedades occidentales, en*

objeto de inquietud, de cuidado – cuestión tradicional – pero también en objeto de las ciencias que se han presentado como ciencias específicamente destinadas a saber qué era el hombre, en qué consistía, cómo se podía predecir su comportamiento? Entonces, ¿dónde buscar esto? En dicho punto intervino el problema del espacio y me pareció que era una clave⁵⁸³.

8. Dispositivo

La noción foucaultiana de dispositivo ha tenido su mejor desarrollo explicativo en la parte IV de *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad I*, llamada "El dispositivo de sexualidad". Para poder resolver las relaciones entre espacio y poder presentes en la noción de dispositivo se hace necesario aclarar los modos como Foucault establece las modificaciones metodológicas sobre la cuestión del poder en este texto, para luego establecer sus consecuencias en la constitución del espacio. *La apuesta de las investigaciones que seguirán consiste en avanzar menos hacia una "teoría" que hacia una "analítica" de poder: quiero decir, hacia la definición de un dominio específico que forman las relaciones de poder y la determinación de los elementos que permiten analizarlo⁵⁸⁴.* El dominio considerado en esta apuesta incluiría, entonces, unos modos como se configura el espacio de acuerdo a las relaciones múltiples que el saber y el poder organizan en el

⁵⁸² Foucault, M. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI. México: 2002 p 176.

⁵⁸³ Foucault, M. Preguntas a M. *Foucault sobre la geografía*. En: *Obras esenciales III*. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 165. El texto continúa aclarando los modos como es considerado el cuerpo como elemento político desde la Edad Media hasta el dispositivo disciplinario en el siglo XVII.

⁵⁸⁴ Foucault, M. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI. México: 2002 p 100

dispositivo. Es el caso de la cuestión de la arquitectura: la arquitectura no es la expresión plena del dispositivo, ni éste puede reducirse a ella. Así, debe aclararse cómo se construye un espacio desde el análisis de un dispositivo específico.

En términos del devenir de la propia obra de Foucault puede decirse que ésta empieza por plantear, inicialmente, la cuestión de la *episteme* (que será asumida después como dispositivo discursivo), luego de eso la noción de *dispositivo* (que incluiría lo no discursivo) y por último, la de *gubernamentalidad*. Las técnicas de gobierno se diferenciarían del dispositivo cuando Foucault reconoce que ellas incorporan la constitución de un sujeto en el ejercicio de poder: *Llamo "gubernamentalidad" a la confluencia entre las técnicas de dominación ejercidas sobre los otros y las técnicas de sí mismo*⁵⁸⁵. Esto significa que en el caso de la acepción que quiere tratarse aquí, debe entenderse que el análisis del dispositivo no permitiría establecer los modos como la subjetividad moral termina siendo una cuestión espacial, pues para llevar esto a cabo se hace necesario analizar la relación entre técnicas del gobierno de sí/técnicas del gobierno de otros. Todo esto teniendo en cuenta que la noción de *emplazamiento* (ver) podría dar muy buenas pistas al respecto.

De este modo, el propósito de esta parte del Vocabulario será el de aclarar cómo se erigen las relaciones entre espacio y poder al hacer visible el

⁵⁸⁵ Foucault, M. *Las técnicas de sí*. En: Obras esenciales III: Estética, ética y hermenéutica. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 445

entramado de los mecanismos del dispositivo. *El análisis en términos de poder no debe postular, como datos iniciales, la soberanía del Estado, la forma de la ley o la unidad global de una dominación; estas son más bien formas terminales... La condición de posibilidad del poder, en todo caso el punto de vista que permite volver inteligible su ejercicio (hasta en sus puntos más "periféricos" y que también permite utilizar sus mecanismos como cifra de inteligibilidad del campo social), no debe ser buscado en la existencia primera de un punto central, en un foco único de soberanía del cual irradiaran formas derivadas y descendientes*⁵⁸⁶. Descripción espacial de los mecanismos de poder no ya como punto convergente que sostiene con su fuerza (centrípeto) al campo social, sino como multiplicidad relacional local e inestable. *Omnipresencia del poder: no porque tenga el privilegio de agruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en la relación de un punto con otro. El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes. Y "el" poder, en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreproductor, no es más que el efecto de un conjunto que se dibuja a partir de todas esas movi­lidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarla*⁵⁸⁷. Esta elección metodológica de Foucault, expresada aquí como metáfora geométrica o inteligibilidad de los flujos, desplazamientos y emplazamientos, es la que permite concebir tal analítica, en los términos de Deleuze, como cartografía; como ejercicio

⁵⁸⁶ Foucault, M. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI. México: 2002 p 112 - 113

⁵⁸⁷ *Ibíd.* p 113

cartográfico del dispositivo. Primer elemento espacial del dispositivo: este puede analizarse en términos de una cartografía específica desde la inteligibilidad de los mecanismos del poder, más que como una descripción geométrica abstracta, necesariamente reductiva y sin soporte material alguno.

Sin embargo, Foucault insiste en que tal análisis no podría olvidar, en el sentido de la metáfora de la red relacional, los puntos de resistencia. Hacer inteligibles los mecanismos del dispositivo se traduce en hacer también una cartografía de los puntos de resistencia y de su ubicación y funcionamiento en la red. *Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder. Respecto del poder no existe, pues un lugar del gran Rechazo – alma de la revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario... Las resistencias también, pues, están distribuidas de manera irregular: los puntos, los nudos, los focos de resistencia se hallan diseminados con más o menos densidad en el tiempo y en el espacio... así como la red de las relaciones de poder concluye por construir un espeso tejido que atraviesa los aparatos y las instituciones sin localizarse exactamente en ellos, así también la formación de enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y las unidades individuales⁵⁸⁸. El dispositivo de sexualidad, por ejemplo, hará emerger dos espacios fundamentales: el “espacio familiar”, en la interacción saber – poder que constituye a los sujetos “madre histerizada”, “niño precoz” y “padre perverso”⁵⁸⁹; y un “cuerpo*

⁵⁸⁸ Ibíd. p 116 - 117

⁵⁸⁹ Ver Ibíd. p 132

sexual” del que fue dotado el cuerpo social⁵⁹⁰. En el entrecruzamiento histórico que supone la relación entre técnicas anatomopolíticas y biopolíticas (ver) este cuerpo sexual fue la superficie de inscripción del poder, y que valdría como bisagra y anclaje del paso de unas técnicas a otras.

Dado que, según Foucault, *el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre de una situación estratégica compleja en una sociedad dada⁵⁹¹*, debe asumirse que cada dispositivo organiza, en el entramado de la red relacional de los mecanismos de poder, una cierta modalidad espacial. Es el caso del “espacio cerrado” de las disciplinas (ver *Cuerpo, Dispositivo, Panóptico*) o el “espacio de seguridad” de la gubernamentalidad liberal (ver *Biopolítica*). El espacio no sería, de nuevo, una anterioridad ontológica, sino el resultado de redes relacionales, discursivas y no discursivas, susceptibles de inteligibilidad en la cartografía de sus técnicas y prácticas de poder.

9. Emplazamiento:

Esta noción aparece en toda su dimensión como concepto plenamente espacial en la conferencia del 67 conocida como *Des espaces autres*. En ella, Foucault establece que sería posible hacer, *grosso modo*, una “historia del espacio”. El emplazamiento sería el presente de esa historia:

⁵⁹⁰ Ver Ibíd. p 155

⁵⁹¹ Ibíd. p 113

*En nuestros días, el emplazamiento sustituye a esa extensión que reemplazaba a la localización*⁵⁹².

Foucault aclara las diferencias entre estas modalidades históricas del espacio: *Sería posible decir,..., que en la Edad Media había un conjunto jerarquizado de lugares: lugares sagrados y lugares profanos, lugares protegidos y lugares por el contrario abiertos y sin defensas, lugares urbanos y lugares campesinos (estaban ahí para la vida real de los hombres); desde el punto de vista de la teoría cosmológica, había lugares supracelestes opuestos al lugar celeste; y, a su vez, el lugar celeste se oponía al lugar terrestre; estaban los lugares donde se encontraban situadas las cosas porque éstas habían sido desplazadas violentamente y los lugares en donde, en cambio, las cosas encontraban su emplazamiento y su reposo naturales. Toda esa jerarquía, esta oposición, este entrecruzamiento era lo que constituía algo que se podría llamar muy a grandes rasgos el espacio medieval: espacio de localización*⁵⁹³. Este espacio se abre con Galileo, *ya que el verdadero escándalo de la obra de Galileo no es exactamente haber descubierto, haber redescubierto más bien, que la Tierra giraba alrededor del Sol, sino haber constituido un espacio infinito e infinitamente abierto; de tal manera que el lugar de la Edad Media ya se encontraba disuelto en él: el lugar de una cosa ya no era más que un punto en movimiento; así como el reposo de una cosa sólo era su movimiento indefinidamente reducido. Dicho de otro modo, a partir de Galileo, a partir del siglo XVII, la extensión sustituye a la localización*⁵⁹⁴.

⁵⁹² Foucault, M. *Espacios diferentes*. En: Obras esenciales III. Estética, ética y hermenéutica. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 432

⁵⁹³ *Ibíd.*

⁵⁹⁴ *Ibíd.*

Pero, ¿en qué consiste este presente del emplazamiento?: *El emplazamiento se define por las relaciones de vecindad entre puntos o elementos; formalmente es posible describirlos como series, árboles, cuadrículas*⁵⁹⁵. Las relaciones de los emplazamientos, o la cuestión de darle sitio a algo, empiezan siendo problemas de almacenamiento y circulación de información, cuestión de codificación o clasificación, en términos de lo que podríamos llamar "dispositivo discursivo". Pero Foucault se adelanta a su propio trabajo (es imposible no pensar aquí en la cuestión de la relación entre biopolítica y circulación, años 78/79) para proponer el espacio en tanto emplazamiento como preocupación central de una demografía usada como herramienta política; *es también el problema de saber qué relaciones de vecindad, que tipo de almacenamiento, de circulación, de localización, de clasificación de los elementos humanos se deben mantener preferentemente en tal o cual situación para alcanzar tal o cual fin. Estamos en la época en la que el espacio se nos da en forma de relaciones de emplazamiento*⁵⁹⁶. Esto permitiría decir, de nuevo, que para Foucault la cuestión del espacio depende de la situación estratégica de los dispositivos y de las técnicas gubernamentales.

Sin embargo, en los límites históricos de la conferencia analizada aquí, Foucault establece una metodología de análisis muy distinta de lo que va a ocurrir con el problema de las relaciones entre espacio y *dispositivo* (ver), para elegir un camino que ya había tratado con la cuestión literaria (*Ver Afuera*): *Pero lo que me interesa,*

⁵⁹⁵ *Ibíd.*

⁵⁹⁶ *Ibíd.* p 433

entre todos esos emplazamientos, son algunos de ellos que tienen la curiosa propiedad de estar en relación con todos los demás emplazamientos, pero de tal modo que suspenden, neutralizan o invierten el conjunto de las relaciones que, a través suyo, se encuentran designadas, reflejadas o pensadas⁵⁹⁷. Foucault va a elegir los "espacios del afuera" o "contraemplazamientos", *utopías* (emplazamientos sin lugar real) y *heterotopías* (ver), de los cuales, sólo se ocupará del último; hay lugares reales, lugares efectivos, lugares diseñados en la misma institución de la sociedad que son una especie de contraemplazamiento, una especie de utopías efectivamente realizadas en la que los emplazamientos reales, todos los demás emplazamientos reales que es posible encontrar en el interior de una cultura, están a la vez representados, impugnados e invertidos, son una especie de lugares que están fuera de todos los lugares, aunque, sin embargo, resulten efectivamente localizables⁵⁹⁸. En esta forma de problematización del espacio, Foucault se encuentra, paradójicamente, en la encrucijada entre el análisis de los dispositivos discursivos y las consecuencias espaciales de las relaciones saber/poder de las técnicas gubernamentales. En ese sentido, debe decirse que esta distinción entre utopía y heterotopía ya aparece en *Las palabras y las cosas* (1966), cuando Foucault realiza, en el prefacio, su análisis del entrecruzamiento entre lenguaje y espacio desde *El idioma analítico de John Wilkins* de Borges⁵⁹⁹. Como ya se ha dicho, el espacio del afuera del que Foucault se ocupa en su momento de problematización del lenguaje y la literatura, se

⁵⁹⁷ Ibíd. p 434

⁵⁹⁸ Ibíd. p 435

⁵⁹⁹ Cf. Foucault, M. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI. Buenos Aires: 2003 p 1.

caracteriza por la emergencia histórica de lo "impensado". El emplazamiento, en este momento, se caracteriza por la evidencia histórica de la producción de un espacio en el que las palabras se "encuentran" con las cosas, en los sistemas que han propuesto un orden para el mundo. El "espacio del saber"⁶⁰⁰ construye un emplazamiento que depende del orden que plantean los sistemas de representación. La prueba negativa estaría en el texto de Borges: *Atopía, afasia*⁶⁰¹. La instauración de un orden de cosas, incluyendo el más sencillo de ellos, depende de una exigencia: *El orden es, a la vez, lo que se da en las cosas como su ley interior, la red secreta según la cual se miran en cierta forma unas a otras, y lo que no existe a no ser a través de la reja de una mirada, de una atención, de un lenguaje; y sólo en las casillas blancas de este tablero se manifiesta en profundidad como ya estando ahí, esperando el momento de ser enunciado*⁶⁰². El emplazamiento prefigura, entonces, la noción foucaultiana de "enunciado" en la *Arqueología del saber*, partiendo del análisis histórico que Foucault hace del emplazamiento del sujeto de representación en el capítulo I de *Las palabras y las cosas*. ¿Cuál es el espacio en el que se ubica el sujeto que representa? La representación adquiere una densidad ontológica que le permite, históricamente hablando, organizar un "espacio puro de representación": *Quizá, en este cuadro como en toda representación que, por así decirlo, se manifieste una esencia, la invisibilidad profunda de lo que se ve es solidaria de la invisibilidad de quien ve – a pesar de los espejos, de los reflejos, de las imitaciones de los retratos. En torno a la escena se han depositado los signos y las formas*

⁶⁰⁰ Ver ibíd. p 5 – 6.

⁶⁰¹ Ibíd. p 4

⁶⁰² Ibíd. p 5

sucesivas de la representación; pero la doble relación con su modelo y con su soberano, como autor a quien se hace la ofrenda, tal representación se interrumpe necesariamente. Jamás puede estar presente sin residuos, aunque sea en una representación que se dará a sí misma como espectáculo. En la profundidad que atraviesa la tela, forma una concavidad ficticia y la proyecta ante sí misma, no es posible que la felicidad pura de la imagen ofrezca jamás a plena luz al maestro que representa y al soberano que se representa.

*Quizás haya en este cuadro de Velásquez, una representación de la representación clásica y la definición del espacio que ella abre. En efecto, intenta representar todos sus elementos, con sus imágenes, las miradas a las que se ofrece, los rostros que hace visibles, los gestos que ella hace nacer. Pero allí, en esta dispersión que aquella recoge y despliega en conjunto, se señala imperiosamente, por doquier, un vacío esencial: la desaparición necesaria de lo que la fundamenta – de aquel a quien se asemeja y de aquel a cuyos ojos no es sino semejanza. Este sujeto mismo – que es el mismo – ha sido suprimido. Y libre al fin de esta relación que le encadenaba, la representación puede darse como pura representación⁶⁰³. Espacio del lenguaje que Occidente asume como lugar de encuentro de las palabras y las cosas, pero que no es otra cosa que el espacio en el que regímenes de formaciones discursivas sostienen órdenes y campos epistemológicos (*epistemes*), espacio puro de la representación, sino de la contingencia histórica de la producción de enunciados.*

⁶⁰³ *Ibíd.* p 25.

Ahora bien, la noción de emplazamiento pasará de esta relación entre lenguaje y espacio al análisis de las interacciones cuerpo/saber/poder en *Vigilar y Castigar* (ver *Cuerpo*). El emplazamiento termina siendo en las técnicas disciplinarias una doble forma espacial: cuerpo/emplazamiento que funciona como superficie de inscripción de técnicas de distribución espacial y emplazamiento /"empotramiento" que funciona como circunscripción arquitectónica, como límite espacial asignado al cuerpo al que se le aplica una vigilancia ininterrumpida, una modalidad de examen, el desplegamiento de una terapéutica, una forma de castigo o una exigencia productiva. En esta clase de emplazamientos, el cuerpo se subjetiva como "individuo", plenamente localizado, susceptible de reemplazarse como pieza de la máquina productiva, siempre visible y producido por la red institucional familia / escuela / fábrica / cárcel / ejército / hospital / manicomio. Este emplazamiento es el espacio en el que se "da lugar" al cuerpo, al tiempo que el cuerpo termina siendo un espacio de técnicas de encauzamiento de la conducta, la producción de una subjetividad. El alma que "habita" el cuerpo ha sido producida por el poder/saber de las disciplinas. *El hombre del que se nos habla y que se nos invita a liberar es ya en sí el efecto de un sometimiento mucho más profundo que él mismo. Un "alma" lo habita y lo conduce a la existencia, que es una pieza en el dominio que el poder ejerce sobre el cuerpo. El alma, efecto e instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo⁶⁰⁴.*

En ese orden de ideas, puede percibirse la utilidad que tendría la noción de emplazamiento a la hora de preguntarse por la espacialidad de la

⁶⁰⁴ *Ibíd.* p 36

subjetividad moral. Las pistas las entrega el propio Foucault, empezando por el final de la Introducción de la *Arqueología del saber*: *De ahí la manera cautelosa, renqueante, de este texto: a cada momento, toma perspectiva, establece sus medidas de una parte y de otra, se adelanta a tientas hacia sus límites, se da un golpe contra lo que no quiere decir, abre fosos para definir su propio camino. A cada momento denuncia la confusión posible. Declina su identidad, no sin decir previamente: no soy ni esto ni aquello... Es definir un emplazamiento singular por la exterioridad de sus vecindades; es – más que querer reducir a los demás al silencio, pretendiendo que sus palabras sean vanas – tratar de definir ese espacio en blanco desde el que hablo, y que toma forma lentamente en un discurso que siento tan precario, tan incierto aún⁶⁰⁵. Diez años antes de formular la constitución de la subjetividad moral como problematización central de su investigación histórica y unos trece antes de proponer la cuestión de la estética de la existencia en los griegos, este texto podría funcionar como herramienta para comprender las relaciones entre límite, emplazamiento y subjetividad. El cuidado de sí, el diseño del sí mismo parece encontrar en esta descripción de Foucault su cartografía. ¡Cómo! ¿Se imaginan ustedes que me tomaría tanto trabajo y tanto placer al escribir, y creen que me obstinaría, si no preparara – con mano un tanto febril – el laberinto por el que aventurarme, con mi propósito por delante, abriéndole subterráneos, sepultándolo lejos de sí mismo, buscándole desplomes que resuman y deformen su recorrido, laberinto dónde perderme y aparecer finalmente*

⁶⁰⁵ Foucault, M. *Arqueología del saber*. Op.Cit. p 28

*a unos ojos que jamás volveré a encontrar? Más de uno, como yo, escriben para perder el rostro. No me pregunten quien soy, ni me pidan que permanezca invariable: es una moral de estado civil la que rige nuestra documentación. Que nos dejen en paz cuando se trata de escribir⁶⁰⁶. Las resonancias con la estética de la existencia como estrategia de resistencia a los modos de sujeción de la gubernamentalidad son inevitables. En este sentido, podría decirse que la subjetividad moral es también un emplazamiento al que se le han constituido unos límites de la acción desde técnicas gubernamentales, susceptible de ser resistido, poroseado, transgredido, hecho otro, desde una relación estética de diseño de sí. Emplazamiento de sujeto: localización y vigilancia desde técnicas analíticas y celulares de distribución espacial, lugar asignado y empotramiento del cuerpo en la arquitectura de poder de la disciplina. Sujeto como emplazamiento: delineamiento crítico de los límites de la subjetividad con propósitos de resistencia desde su deformación, ruptura, transgresión y franqueamiento: *Caracterizaría, por tanto, el ethos filosófico propio de la ontología crítica de nosotros mismos como una prueba histórico – práctica de los límites que podemos franquear y, por consiguiente, como el trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en nuestra condición de seres libres⁶⁰⁷.**

10. Escena

⁶⁰⁶ *Ibíd.* p 29

⁶⁰⁷ Foucault, M. *¿Qué es la Ilustración?* En: *Obras esenciales III*. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 349

La noción de escena es descrita por Foucault en una entrevista llevada a cabo en 1978 y en la que establece una relación entre teatro, filosofía, mirada, acontecimiento (Ver), la cuestión del espacio y su propio trabajo de escritura. *La filosofía occidental no se ha interesado en absoluto por el teatro, quizá desde la condena que Platón hace del mismo. Habrá que esperar a Nietzsche para que, de nuevo, la cuestión de la relación entre la filosofía y el teatro vuelva a plantearse con toda su crudeza en la filosofía occidental. Efectivamente, pienso que el desinterés por el teatro en la filosofía occidental va ligado a cierta forma de plantear la cuestión de la mirada*⁶⁰⁸. La función de la filosofía tendría que ver con la difícil relación entre verdad, falsedad y mirada. Es en ese sentido en el que la escena de la filosofía se presenta como el espacio en el que, desde el juego de las miradas, se teatralizan las relaciones entre el sujeto, la verdad y el poder. *Pero quisiera saber cómo aparece en escena la enfermedad, cómo ha aparecido en escena la locura, cómo se ha acogido, qué valor se ha dado a la locura, al crimen, a la enfermedad, que papel se le ha hecho jugar: quisiera hacer una historia de la escena sobre la que pronto se intentó distinguir lo verdadero de lo falso, pero no me interesa esa descripción, lo que me interesa es la constitución de la escena y el teatro. Quisiera describir el teatro de la verdad*⁶⁰⁹.

Sin embargo, la escena en tanto espacio no es para Foucault (en términos de su herencia nietzscheana) una pura teatralización, sino, especialmente, el juego de visibilidades entre

⁶⁰⁸ Foucault, M. *La escena de la filosofía*. En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 149.

⁶⁰⁹ *Ibíd.* p 150

mirada, saber, poder y acontecimiento⁶¹⁰: *La paradoja del teatro consiste, precisamente, en que el acontecimiento se repite, se repite todas las noches, puesto que se representa y se repite en la eternidad, o en un tiempo indefinido, en la medida en que es siempre la referencia a cierto acontecimiento repetible, anterior. El teatro capta el acontecimiento y lo pone en escena. Y es cierto que, en mis libros, intento captar un acontecimiento que me ha parecido, que me parece importante para nuestro presente, a pesar de ser un acontecimiento anterior. Por ejemplo, en relación con la locura, me parece que ha habido una escisión entre la locura y la no locura, ha habido, en otro momento, una cierta forma de captar la intensidad del crimen y el problema humano que plantea. Me parece que repetimos todos estos acontecimientos. Los repetimos en nuestro presente e intento captar cuál es el acontecimiento bajo cuyo signo hemos nacido, cuál es el acontecimiento que nos sigue atravesando.*⁶¹¹ Foucault entiende su propia obra como dramaturgias, como la dramatización de acontecimientos. Tal dramaturgia sería, a su vez, la puesta en escena de los dispositivos que hacen posible una "dramatización del espacio", el inicio de *Vigilar y Castigar* es un buen ejemplo de ello, aunque, en el fondo, toda técnica de poder construya su propia escena, ubicada en un espacio

⁶¹⁰ Al respecto Watanabe, el especialista en teatro que entrevista a Foucault, señala: "En tanto que representación dramática, el teatro constituye, al menos en la cultura occidental, un enfrentamiento ejemplar sobre el escenario, siendo este el "campo de batalla", el espacio por excelencia de las estrategias y las tácticas. Si en sus libros la mirada se entronca con el gran genio de la dramaturgia clásica francesa, ello se debe a que hace emerger estos grandes acontecimientos históricos que, hasta ahora, pasaban desapercibidos o eran desconocidos": *Ibíd.* p 151

⁶¹¹ *Ibíd.* p 152

preciso y visibilizando un acontecimiento que aún nos afecta: *Pero a partir del siglo XVI y XVII empezó a estabilizarse el espacio social en las sociedades occidentales a través de las organizaciones urbanas, del régimen de propiedad, de la vigilancia, de la red de caminos... Fue el momento en el que se detenía a los vagabundos, se encerraba a los pobres, se impedía la mendicidad y el mundo quedó fijado. Pero, evidentemente, no se pudo fijar más que a condición de institucionalizar los espacios de tipo diferente. Para los enfermos, para los locos, para los pobres; se distingue entre barrios ricos y barrios pobres, entre barrios malsanos y barrios confortables... Esa diferenciación de espacios forma parte de nuestra historia y es, ciertamente, uno de sus elementos comunes⁶¹².*

11. Espacio

La cuestión del espacio en Foucault, desde nuestra perspectiva, puede considerarse a partir del uso de tres elementos: 1) nociones espaciales, 2) el rastreo histórico de algunos usos de metáforas espaciales (Ver: *Navío*: la nave de los locos, el barco como heterotopía, la nave como metáfora gubernamental de sí y de otros) y la visibilización de diversos espacios en los órdenes del saber, el poder y el sujeto.

En ese orden de ideas, este apartado se ocupará de “espacios de saber”, “espacios de poder” y “espacios de la subjetividad”, con el propósito de presentar los aportes más importantes de los análisis histórico-críticos de Foucault a la cuestión filosófica del espacio.

En primer lugar, el “espacio del saber”. En la Introducción de *Las palabras y las cosas*, Foucault señala las características del estudio que va a hacer sobre los enunciados de la biología, la economía y la lingüística, partiendo de “una experiencia desnuda del orden”⁶¹³, es decir, una región intermedia entre los códigos fundamentales de una cultura y los marcos teóricos que explican los principios y razones que justifican determinado orden y no otro. En esta región intermedia se constata un hecho: “hay un orden”⁶¹⁴. Y ese orden es posible por la constitución de un “campo epistemológico” que le sirve de sustrato, es decir, el espacio del saber: *Es evidente que tal análisis no dispensa de la historia de las ideas o de las ciencias: es más bien un estudio que se esfuerza por reencontrar aquello a partir de lo cual han sido posibles conocimientos y teorías; según cuál espacio de orden se ha constituido el saber; sobre el fondo de qué a priori histórico y en que elemento de positividad han podido aparecer las ideas, constituirse las ciencias, reflexionarse las experiencias en las filosofías, formarse las racionalidades para anularse y desvanecerse quizá pronto. No se tratará de conocimientos descritos en su progreso hacia una objetividad en la que, al fin, puede reconocerse nuestra ciencia actual; lo que se intentará sacar a la luz es el campo*

⁶¹² *Ibíd.* p 156

⁶¹³ Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. Buenos Aires: 2002 p 6.

⁶¹⁴ *Ibíd.*

epistemológico, la episteme en la que los conocimientos, considerados fuera de cualquier criterio que se refiera a su valor racional o a sus formas objetivas, hunden su positividad y manifiestan así una historia que no es la de su perfección creciente, sino la de sus condiciones de posibilidad; en este texto lo que debe aparecer son, dentro del espacio del saber, las configuraciones que han dado lugar a las diversas formas del conocimiento empírico. Más que una historia, en el sentido tradicional de la palabra, se trata de una "arqueología"⁶¹⁵. Esta última afirmación evidencia la imbricación entre los métodos de análisis histórico de Foucault y sus usos y problematizaciones espaciales. La "arqueología" irá acompañada siempre de nociones como "campo de hechos del discurso", "serie", "discontinuidad", "estratos", "monumentos". El siguiente fragmento da cuenta de la imbricación señalada: *...tomaré como punto de partida unidades totalmente dadas (como la psicopatología, o la medicina, o la economía política); pero no me colocaré en el interior de esas unidades dudosas para estudiar su configuración interna o sus secretas contradicciones. No me apoyaré sobre ellas más que el tiempo de preguntarme qué unidades forman; con qué derecho pueden reivindicar un dominio que las individualiza en el tiempo; con arreglo a qué leyes se forman; cuáles son los acontecimientos discursivos sobre cuyo fondo se recortan, y si, finalmente, no son, en su individualidad aceptada y casi institucional, el efecto de superficie de unidades más consistentes. No aceptaré los conjuntos que la historia me propone más que para examinarlos al punto; para desenlazarlos y saber si es posible recomponerlos legítimamente, para saber si no hay que*

⁶¹⁵ Ibíd. p 7. El subrayado es nuestro

*reconstituir otros con ellos; para llevarlos a un espacio más general que, disipando su aparente familiaridad, permita elaborar su teoría*⁶¹⁶. Esta interrelación aclara, entonces, lo que entiende Foucault por "espacio del saber": *Una vez suspendidas esas formas inmediatas de continuidad se encuentra, en efecto, liberado todo un dominio. Un dominio inmenso, pero que se puede definir: está constituido por el conjunto de todos los enunciados efectivos (hayan sido hablados o escritos), en su dispersión de acontecimientos y en la instancia que le es propia a cada uno. Antes de habérselas, con toda certidumbre, con una ciencia, o con unas novelas, o con unos discursos políticos, o con la obra de un autor o incluso con un libro, el material que habrá que tratar en su neutralidad primera es una multiplicidad de acontecimientos en el espacio del discurso en general*⁶¹⁷. (Ver: Acontecimiento)

Sin embargo, debe anotarse que la formulación de este "espacio del saber" depende de un espacio anterior; el "espacio del lenguaje" (Ver: *Afuera*), noción que aparece en los trabajos de Foucault sobre la literatura y anteriores a la fase arqueológica. Este "espacio del lenguaje" le permitió entender a Foucault el plegamiento que el lenguaje hace sobre sí mismo, la muerte del sujeto trascendental que se desprende de tal plegamiento y la exterioridad de los enunciados: *Este es el poder del lenguaje: está tejido por el espacio, y lo suscita, se lo da por una apertura originaria y lo extrae para retomarlos consigo. Pero de nuevo está consagrado al espacio: ¿dónde si no podría flotar y posarse, sino en ese lugar que es la*

⁶¹⁶ Foucault, M. *La arqueología del saber*. Siglo XXI. México. 1996 p 42-43

⁶¹⁷ Ibíd. p 43

*página, con sus líneas y su superficie, sino en ese volumen que es el libro.*⁶¹⁸ Este plegamiento y desdoblamiento del lenguaje literario ficcional es un "lenguaje flotante de un espacio engullido junto con su demiurgo"⁶¹⁹, plegamiento responsable de la muerte del *cogito*: *El "sujeto" [sujet], el "tema" [sujet] de la literatura (lo que habla en ella y aquello de lo que habla) no es tanto el lenguaje en su positividad cuanto el vacío en el que encuentra su espacio cuando se enuncia en la desnudez del "hablo"... La palabra de la palabra de la palabra nos lleva por medio de la literatura, pero quizá por medio de otros caminos, a ese afuera en el que desaparece el sujeto que habla*⁶²⁰.

En segundo lugar, "espacios del poder" (Ver: Dispositivo). La noción aparece en plural porque, como ya se ha dicho antes, cada dispositivo y cada arte gubernamental construyen modalidades espaciales en las que funcionan los entramados de sus relaciones (Ver: Biopoder, Gubernamentalidad y Medio). Sin duda, el espacio de poder más recurrente en los análisis foucaultianos sobre el poder es la "institución". Este espacio adquiere su mayor connotación en el dispositivo de disciplina, espacio de encierro y control de la conducta, en el que se entrecruzan relaciones entre el saber y ejercicios de poder: *En esta tercera función de las instituciones de encierro mediante esos juegos de poder y saber – poder múltiple y saber que se interfieren y se ejercen simultáneamente en estas instituciones – radica la transformación de la fuerza del tiempo y de la fuerza de trabajo y su*

*integración en la producción... El encierro asegura todo ese conjunto de operaciones*⁶²¹. Sin embargo, los espacios de poder no son sólo de corte disciplinario o institucional. Dado que estos espacios emergen de las relaciones complejas entre el saber y el poder en los dispositivos, a cada uno de ellos correspondería un cierto espacio. Es lo que ocurre, por ejemplo, con la preocupación por el espacio de la ciudad en el siglo XVIII, espacio en el que se pone en juego un conjunto nuevo de preocupaciones en los órdenes jurídico, económico, militar y demográfico: *Ahora bien, estos elementos suscitaron en los siglos XVII y XVIII toda una masa de problemas ligados al desarrollo de los Estados administrativos, para los cuales la especificidad jurídica de la ciudad representaba una situación difícil de resolver. En segundo término, el crecimiento del comercio y luego, durante el siglo XVIII, el aumento demográfico urbano planteaban el problema de su confinamiento y encierro detrás de unos muros. El mismo problema se presentaba también con las técnicas militares. Y por último, la necesidad de intercambios económicos permanentes entre la ciudad y su entorno inmediato para la subsistencia y su entorno lejano para las relaciones comerciales [hacia que] el encierro de la ciudad, su situación de enclave, [representaran así mismo] un problema. Y en términos generales la cuestión pasa por ese desenclave espacial, jurídico, administrativo y económico de la ciudad; de eso se trata en el siglo XVIII: resituar la ciudad en un espacio de circulación*⁶²². Lo que significa que no puede concebirse el espacio encerrado de la ciudad del mismo modo que el espacio encerrado

⁶¹⁸ Foucault, M. *El lenguaje del espacio*. En: Obras esenciales I. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 267

⁶¹⁹ *Ibíd.*

⁶²⁰ Foucault, M. *El pensamiento del afuera*. En: Obras esenciales I. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 299.

⁶²¹ Foucault, M. *La verdad y las formas jurídicas*. En: Obras esenciales II. Paidós Básica. Barcelona. 1999 p 254

⁶²² Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población*. FCE. Buenos Aires: 2006 p 29

de la institución disciplinar. En el primer caso, el control de la acción en términos productivos circunscribe un espacio encerrado en el que se produce un cierto tiempo y un cuerpo, mientras se operan vigilancias y "micropoderes"⁶²³. En el segundo, se trata de la construcción de un espacio de circulación de personas, mercancías, ejércitos y mandatos gubernamentales. Espacios de poder muy distintos, pero posibles por la operación de dispositivos de control y producción específicos. (Ver *Dispositivo*)

Debe anotarse aquí que Foucault hace explícita en 1976 la conciencia de un uso metodológico de metáforas espaciales como elemento de contraste para visibilizar las relaciones entre el saber y el poder: *Me han reprochado bastante estas obsesiones espaciales y, en efecto, me han obsesionado. Pero, a través de ellas, creo haber descubierto lo que en el fondo buscaba, las relaciones que puedan existir entre poder y saber. Desde el momento en que se puede analizar el saber en términos de región, de dominio, de implantación, de desplazamiento, de transferencia, se puede comprender el proceso mediante el cual el saber funciona como un poder y reconduce sus efectos*⁶²⁴. En este mismo momento, Foucault explicita el modo como el uso de estas metáforas espaciales le permite contrarrestar una noción trascendental del sujeto del corte "conciencia individual" interior: *Quien únicamente plantea el análisis de los discursos en términos de continuidad temporal se vería necesariamente abocado a analizarlos y a considerarlos como la*

⁶²³ Ver: *La verdad y las formas jurídicas*. En Op. Cit. p 253

⁶²⁴ Foucault, M. *Preguntas a M. Foucault sobre la geografía*. En: Obras esenciales II. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 319

*transformación interna de una conciencia individual. Construiría algo así como una gran conciencia colectiva dentro de la cual ocurrirían las cosas. Metaforizar las transformaciones del discurso por medio de un vocabulario temporal conduce necesariamente a la utilización del modelo de la conciencia individual, con su temporalidad propia. Intentar descifrarlo, por el contrario, a través de metáforas espaciales, estratégicas, permite captar con precisión los puntos en que los discursos se transforman en, a través de, y a partir de las relaciones de poder*⁶²⁵.

En tercer lugar, el "espacio del sujeto" se hace visible al conectar la noción foucaultiana del poder con la cuestión del sujeto. En los constantes replanteamientos y afinaciones que hace de su propio trabajo, Foucault aclara que el sujeto aparece históricamente cuando ocurre una objetivación, bien sea dada por unos juegos de verdad (Saber, las "Ciencias Humanas", por ejemplo), unas técnicas de gobierno (Poder, los dispositivos analizados más arriba), o por "la constitución del sujeto como objeto para sí mismo"⁶²⁶ (Subjetividad, las técnicas y prácticas de sí). Una forma de expresarlo podría ser que el sujeto se produce en tres clases de juegos: juegos de verdad, juegos de poder y juegos de relaciones de sí consigo. El "espacio del sujeto" se organiza, entonces, de manera distinta en cada uno de los juegos mencionados. Así, por ejemplo, en la cuestión del Afuera (Ver), la pura exterioridad del lenguaje en su repliegue en la literatura o en la inmanencia del enunciado evidencian un sujeto (en el sentido moderno, es decir, el *Cogito*) como

⁶²⁵ *Ibíd.*

⁶²⁶ Foucault, M. *Foucault*. En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 365

emplazamiento vacío. La trascendentalidad del sujeto moderno en los juegos de verdad relacionados con el saber se aniquila en la emergencia acontecimental del lenguaje y sus repliegues. En las objetivaciones propias de los dispositivos (Ver), el sujeto es, en tanto espacio, una superficie de inscripción de límites, vigilancias y controles. Las técnicas anatomopolíticas objetivan al sujeto como cuerpo encerrado, vigilado y como máquina productiva. Las técnicas biopolíticas objetivan al sujeto población al emplazar su multiplicidad y sus accidentes en espacios de circulación, en medios controlados (Ver Medio): *Dentro del campo así circunscripto aparecerá todo un dominio de intervenciones, intervenciones posibles, intervenciones necesarias, pero que no tendrán la fuerza, no tendrán de manera general y muchas veces no tendrán en absoluto un carácter reglamentario. Será preciso manipular, suscitar, facilitar, dejar hacer; en otras palabras, será preciso manejar y ya no reglamentar. El objetivo esencial de esta gestión no será tanto el de impedir las cosas como procurar que las regularidades necesarias y naturales actúen, e incluso establecer regulaciones que faciliten las regulaciones naturales... habrá que introducir, entonces, mecanismos de seguridad*⁶²⁷. El sujeto población ya no es, en términos espaciales, un cuerpo emplazado en un espacio cerrado, sino una multiplicidad controlada por el gobierno sabio que la produce como campo de regulación por fenómenos naturales y de intervención por técnicas de seguridad.

La tercera objetivación del sujeto es asumida por Foucault, en el caso de la sexualidad, *como un*

⁶²⁷ Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población*. Op. Cit. p 405

*modo de experiencia históricamente singular en el que el sujeto se objetiva para sí mismo y para los otros, a través de ciertos procedimientos precisos de "gobierno"*⁶²⁸. Esta especificidad gubernamental es la cuestión de las técnicas y prácticas de sí, las cuales producen al sujeto como espacio inmanente que depende de la modalidad reflexiva que construyen las prácticas ejercidas sobre sí: *Cierto que toda acción moral implica una relación con la realidad en donde se lleva a cabo y una relación con el código al que se refiere, pero también implica una determinada relación consigo mismo; esta no es simplemente "conciencia de sí" sino constitución de sí mismo como "sujeto moral", en la que el individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que sigue, se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo, y para ello actúa sobre sí mismo, busca conocerse, se controla, se prueba, se perfecciona, se transforma*⁶²⁹. Esta circunscripción de límites de la acción produce al sujeto como espacio de un sistema de reflexividad que adquiere diversas formas históricas. En el caso griego del uso de los placeres, *la reflexión sobre el comportamiento sexual como dominio moral no fue entre ellos una forma de interiorizar, de justificar o de fundamentar en principio interdicciones generales impuestas a todos; tal fue más bien una forma de elaborar, por la más pequeña parte de la población constituida por los adultos varones y libres; una estética de la existencia, el arte reflexionado de una libertad percibida como juego de poder*⁶³⁰. El sí mismo que vuelve sobre sí no es una anterioridad ontológica que retorna a sí misma y a

⁶²⁸ Foucault, M. *Foucault*. En Op. Cit. p 368

⁶²⁹ Foucault, M. *El uso de los placeres. Historia de la sexualidad II*. Siglo XXI. México: 2003 p 29

⁶³⁰ *Ibíd.* p 229

su verdad última, sino un espacio circunscrito en la inmanencia de la práctica y la técnica, como un juego de límites de la acción (modos de sujeción), que adquirió la forma de interioridad con las técnicas pastorales de confesión, con las diversas modalidades de "hermenéutica de sí" y con la especificidad reflexiva epistemológica y moral propia de la modernidad. Esto implica que ese conjunto de límites puede rehacerse desde una reflexividad inmanente, como es el caso de la propuesta de la *Ethopoética Heterotópica*⁶³¹.

12. Espacio Ético:

En este apartado se considerará el modo como el espacio social termina construyéndose, en el marco del *encierro* estudiado por Foucault en la *Historia de la Locura*⁶³², como un gran entramado de relaciones entre el saber y el poder en el orden de la producción de un sujeto moral. Dado el hecho de que este libro, que fue su tesis doctoral, fue el inicio de las investigaciones histórico-críticas de Foucault, se hace necesario resaltar el modo como éste intuía ya la cuestión de la subjetividad moral: *El además que, al designar el espacio del confinamiento, le ha dado su poder de segregación y ha concedido a la locura una nueva patria, este además por coherente y concertado que sea, no es simple. El organiza en una unidad compleja una nueva sensibilidad ante la miseria y los deberes de asistencia, nuevas formas de*

⁶³¹ Para esto ver: Perea, Adrián. (Autor/Editor) *Estética de la existencia. Las prácticas de sí como ejercicio de libertad, poder y resistencia en Michel Foucault*. Bogotá: 2009 p 141

⁶³² Foucault, M. *Historia de la locura en la época clásica I*. FCE. México: 2002

*reacción frente a los problemas económicos del desempleo y de la ociosidad, una nueva ética del trabajo y también el sueño de una ciudad donde la obligación moral se confundiría con la ley civil, merced a las formas autoritarias de constreñimiento*⁶³³. Este espacio social se convierte entonces en un espacio ético, en el que además se producirá al encerrado como sujeto moral⁶³⁴; subjetividad que soportará una doble dimensión: transformación de la locura en enfermedad moral y sujeción ética del encerrado en términos productivos: *El trabajo de las casas de internamiento toma así su significado ético: puesto que la pereza se ha convertido en la forma absoluta de la revuelta, se obligará a los ociosos a trabajar, en el ocio indefinido de un trabajo sin utilidad ni provecho*⁶³⁵. El espacio del confinamiento aparece entonces como el reverso de la ciudad moral, al tiempo que su intensificación extrema; el espacio social deviene espacio ético organizando la excepción del asilo, plantando los muros como límites de una utopía de control (policía) ético del encerrado: *Los muros del confinamiento encierran en cierto sentido la negativa de esta ciudad moral, con la cual principia a soñar la conciencia burguesa del siglo XVIII... A la sombra de la ciudad burguesa, nace esta extrema república del bien que se impone por la fuerza a todos aquellos de quienes se sospecha que pertenecen al mal*⁶³⁶.

⁶³³ *Ibíd.* p 90

⁶³⁴ "Todo internado queda en el campo de esta valoración ética, mucho antes de ser objeto de conocimiento o de piedad, es tratado como sujeto moral". *Ibíd.* p 99. Las cursivas son de Foucault.

⁶³⁵ *Ibíd.* p 115

⁶³⁶ *Ibíd.* p 120

13. Gubernamentalidad:

La noción de gubernamentalidad aparece por primera vez en el Curso del Colegio de Francia 1977 – 1978 llamado *Seguridad, Territorio, Población*⁶³⁷. Foucault señala tres significados del término: En primer lugar, *Por "gubernamentalidad" entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan específica, tan compleja, de poder, que tiene como meta principal la población, como forma primordial de saber, la economía política, como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad*⁶³⁸. Esta primera definición se relaciona con los modos como interactúan un saber (economía política), con ejercicios de poder (dispositivos de seguridad) y un sujeto (población). Los elementos espaciales de la misma terminan siendo, a su vez, la compleja relación entre *instituciones y territorio*.

La segunda definición propone: *por "gubernamentalidad" entiendo la tendencia, la línea de fuerza que en todo Occidente, no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar "gobierno" sobre todos los demás: soberanía, disciplina; y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, [y por otro] el desarrollo de toda una serie de saberes*⁶³⁹. En esta definición se trata ahora de considerar la superación

(incompleta, pues algunas tácticas disciplinarias, el Panoptismo, por ejemplo, se aplican en los dispositivos de seguridad: Ver Biopolítica, Dispositivo) histórica de la Soberanía y de la Disciplina por los dispositivos de Seguridad, lo que en términos espaciales se traduce en la aparición de "espacios de seguridad" que modifican el orden institucional instaurado por las disciplinas (Ver: Control).

Tercera definición: *creo que habría que entender la "gubernamentalidad" como el proceso o, mejor, el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado Administrativo durante los siglos XV y XVI, se "gubernamentalizó" poco a poco*⁶⁴⁰. Esto implica que la red institucional propia del Estado, en su versión gubernamental disciplinaria o biopolítica, organiza un entorno espacial diferente a partir de esa "gubernamentalización". Y Foucault propone el modo como tal proceso habría ocurrido, considerando al mismo tiempo sus implicaciones espaciales en los dispositivos ejercidos: *Y acaso podríamos, de una manera global, tosca y por consiguiente inexacta, reconstituir las grandes formas, las grandes economías de poder de Occidente de la siguiente manera: ante todo, el Estado de justicia, nacido en una territorialidad de tipo feudal y que correspondería a grandes rasgos a una sociedad de ley – leyes consuetudinarias y leyes escritas -, con todo un juego de compromisos y litigios; segundo, el Estado administrativo, nacido en una territorialidad de tipo fronterizo y ya no feudal, en los siglos XV y XVI, un Estado administrativo que corresponde a una sociedad de reglamentos y disciplina; y por último, un Estado de gobierno*

⁶³⁷ Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población*. FCE. Buenos Aires: 2006

⁶³⁸ *Ibíd.* p 136

⁶³⁹ *Ibíd.*

⁶⁴⁰ *Ibíd.*

que ya no se define en su esencia por su territorialidad, por la superficie ocupada, sino por una masa: la masa de la población, con su volumen, su densidad y, por supuesto, el territorio sobre el cual se extiende, pero que en cierto modo es sólo uno de sus componentes. Y ese Estado de gobierno, que recae esencialmente sobre la población y se refiere a la instrumentación del saber económico y la utiliza, correspondería a una sociedad controlada por los dispositivos de seguridad⁶⁴¹. El sujeto población es ahora sobre el que se ejercen las relaciones de poder propias de los dispositivos de seguridad, constituyéndose como problematización espacial (volumen, densidad, expansión), modificándose la preocupación por los límites del territorio y su conservación, por la de los fenómenos biopolíticos, los cuales permiten producirla y hacerla productiva, desde los controles de los dispositivos de seguridad.

Aunque este concepto y sus problematizaciones espaciales se construyen en el marco de la cuestión biopolítica, Foucault llevará más lejos su alcance al considerar las relaciones de poder como "gubernamentalidad": *El ejercicio del poder consiste en guiar las posibilidades de conducta y disponerlas con el propósito de obtener posibles resultados. Básicamente, el poder es menos una confrontación entre dos adversarios, o el vínculo de uno respecto del otro, que una cuestión de gobierno. Esta palabra debe ser comprendida en el muy amplio significado que tenía en el siglo XVI. El "gobierno" no se refiere sólo a estructuras políticas o a la dirección de los estados; más bien designa la forma en que podría dirigirse la conducta de los individuos o grupos... Gobernar,*

⁶⁴¹ Ibíd. p 137. El subrayado es nuestro.

*en este sentido, es estructurar un campo posible de acción de los otros*⁶⁴². Aparece entonces una problematización espacial nueva: al considerar al poder como una "acción sobre acciones", el campo de posibilidad de las mismas hace emerger una nueva espacialidad. Esta consiste en un conjunto de límites (Ver) de la acción circunscritos por los juegos de libertad que los sujetos llevan a cabo en modalidades de gobierno: *Cuando se define el ejercicio del poder como un modo de acción sobre las acciones de los otros, cuando se caracterizan estas razones a través del gobierno de los hombres por otros hombres – en el sentido más amplio del término – se incluye un elemento importante: La libertad. El poder se ejerce solamente sobre sujetos libres que se enfrentan con un campo de posibilidades en el cual pueden desenvolverse varias formas de conducta, varias reacciones y diversos comportamientos. Donde determinados factores saturan la totalidad, no hay relaciones de poder*⁶⁴³. Tal campo de posibilidades emerge ahora como espacio de juego, en el que se dan los movimientos que hacen efectiva la libertad en términos de acción y resistencia.

La gubernamentalidad tendría una última definición: *Llamo "gubernamentalidad" a la confluencia entre las técnicas de dominación ejercidas sobre los otros y las técnicas de sí mismo*⁶⁴⁴. Esta conjunción entre técnicas de

⁶⁴² Foucault, M. *El sujeto y el poder. Post-scriptum*. En: Dreyfus y Rabinow. *Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires: 2001 p 254. El subrayado es nuestro.

⁶⁴³ Ibíd.

⁶⁴⁴ Foucault, M. *Las técnicas de sí*. En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 445

gobierno inaugura un espacio en el que se constituye el sujeto como límite de la acción posible sobre sí y sobre otros. En este orden de ideas, puede decirse que la espacialidad que construyen los dispositivos está incompleta si no se considera el contacto entre las técnicas de gobierno de sí con las del gobierno de otros. Lo que implica que la subjetividad, entendida como una constitución de sí desde técnicas y prácticas que el sujeto aplica sobre sí mismo⁶⁴⁵, puede asumirse espacialmente cuando se reconocen los límites de la acción que la circunscriben, al tiempo que le permiten volver sobre sí⁶⁴⁶ para configurarse en un campo de posibilidad.

14. Inclusión/ Exclusión:

El movimiento inclusión/exclusión está estrechamente relacionado con la cuestión adentro/afuera. Sin embargo, no se trata de la cuestión del afuera (Ver) en el espacio del lenguaje, sino de la dinámica propia de las sociedades de encierro. En los trabajos consignados a la locura y al saber médico, Foucault plantea un espacio social en el que los muros de las instituciones no sólo circunscriben el espacio encerrado, sino que hacen parte fundamental, en términos de contraste, aislamiento y captura, del espacio "abierto": *El ademán que, al designar el espacio del confinamiento, le ha dado poder de segregación y*

ha concedido a la locura una nueva patria, este ademán, por coherente y concertado que sea, no es simple. Él organiza en una unidad compleja una nueva sensibilidad ante la miseria y los deberes de asistencia, nuevas formas de reacción frente a los problemas económicos del desempleo y la ociosidad, una nueva ética del trabajo y también el sueño de una ciudad donde la obligación moral se confundiera con la ley civil, merced a las formas autoritarias de constreñimiento. Oscuramente, estos temas están presentes mientras se edifican y organizan las ciudades del confinamiento. Son ellos los que dan sentido a este ritual y explican en parte de qué manera la locura fue vivida y entendida en la edad clásica⁶⁴⁷. El confinamiento no termina en los muros, sino que estos reafirman el encierro en el que se halla la sociedad misma.

La dinámica inclusión/exclusión depende a su vez, de una constitución subjetiva determinada por modalidades del saber de policía y por la construcción de un "espacio ético" (Ver) inherente a esta clase de dispositivo. La preocupación de la ciudad burguesa por la conservación de su moralidad, apoyada por el trabajo de la Iglesia y su esfuerzo por conectar "orden" con "virtud"⁶⁴⁸, ubican el movimiento que va de la ciudad al confinamiento como necesario para la preservación de la ciudad perfecta. Esta dinámica constituye el sujeto "asocial", sujeto que inicialmente estaba ubicado en el espacio de la familiaridad y que ahora, por la exclusión y sus justificaciones, termina siendo un "peligro" para el espacio ético en el que virtud y orden se conjugan: *Es claro que el internado, en sus formas*

⁶⁴⁵ Para esto ver *Hermenéutica del sujeto y El uso de los placeres*.

⁶⁴⁶ Este movimiento y su sentido ético-espacial puede verse en el artículo *Ethopoética Heterotópica*, referenciado anteriormente.

⁶⁴⁷ Foucault, M. *Historia de la locura en la época clásica I*. FCE. México: 2002 p 90.

⁶⁴⁸ *Ibíd.* p 123

primitivas, ha funcionado como un mecanismo social, y que ese mecanismo ha trabajado sobre una superficie muy grande, puesto que se ha extendido desde las regulaciones mercantiles elementales hasta el gran sueño burgués donde reinara la síntesis autoritaria de la naturaleza y de la virtud. De ahí a suponer que el sentido del internado se reduzca a una oscura finalidad social que permita al grupo eliminar los elementos que le resultan heterogéneos o nocivos no hay más que un paso. El internado será entonces la eliminación espontánea de los "asociales"; la época clásica habría neutralizado, con una eficacia muy segura – tanto más segura cuanto que ya no estaba ella ciega – aquellos mismos que, no sin vacilaciones ni peligro, nosotros distribuimos entre las prisiones, las casas correccionales, los hospitales psiquiátricos o los gabinetes de los psicoanalistas⁶⁴⁹. Espacio dividido por los muros del internado, pero articulado por esta bisagra en términos de espacio social de encierro para la productividad, el orden y la virtud. En este espacio encerrado, el sujeto, en tanto loco, termina siendo producido como límite de un campo de alienación: encierro que produce un sujeto, sujeto espacial encerrado y alienado: *En este sentido, rehacer la historia de ese proceso de ostracismo es hacer la arqueología de una alienación. Lo que se trata entonces de determinar no es qué categoría patológica o policíaca fue así enfocada; lo que siempre supone esta alienación ya dada; lo que hace falta saber es cómo se realizó este gesto, es decir, qué operaciones se equilibran en la totalidad que él forma, de qué horizontes diversos venían aquellos que han partido juntos bajo el golpe de la misma segregación, y qué experiencia hacía de sí mismo el hombre clásico en el momento en que algunos de sus perfiles más familiares comenzaban*

⁶⁴⁹ Ibíd. p 126 - 127

*a perder, para él, su familiaridad, y su parecido a lo que reconocía de su propia imagen. Si ese decreto tiene un sentido, por el cual el hombre moderno ha encontrado en el loco su propia verdad alienada, es en la medida en que fue constituido, mucho antes de que se apoderara de él y lo simbolizara, ese campo de la alienación en el que el sujeto loco se encontró expulsado, entre otras tantas figuras que para nosotros ya no tienen parentesco con él. Ese campo ha sido circunscrito realmente por el espacio del internado; y la manera como ha sido formado debe indicarnos cómo se constituyó la experiencia de la locura*⁶⁵⁰. De esta manera, la constitución del sujeto loco (y, en el fondo, la de cualquier sujeción) funciona como la circunscripción espacial de unos límites de la acción organizados por el poder sabio de los dispositivos de policía, la preocupación moral de la Iglesia, el interés económico de la naciente burguesía y el espacio de encierro en el que se localizan los muros que confinan y confirman el encierro de la sociedad clásica misma.

15. Límite:

A lo largo de este Vocabulario se ha insistido en la cuestión del límite como elemento clave para comprender los modos como el espacio se convierte en problematización constante de la filosofía de Foucault. Así, al revisar la relación entre Lenguaje, Literatura y Espacio, el límite aparece como frontera de la relación

⁶⁵⁰ Ibíd. p 129 - 130

Adentro/Afuera (Ver). En este primer momento, Foucault evidencia que la inmanencia del lenguaje no tolera tal división, pues es la pura exterioridad la condición ontológica de la ficción literaria. El "espacio del afuera" produce, entonces, dos formas del límite: por una parte, la ficción hace emerger en la literatura lo "impensable" y al hacerlo, su pura exterioridad aniquila el cogito, pues ya no hay un movimiento del afuera del mundo hacia la interioridad del sujeto, sino un desplegarse inmanente del lenguaje. Por otra, el lenguaje encuentra su límite en su propia exterioridad: *Es sin duda en este movimiento por el que la lengua pivota como se manifiesta con la máxima precisión la esencia del compañero obstinado. En efecto, no es un interlocutor privilegiado, otro sujeto hablante cualquiera, sino el límite sin nombre contra el que viene a chocar el lenguaje. Este límite ni siquiera tiene nada de positivo; es más bien el fondo desmesurado hacia el que el lenguaje no deja de perderse pero para regresar idéntico a sí mismo; como el eco de otro discurso que dice lo mismo, de un mismo discurso que dice otra cosa*⁶⁵¹.

Luego de la ficción literaria, Foucault se ocupará de los modos como Occidente construye, en sus

⁶⁵¹ Foucault, M. *El pensamiento del afuera*. En: Obras esenciales I. Paidós Básica. Barcelona. 1999 p 316. El texto continúa: ... "Como si, en este retiro, en este hueco que tal vez no sea sino la erosión inevitable de la persona que habla, se liberara un espacio de un lenguaje neutro, entre el narrador y este compañero indisociable que no le acompaña, a lo largo de esa línea estrecha que les separa como separa al Yo hablante del Él que es hablado en todo su ser, todo el relato se precipita, desplegando un lugar sin lugar que es el afuera de toda palabra y de toda escritura, y que las hace aparecer, las desposee, les impone su ley, manifiesta en su despliegue infinito su espejeo durante un instante, su brillante desaparición". Las cursivas son de Foucault.

prácticas discursivas, un orden y un lugar como suelo positivo para las palabras. La *episteme* es la productora de los límites del saber, de lo que puede decirse en términos de enunciado y de las formaciones discursivas, límites ontológicos contruidos por el "régimen de verdad". El *archivo* es la ley de lo que puede ser dicho, es decir, el límite que circunscribe la condensación ontológica producida por el régimen de verdad: *lo que hay que preguntarse es qué es lo que rige los enunciados, y cómo se rigen unos a otros, para constituir un conjunto de proposiciones aceptables científicamente, y susceptibles, en consecuencia, de ser verificadas o invalidadas mediante procedimientos científicos. El problema, en suma, es un problema de régimen, de política de los enunciados científicos*⁶⁵².

Una noción distinta del límite emerge cuando aparecen las problematizaciones sobre el poder. La cuestión del dispositivo y la gubernamentalidad (Ver) indica la producción de espacios de distribución, circulación, vigilancia y control; acciones todas que evidencian al sujeto como conjunto de límites de la acción: *El ejercicio del poder consiste en guiar las posibilidades de conducta y disponerlas con el propósito de obtener posibles resultados. Básicamente, el poder es menos una confrontación entre dos adversarios, o el vínculo de uno con respecto del otro, que una cuestión de gobierno... Gobernar, en este sentido, es estructurar un campo posible de la acción de los otros*⁶⁵³. La construcción de este campo de

⁶⁵² Foucault, M. *Verdad y poder*. En: Obras esenciales II. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 44

⁶⁵³ Foucault, M. *El sujeto y el poder. Post-scriptum*. En: Dreyfus y Rabinow. *Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires: 2001 p 253 - 254

posibilidades, aún si están restringidas por las técnicas gubernamentales, es posible por la delimitación de la acción que organiza la "conducción de la conducta". Como ya se dijo, este campo de posibilidades se da en el movimiento que va de la acción a la resistencia; movimiento que espacializa, a su vez, al sujeto al constituirlo en su límite: *Cada relación de poder implica, al menos in potentia, una estrategia de lucha, en que dos fuerzas no se sobrepujan, no pierden su naturaleza específica o no terminan finalmente confundidas entre sí. Cada una de ellas constituye para la otra una especie de límite permanente, un posible punto de inflexión. Una relación de confrontación alcanza sus términos, su momento final (y la victoria de uno de los dos adversarios), cuando mecanismos estables reemplazan el libre juego de las reacciones de los antagonistas. A través de estos antagonistas se puede dirigir, de una manera regularmente constante y con razonable certeza, la conducta de los otros. Porque en una relación de confrontación, desde el momento en que no es una lucha a muerte, con la fijación de la relación de poder convertida en objetivo final se alcanza, en ese mismo momento, su cumplimiento y suspensión. Y, a la inversa, la estrategia de lucha también constituye una frontera para las relaciones de poder, una línea ante la cual, en lugar de acciones de manipulación e inducción de manera calculada, es necesario conformarse con las reacciones de los demás ante los acontecimientos. No sería posible que existiesen las relaciones de poder sin momentos de insubordinación que, por definición, escapan a ellas. De acuerdo con esto, cada intensificación, cada extensión de las relaciones de poder para someter al insubordinado debe resultar en un límite del poder⁶⁵⁴.*

⁶⁵⁴ Ibíd. p 258. El subrayado es nuestro.

Por último, en la problematización por la constitución del sujeto moral, Foucault propone tal subjetividad como un conjunto de límites de la acción que el sujeto impone sobre sí con el propósito de darse determinada forma, de llegar a ser de cierto manera. En ese orden de ideas, los modos de sujeción son límites que circunscriben el campo de posibilidades que constituyen el sujeto moral: *Cierto que toda acción moral implica una relación con la realidad en donde se lleva a cabo y una relación con el código al que se refiere, pero también implica una determinada relación consigo mismo; esta no es simplemente "conciencia de sí" sino constitución de sí mismo como "sujeto moral", en la que el individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que sigue, se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo, y para ello actúa sobre sí mismo, busca conocerse, se controla, se prueba, se perfecciona, se transforma*⁶⁵⁵. La subjetividad moral se constituirá, entonces, en el movimiento reflejo del sujeto sobre sí; movimiento que delinea sus límites y establece su campo de posibilidades.

Foucault sintetiza el conjunto del análisis sobre los límites en la siguiente cita: *Dicha actitud filosófica se debe traducir en un trabajo de investigaciones diversas; tales investigaciones tienen su coherencia metodológica en el estudio a la par arqueológico y genealógico de prácticas consideradas simultáneamente como tipo tecnológico de racionalidad y juegos estratégicos*

⁶⁵⁵ Foucault, M. *El uso de los placeres. Historia de la sexualidad II*. Siglo XXI. México: 2003 p 29. El subrayado es nuestro

de libertades; tienen, además, su coherencia teórica en la definición de las formas históricamente singulares en las que han sido problematizadas las generalidades de nuestra relación con las cosas, con los otros y con nosotros mismos. Y tienen su coherencia práctica en el cuidado puesto en someter la reflexión histórico-crítica a la prueba de las prácticas concretas⁶⁵⁶. Al proponer la ontología crítica del presente como su ejercicio filosófico, Foucault termina aceptando que su trabajo ha sido una interrogación constante sobre los modos como, históricamente hablando, se han constituido los límites de la acción de nuestro presente. El ejercicio de la libertad, la "coherencia práctica" se asume, entonces, como un desafío a los mismos. Al movimiento que delinea nuestra subjetividad puede oponérsele otro, una "práctica reflexiva de la libertad" que los transforme, que haga posible "pensar de otro modo, ser de otro modo": *La ontología crítica de nosotros mismos se ha de considerar no ciertamente como una doctrina, ni tampoco como un cuerpo permanente de saber que se acumula; es preciso concebirla como una actitud, un ethos, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es a la vez un análisis histórico de los límites que se nos han establecido y un examen de su franqueamiento posible*⁶⁵⁷.

16. Medio:

La primera definición de medio como espacio de relaciones entre el saber biológico y las técnicas

⁶⁵⁶ Foucault, M. *¿Qué es la Ilustración?* En: Obras esenciales III. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 352.

⁶⁵⁷ *Ibíd.* p 351

de poder de los dispositivos de seguridad aparece en el Curso de 1977 – 1978, *Seguridad, territorio, población*, en la clase del 11 de enero: *Para resumir todo esto, digamos que así como la soberanía capitaliza un territorio y plantea el gran problema de la sede del gobierno, y así como la disciplina arquitectura un espacio y se plantea como problema esencial una distribución jerárquica y funcional de los elementos, la seguridad tratará de acondicionar un medio en función de los acontecimientos o de series de acontecimientos o elementos posibles, series que será preciso regularizar en un marco polivalente y transformable*⁶⁵⁸. Al hacer visibles las relaciones entre los dispositivos de soberanía, disciplina y seguridad, Foucault insiste en que este último asume como herramienta de control un cálculo constante de posibilidades que le permita gestionar la aleatoriedad de los eventos, en términos de "serie". *El espacio propio de la seguridad remite entonces a una serie de acontecimientos posibles, remite a lo temporal y a lo aleatorio, una temporalidad y una aleatoriedad que habrá que inscribir en un espacio dado. El espacio en el cual se despliegan series de elementos aleatorios me parece, más o menos lo que llamamos un medio*⁶⁵⁹. La definición biológica de medio depende, a su vez, de la mecánica de Newton, en la que se comprende el medio como el soporte y el elemento de circulación de una acción. Los dispositivos de seguridad, como ya se ha explicado, tienen como desafío central en el espacio de la ciudad, la cuestión de la circulación. El medio de la física newtoniana, así como los modelos biológicos del sistema circulatorio en Harvey, funcionarían como enunciados de una

⁶⁵⁸ Foucault, M. *Seguridad, territorio, Población*. Curso del Colegio de Francia 1977 – 1978. FCE. Buenos Aires: 2006 p 40. El subrayado es nuestro

⁶⁵⁹ *Ibíd.* El subrayado es nuestro

formación discursiva que comparte un mismo problema: la relación entre circulación y causalidad⁶⁶⁰. En los dispositivos de seguridad, el medio tendría tres definiciones:

- 1) *El medio será entonces el ámbito en el cuál se da la circulación. Es un conjunto de datos naturales, ríos, pantanos, colinas, y un conjunto de datos artificiales, aglomeración de individuos, aglomeración de casas, etc.*
- 2) *El medio es una cantidad de efectos masivos que afectan a quienes residen en él. Es un elemento en cuyo interior se produce un cierre circular de los efectos y de las causas, porque lo que es efecto de un lado se convertirá en causa en otro lado.*
- 3) *Y el medio aparece, por último, como un campo de intervención donde, en vez de afectar a los individuos como un conjunto de sujetos de derecho capaces de*

⁶⁶⁰ Debe recordarse aquí que Foucault entiende por episteme el modo histórico como las formaciones discursivas generan interdependencias históricas entre los saberes y las relaciones de poder que generan. Para esto ver *Las palabras y las cosas* y *La arqueología del saber*. Aunque no lo hace explícito, Foucault se refiere a esta cuestión justo antes de establecer las definiciones de medio: “Pues bien, yo creo que los urbanistas del siglo XVIII, no son precisamente los que usaron la noción de medio, porque hasta donde he podido constatarlo ésta nunca se empleó para designar las ciudades ni los espacios urbanizados. En cambio, si bien la noción no existe, yo diría que el esquema técnico de este concepto de medio, la suerte - ¿cómo decirlo? - de estructura pragmática que la perfila de antemano, está presente en los modos como los urbanistas intentan reflejar y modificar el espacio urbano. Los dispositivos de seguridad trabajan, fabrican, organizan, acondicionan un medio aun antes de que la noción se haya constituido y aislado”. En *Ibíd.* p 41

acciones voluntarias – así sucedía en la soberanía -, en vez de afectarlos como una multiplicidad de organismos de cuerpos susceptibles de prestaciones, y de prestaciones exigidas como en la disciplina, se tratará de afectar, precisamente, a una población⁶⁶¹.

Estas definiciones señalan las interrelaciones entre el saber biológico, geográfico y físico con las técnicas de poder del dispositivo de seguridad, en tanto dato natural y artificial, ciclo cerrado de circulación de efectos y campo de intervención a distancia del sujeto población.

La relación entre medio y población le permitirá a Foucault introducir una modificación central a su análisis de la relación epistémica entre biología, economía y lingüística de *Las palabras y las cosas*. En la clase del 25 de enero de 1978, señalará que es precisamente esta relación entre medio y población en la biología que pasa de Lamarck, a Cuvier y a Darwin, la que hizo posible el cambio epistémico de la historia natural a la biología propiamente dicha⁶⁶², poniendo el énfasis ahora ya no en las formaciones discursivas, sino de la relación entre saber biológico y técnica gubernamental: *... un juego incesante entre las técnicas de poder y su objeto recortó poco a poco en lo real y como campo de realidad la población y sus fenómenos específicos. Y a partir de la constitución de la población como correlato de las técnicas de poder pudo constatarse la apertura de toda una serie de dominio de objetos para saberes posibles. Y a cambio, como esos saberes recortaban sin cesar nuevos objetos, la población*

⁶⁶¹ *Ibíd.* El subrayado es nuestro.

⁶⁶² Ver *Ibíd.* p 106

*pudo constituirse, prolongarse, mantenerse como correlato privilegiado de los mecanismos modernos de poder*⁶⁶³.

En el Curso de 1978 – 1979, *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault evidencia las relaciones que existirían entre el cálculo de posibilidades de las variables aleatorias del medio, pero en relación ahora con un nuevo sujeto: el *homo oeconomicus*. Las relaciones entre saber y poder ya no son entre biología y dispositivo de seguridad sino entre psicología y economía, interacción que produce una racionalidad que permite una respuesta sistemática a las variaciones, a su vez, sistemáticas del medio⁶⁶⁴. Al analizar la definición de *homo oeconomicus* de Gary Becker, Foucault señala la serie medio – racionalidad – gubernamentalidad: *El homo oeconomicus es el que obedece a su interés, aquel cuyo interés es tal que, en forma espontánea, va a converger con el interés de los otros. Desde el punto de vista de una teoría del gobierno, el homo oeconomicus es aquel a quien no hay que tocar. Se lo deja hacer. Es el sujeto o el objeto del laissez-faire. Es, en todo caso, el interlocutor de un gobierno cuya regla es el laissez-faire. Y he aquí que ahora, en la definición de Becker que les he dado, el homo oeconomicus, es decir, quien acepta la realidad o responde de manera sistemática a las modificaciones en las variables del medio, aparece justamente como un elemento manejable, que va a responder en forma sistemática a las modificaciones sistemáticas que se introduzcan artificialmente en el medio. El homo oeconomicus*

⁶⁶³ *Ibíd.* p 107

⁶⁶⁴ Ver: Foucault, M. *Nacimiento de la biopolítica*. Curso del Colegio de Francia 1978 – 1979. Clase del 28 de marzo de 1979. FCE. Buenos Aires: 2007 p 308

*es un hombre eminentemente gobernable. Del interlocutor intangible del laissez-faire, el homo oeconomicus pasa a mostrarse ahora como el correlato de una gubernamentalidad que va a actuar sobre el medio y modificar sistemáticamente sus variables*⁶⁶⁵.

Foucault mantiene, entonces, lo que ya había señalado en el curso de 1977 – 1978, pero visibiliza ahora las transformaciones de esa compleja relación entre saber y poder en la gubernamentalidad propia de la economía política. El medio se presenta ahora como un campo de intervención ya no para modificar a distancia a la población, sino para afectar la voluntad del sujeto en términos de la persecución de su interés: *De manera que el hombre económico queda situado así en lo que podríamos denominar un campo de inmanencia indefinido que, por una parte, lo liga bajo la forma de la dependencia a toda una serie de accidentes y, por otra, bajo la forma de la producción, a la ganancia de los otros, o liga su propia ganancia a la producción de los otros. Así, la convergencia de intereses duplica y recubre la disparidad indefinida de los accidentes*⁶⁶⁶. Tal racionalidad funciona en las teorías del capital humano, en términos de la relación psicología – gubernamentalidad, como técnicas comportamentales, en la que se produce una conducta sistemática desde la serie estímulo – respuesta, y se busca, a su vez, introducir otras variables de comportamiento⁶⁶⁷.

17. Mirada:

⁶⁶⁵ *Ibíd.* p 310

⁶⁶⁶ *Ibíd.* 319

⁶⁶⁷ Ver: *Ibíd.* p 308

*Este libro trata del espacio, del lenguaje y de la muerte; trata de la mirada*⁶⁶⁸. Este es el inicio del prefacio de *El nacimiento de la clínica*. En este texto, Foucault aclara una relación constante entre la constitución histórica de un saber y el régimen de visibilidad que lo hizo posible. La mirada médica, que hace emerger el síntoma y su estudio, saca a la luz nuevos objetos y nuevos sujetos en el espacio del saber. *El vínculo fantástico del saber y del sufrimiento, lejos de haberse roto, se ha asegurado por una vía más compleja que la simple permeabilidad de las imaginaciones; la presencia de la enfermedad en el cuerpo, sus tensiones, sus quemaduras, el mundo sordo de las entrañas, todo el revés del cuerpo que tapizan largos sueños sin ojos son, a la vez, discutidos en su objetividad por el discurso reductor del médico y fundados como tantos objetos por su mirada positiva*⁶⁶⁹. Este es inicio de una relación entre la cuestión del saber y del poder, en términos de los usos del lenguaje y los objetos que nomina, que será el eje de las investigaciones foucaultianas hasta *Vigilar y castigar*: la conexión de lo decible y lo visible funciona en el núcleo de los dispositivos. Una cierta forma de mirar obedece a unos modos del decir y al funcionamiento del entrecruzamiento entre saberes y técnicas. El régimen de decibilidad y el de visibilidad producen un espacio en el que coexisten y se refuerzan. *Para comprender cuando se ha producido la mutación del discurso, sin duda es menester interrogar algo más que los contenidos temáticos o las modalidades lógicas, y recurrir a esta región en la cual las "cosas" y las "palabras" no están aún separadas, allá donde aún se pertenecen, al nivel del lenguaje, manera de ver y manera de decir. Será menester poner en*

⁶⁶⁸ Foucault, M. *El nacimiento de la clínica*. Siglo XXI. México: 2001 p 1.

⁶⁶⁹ *Ibíd.* p 3

*duda la distribución originaria de lo visible y de lo invisible, en la medida en que ésta está ligada a la división de lo que se enuncia y de lo que se calla: entonces aparecerá, en una figura única, la articulación del lenguaje médico y de su objeto. Pero de precedencia no hay ninguna para que no se plantee una cuestión retrospectiva: sólo merece su puesta a la luz de una intención diferente la estructura hablada de lo percibido, este espacio lleno en el hueco del cual el lenguaje tomo su volumen y su medida. Es menester colocarse y, de una vez por todas, mantenerse en el nivel de la espacialización y de la verbalización fundamentales de lo patológico, allá donde surge y se recoge la mirada locuaz que el médico posa sobre el corazón venenoso de las cosas*⁶⁷⁰. En esta primera relación entre la mirada (médica) y el espacio que inaugura, Foucault se concentra en el modo como ésta se convierte en el intersticio en el que se encuentran el lenguaje, el saber y el poder: *El espacio de la experiencia parece identificarse con el dominio de la mirada atenta, de esta vigilancia empírica abierta a la evidencia de los únicos contenidos visibles. El ojo se convierte en el depositario y en la fuente de la claridad; tiene el poder de traer a la luz una verdad que no recibe sino en la medida en el que él la ha dado a luz; al abrirse, abre lo verdadero de una primera apertura: flexión que marca, a partir del mundo de la claridad clásica, el paso de las "Luces" al siglo XIX*⁶⁷¹. En la mirada médica el cuerpo empezará a coincidir con la enfermedad, es decir, se convierte en superficie de localización, vigilancia y tratamiento. La relación entre mirada y clasificación construirá, según Foucault, tres modalidades de espacialización de lo patológico⁶⁷² (la del cuerpo y sus síntomas, la de la localización

⁶⁷⁰ *Ibíd.* p 4. El subrayado es nuestro.

⁶⁷¹ *Ibíd.* p 6

⁶⁷² Ver: *Ibíd.* capítulo I: *Espacios y clases*.

y la distribución de la enfermedad en el espacio social) que terminarán provocando una relación espacial desconocida para el siglo XVIII: la espacialización institucional de la enfermedad con el nacimiento del hospital.

La interconexión de los regímenes de decibilidad y de visibilidad en la mirada se expone de manera magistral en la explicación que Foucault hace de la relación entre espacio, sujeto y representación en la época clásica con el famoso ejemplo de las Meninas de Velázquez: *Quizá, en este cuadro, como en toda representación en la que, por así decirlo, se manifieste una esencia, la invisibilidad profunda de lo que se ve es solidaria de la invisibilidad de quien ve – a pesar de los espejos, de los reflejos, de las imitaciones, de los retratos. En torno a la escena se han depositado los signos y las formas sucesivas de la representación; pero la doble relación de la representación con su modelo y con su soberano, con su autor como aquel a quien se hace la ofrenda, tal representación se interrumpe necesariamente. Jamás puede estar presente sin residuos, aunque sea en una representación que se dará a sí misma como espectáculo. En la profundidad que atraviesa la tela, forma una concavidad ficticia y la proyecta ante sí misma, no es posible que la felicidad de la imagen ofrezca jamás a plena luz al maestro que representa y al soberano al que se representa*⁶⁷³. En este claro ejemplo de análisis del funcionamiento de un régimen de visibilidad, Foucault encuentra la conexión entre discurso y representación propia de la época clásica en la desaparición de los sujetos soberanos que ven, el maestro pintor y el rey, al señalar que su ausencia no es la prueba de lo invisible determinando lo

visible; sino que lo que se ve, su desaparición, no es otra cosa que la confirmación de la emergencia de la pura representación como condición de decibilidad de las esencialidades que conectan directamente las palabras y las cosas. La mirada de los sujetos soberanos no desaparecen, sino que se invisibilizan precisamente en el momento en el que señalan lo que es visible.

Ya en el curso de 1973, *El poder psiquiátrico*, Foucault conecta el régimen de visibilidad con el dispositivo disciplinario en términos de vigilancia. El orden del discurso, tema central desde la conferencia inaugural del mismo nombre hasta la arqueología del saber, deviene ahora orden disciplinario a través de la mirada médica, que convierte a la mirada vigilante en una herramienta más, usada en la escena (Ver) psiquiátrica, la cual se concibe, a su vez, como un campo de batalla. El enfermo está rodeado de miradas vigilantes organizadas en el campo polarizado de su enfrentamiento con el médico: la mirada médica, la de los vigilantes y la de los sirvientes: *En consecuencia alrededor del médico tenemos toda una serie de relevos, los principales de los cuales son los siguientes. En primer lugar, los vigilantes, a quien Fodéré reserva la tarea de informar sobre los enfermos, ser la mirada no armada, no erudita, una especie de canal óptico a través del cual va a funcionar la mirada erudita, es decir, la mirada objetiva del propio psiquiatra. Esa mirada de relevo, a cargo de los vigilantes, es también una mirada que debe recaer sobre los sirvientes, esto es, los poseedores del último eslabón de la autoridad. El vigilante, entonces, es a la vez el amo de los últimos amos y aquel cuyo discurso, la mirada, las observaciones y los informes deben*

⁶⁷³ Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Op. Cit. p 25

permitir la constitución del saber médico⁶⁷⁴. El campo de visibilidad que permite la mirada cambia su relación con el lenguaje, pues ya no se trata sólo del orden del discurso y de la conexión entre el saber y sus objetos; sino de la emergencia, en el poder disciplinario, de un entramado entre mirada, vigilancia, cuerpo y escritura. Ese entramado constituirán el sujeto de la disciplina: el individuo: *El uso de la escritura me parece absolutamente esencial para que el poder disciplinario sea global y continuo, y podríamos estudiar como, a partir de los siglos XVII y XVIII, ..., los cuerpos, los comportamientos y los discursos de la gente son rodeados poco a poco por un tejido de escritura, una suerte de plasma gráfico que los registra, los codifica, los transmite a lo largo de la escala jerárquica y termina por centralizarlos. Creo que tenemos aquí una nueva relación, una relación directa y continua de la escritura con el cuerpo. La visibilidad del cuerpo y la permanencia de la escritura van a la par y producen, desde luego, lo que podríamos llamar individualización esquemática y centralizada*⁶⁷⁵. En este sentido, el principio de omnivisibilidad, característico de las disciplinas, construye un espacio social de distribución, regularización y jerarquía; un cuerpo ubicado, en tanto localización y función, y un individuo productivo. *El ejercicio de la disciplina supone un dispositivo que coacciona por el juego de la mirada; un aparato en el que las técnicas que permiten ver inducen efectos de poder y donde, de rechazo, los medios de coerción hacen claramente visibles aquellos a quienes se aplican*⁶⁷⁶. De la vigilancia jerárquica al Panóptico, las técnicas disciplinarias usarán una

⁶⁷⁴ Foucault, M. *El poder psiquiátrico*. FCE. Buenos Aires. 2005 p 20

⁶⁷⁵ *Ibíd.* p 69. El subrayado es nuestro.

⁶⁷⁶ Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Siglo XXI. México: 1998 p 175.

doble mirada: verlo todo y hacerlo sin ser visto. Al llevarlas a cabo, el espacio deviene campo de control en las distribuciones, en las que se intensifica productivamente el cuerpo: *El aparato disciplinario perfecto permitiría de una sola mirada verlo todo permanentemente. Un punto central sería a la vez fuente de luz que iluminara todo y lugar de convergencia para todo lo que debe ser sabido: ojo perfecto al cual nada se sustrae y centro hacia el cual están vueltas todas las miradas... Pero la mirada disciplinaria ha tenido, de hecho, necesidad de relevos. Más que un círculo, la pirámide podría responder a dos exigencias: ser lo bastante compleja para formar un sistema sin solución de continuidad... y, sin embargo, ser lo bastante discreto para no gravitar con un peso inerte sobre la actividad que disciplinar, y no ser para ella ni un peso ni un obstáculo; integrarse al dispositivo disciplinario como una función que aumenta sus efectos posibles. Necesita descomponer sus instancias, pero para aumentar su función productora. Especificar la vigilancia y hacerla funcional*⁶⁷⁷.

Una última relación entre mirada y espacio se da en la cuestión de la subjetividad moral, en términos de reflexividad. Al analizar las técnicas de la Antigüedad, Foucault resalta la cuestión de la "conversión de la mirada" en Plutarco, para insistir en que en esta clase de relación de sí consigo es posible reconocer un trabajo reflexivo en el que la mirada no tiene una función ni de desciframiento de sí, ni de sondeo de los *arcana* de la conciencia: *Presencia de sí mismo en sí mismo, justamente a causa de la distancia que existe entre uno y uno mismo, presencia de sí en sí mismo en la distancia de uno a uno mismo:*

⁶⁷⁷ *Ibíd.* p 178 - 179

creo que eso debe ser el objeto de la inversión de la mirada antes posada sobre los otros y que ahora debe dirigirse, precisamente, no a sí mismo como objeto de conocimiento sino a esa distancia con respecto a uno mismo en cuanto uno es el sujeto de una acción, sujeto que, para alcanzarla, tiene instrumentos, pero sobre todo el imperativo de llegar a ella. Y ese algo que debe alcanzar es el yo⁶⁷⁸.

En los ejercicios del cuidado sí estoico, en Séneca, por ejemplo, se usa la técnica de "mirada desde lo alto" como herramienta para circunscribir el lugar que se ocupa en el mundo, al tiempo que garantiza la libertad del sujeto en tanto dominio de sí: *Se trata de una vista desde lo alto sobre sí mismo y no de una mirada que asciende hacia otra cosa que el mundo en el que estamos. Vista desde lo alto de sí sobre sí, que engloba el mundo del que formamos parte y, de tal modo, asegura la libertad del sujeto en ese mismo mundo. Este tema de una vista desde lo alto sobre el mundo, de un movimiento espiritual que no es nada más que el movimiento mediante el cual la vista se sitúa cada vez más arriba -...- ese movimiento, como ven, es de otro tipo que el movimiento platónico. Me parece que define una de las formas de experiencia espiritual más fundamental que se hayan dado en la cultura occidental⁶⁷⁹.* En este

⁶⁷⁸ Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. FCE.

México: 2002 p 223

⁶⁷⁹ *Ibíd.* p 275. Debe anotarse que Foucault dedica las clases del 10 y del 17 de febrero del Curso de 1982 a analizar la cuestión de la conversión de la mirada en la filosofía estoica, especialmente cuando la conecta con la cuestión del *epistrefen eis eautón*, la conversión o retorno a sí, lo que refuerza la cuestión de la subjetividad, y sus modalidades históricas de reflexividad, como un espacio circunscrito por los límites que producen las técnicas de sí, elemento central de

sentido, la mirada que se lanza sobre sí implica una posición ontológica sobre lo que significa ser un "sí mismo" y su relación con el mundo. La reflexividad sería el movimiento de sí sobre sí, que adquiere en determinados momentos la forma de una cierta mirada. Es el caso de la hermenéutica del sujeto, cristiana o psicoanalítica, en la que una interioridad rastrea en sí misma la verdad de su pecado o su trauma. Debe recordarse que para Foucault, tal interioridad no es una esencialidad, sino el resultado de técnicas de gobierno y prácticas de sí (Ver: *Afuera/Adentro - Gubernamentalidad*).

18. Navío:

Esta acepción se incluye en este Vocabulario por dos razones fundamentales. La primera, porque el mismo Foucault la privilegia en la cuestión de las heterotopías (ver). Y la segunda, por ser el navío y la navegación una metáfora muy usada en las relaciones entre ética y política en la Antigüedad Greorromana.

El barco es un pedazo flotante de espacio, un lugar sin lugar, que vive por sí mismo, que está cerrado sobre sí y entregado al mismo tiempo al infinito del mar... El navío es la heterotopía por excelencia⁶⁸⁰. En este sentido, la especificidad espacial del barco recuerda lo que ya se ha explicado sobre la relación entre espacio, límite y

la tesis que desarrollamos en este trabajo investigativo.

⁶⁸⁰ Foucault, M. *Espacios diferentes*. En: *Obras esenciales III*. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 441

campo de posibilidad. En efecto, la cuestión de la heterotopía remite a la relación problemática Afuera/Adentro, pero el barco, y en el fondo cualquier otro tipo de vehículo, parece servir como espacialidad plegada sobre sí y expuesta al mismo tiempo a la exterioridad del acontecimiento. El barco funciona espacialmente en un juego de interioridad abierta al exterior, emplazada en lo aleatorio. Lo que recuerda justamente los diversos modos como las técnicas y dispositivos gubernamentales constituyen límites precisos en un campo de posibilidad, (lo que equivale a decir que producen un sujeto), los cuales dependen de, y producen a su vez, la espacialidad en la que el sujeto se emplaza. El navío sirve entonces como herramienta poética para tratar de describir, en términos inmanentes, la subjetividad que producen los límites, su recorte contra el campo de posibilidades y la apertura del mismo en su multiplicidad. De donde se desprenden otras posibilidades interpretativas, como la cuestión del viaje como experiencia específica del sujeto, en términos del recorrido posible en el campo, y las herramientas de las que el sujeto debe disponer para llevarlo a cabo⁶⁸¹.

⁶⁸¹ Conectando con lo que se señaló en la nota 169, debe señalarse también que Foucault analiza la figura estoica del filósofo explorador como aquel que tiene un “equipamiento” (*paraskeue*) que le permite enfrentar sólo el tránsito por territorio enemigo.”La *paraskeue* es el equipamiento, la preparación del sujeto y el alma que hacen que estén armados como corresponde, de manera necesaria y suficiente, para todas las circunstancias posibles de la vida con las que se topen” En: *Hermenéutica del sujeto*. Op cit p 236. Foucault señala que el tercer modo de la *paraskeue* como *logos boethos* es exactamente lo que ocurre con la metáfora del barco, en el sentido en el que éste debe pertrecharse para sobrevivir a los acontecimientos que aparezcan en altamar, incluida la guerra. Ver *Ibid.* p 311

El navío y el pilotaje funcionan como metáforas clásicas acerca del gobierno en la Antigüedad, los textos políticos de Platón y Aristóteles dan cuenta de ello. Sin embargo, Foucault indaga la cuestión del barco y el pilotaje para dar cuenta de un movimiento reflexivo, en el que la subjetividad tendría connotaciones espaciales en términos de recorrido, desplazamiento y movimiento, en la noción de “conversión a sí”⁶⁸². *¿Qué quiere decir retornar a sí? ¿Cuál es ese círculo, ese rizo, ese repliegue que hay que efectuar con respecto a algo, algo que, no obstante, no nos es dado, pues en el mejor de los casos se nos promete para el final de nuestra vida?*⁶⁸³ El movimiento de cierre y de repliegue recuerda inmediatamente las características señaladas al inicio de este apartado. La cuestión se refuerza cuando Foucault analiza los modos como la metáfora de la navegación y las técnicas de pilotaje aparece recurrentemente en el tema del “retorno a sí”: *Me refiero a la metáfora de la navegación, que contiene varios elementos. En primer lugar, la idea, por supuesto, de un trayecto, de un desplazamiento efectivo de un punto a otro. Segundo, la metáfora de la navegación implica que ese desplazamiento se dirija hacia cierta meta, que tenga un objetivo. Esta meta, este objetivo, es el puerto, el abra, en cuanto lugar seguro en donde se está al abrigo de todo. En esta misma idea de navegación encontramos el*

⁶⁸² Se ha señalado varias veces en este Vocabulario la importancia de esta noción en el desarrollo de la tesis planteada en este trabajo como *Ethopoética Heterotópica*. La subjetividad no se concibe aquí como fenómeno de la conciencia, interior y temporal, al modo de la filosofía moderna (Ver nota 1), sino como una espacialidad en términos de campo de posibilidad circunscrito por límites producidos por técnicas de gobierno y prácticas de sí. Ver: Perea, Adrián. *Estética de la existencia*. Op cit p 141

⁶⁸³ *Hermenéutica del sujeto*. Op cit p 242

tema de que el puerto hacia el cual nos encaminamos, pues bien, el puerto de amarre, el puerto en que encontramos nuestro lugar de origen, nuestra patria. El trayecto hacia sí mismo tendrá siempre algo de odisea. La cuarta idea ligada que descubrimos ligada a esta metáfora de la navegación: para volver al puerto de amarre y si se desea con mucha intensidad llegar a ese lugar seguro, el trayecto en sí mismo es peligroso. En toda su extensión enfrentamos riesgos, riesgos imprevistos que pueden comprometer nuestro itinerario e incluso perdernos⁶⁸⁴. Puede verse como el movimiento reflexivo está cargado de descripciones espaciales: retorno, trayectoria, patria, itinerario. La subjetividad deviene espacial cuando se plantea una historia de los sistemas de reflexividad.

Las técnicas de pilotaje conectan esta cuestión del sujeto y su retorno con las relaciones entre saber y poder. El gobierno de sí mismo se metaforiza con el navío y con el pilotaje, al señalarse que es el piloto quien sabe llevar a cabo el trayecto, quien posee un cierto saber conjetural, teórico y práctico a la vez, que le permite enfrentar los acontecimientos del viaje. En ese sentido, la metáfora de la navegación sirve como ilustración del papel del saber en el gobierno de sí mismo y de los otros. Modalidades de gobierno que producen una subjetividad reflexiva, en la que el retorno a sí no se entiende como desciframiento, ni como revelarse de la interioridad, sino como experiencia, viaje y trayecto.

19. Panóptico:

Puede considerarse al Panóptico como modelo arquitectónico (Ver: Arquitectura) por excelencia del espacio propio del dispositivo disciplinario (Ver). En este dispositivo ya no hay violencia, ni fuerza; fue creado con el objeto de reducir la crueldad y favorecer el desarrollo del saber y de una sociedad pacífica y armónica: Este dispositivo agrupa y mejora los objetivos de control, producción y eficiencia, potenciando la vigilancia, una vigilancia ininterrumpida, incluso hecha carne en aquel a quien se aplica (Ver: Mirada): *De ahí el efecto mayor del Panóptico: inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder... El Panóptico es una máquina de disociar la pareja ver – ser visto: en el anillo periférico, se es totalmente visto sin ver jamás; en la torre central, se ve todo, sin ser jamás visto*⁶⁸⁵. En pocas palabras, el Panóptico permite apropiarse de la facultad omnisciente de Dios, *un poder visible e inverificable*, que siempre ha anhelado el Soberano: una técnica total de control: *El que está sometido a un campo de visibilidad y que lo sabe, reproduce por su cuenta las coacciones del poder; las hace jugar espontáneamente sobre sí mismo; inscribe en sí mismo la relación de poder en la cual juega simultáneamente dos papeles; se convierte en el principio de su propio sometimiento. Por ello, el poder externo puede aligerar su peso físico, tiende a lo incorpóreo; y cuanto más se acerca a ese límite, más constantes, profundos y adquiridos de una vez para siempre e incesantemente prolongados serán sus efectos: perpetua victoria que evita todo*

⁶⁸⁴ Ibíd. p 243

⁶⁸⁵ Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Siglo XXI. México: 1998 p 205

*enfrentamiento físico y que siempre juega de antemano*⁶⁸⁶.

El objetivo del Panóptico es, entonces, generar una sujeción sin obstáculos, llevando los modos de coerción y vigilancia hasta lo más profundo del sujeto. Así, se asegura una producción y reproducción del poder sostenida por la misma fuerza que lo hace posible: el sujeto gobernado. Se pasa entonces de una sociedad de soberanía a una sociedad de disciplina, que reproduce en cada partícula ejercicios de poder: una "microfísica del poder". El Panóptico es un intensificador de los ejercicios de poder al incorporar sin violencia y sólo con la fuerza de la vigilancia, unos modos de ser lo que se es, en todas las esferas de la sociedad: *La solución del Panóptico a este problema es que el aumento productivo del poder no puede ser garantizado más que si de una parte tiene la posibilidad de ejercerse de manera continua en los basamentos de la sociedad, hasta su partícula más fina, y si, por otra parte, funciona al margen de esas formas repentinas, violentas, discontinuas, que están vinculadas al ejercicio de la soberanía*⁶⁸⁷.

20. Sujeto/Subjetividad

Como se ha señalado a lo largo de este Vocabulario, la cuestión del sujeto tendría al menos tres modos de abordarse en el pensamiento de Foucault y, por consiguiente, a cada definición de sujeto correspondería una

cierta modalidad espacial (Ver: espacio, emplazamiento). En ese orden de ideas, esta acepción no quiere repetir lo que se ha dicho sino, mejor, explorar la especificidad de la espacialidad que sería inherente a la relación entre sujeto y verdad.

En ese sentido, se hace necesario explicitar las diferencias en la relación sujeto y verdad en el marco de las técnicas de sí de la Antigüedad: *Esquemáticamente, digamos lo siguiente: donde los modernos interpretamos la cuestión "objetivación posible o imposible del sujeto en un campo de conocimientos", los antiguos del periodo griego, helenístico y romano interpretaban "constitución de un saber del mundo como experiencia espiritual del sujeto". Y donde los modernos interpretamos "sometimiento del sujeto al orden de la ley", los griegos y romanos interpretaban "constitución del sujeto como fin último para sí mismo, a través y por el ejercicio de la verdad"*⁶⁸⁸. Tal constitución implica "ser capaz de subjetivar la verdad". Y esto es posible por la ascesis, el ejercicio de sí sobre sí: *El eje principal de este nuevo estrato, de este nuevo dominio de la ascesis, será justamente la puesta en acción de esos discursos verdaderos, su activación, no simplemente en la memoria o el pensamiento que los recaptura al volver de manera regular a ellos, sino en la actividad misma del sujeto; es decir: cómo convertirse en el sujeto activo de discursos de verdad. Esa otra fase, ese otro estadio de la ascesis debe transformar el discurso verdadero, la verdad, en ethos... La ascética, es decir, el conjunto más menos coordinado de ejercicios que son accesibles, recomendados e incluso obligatorios o, en todo caso, utilizables por los individuos en un sistema moral, filosófico y*

⁶⁸⁶ *Ibíd.* p 206

⁶⁸⁷ *Ibíd.* p 211

⁶⁸⁸ Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. FCE. México: 2002 p 305

*religioso, a fin de alcanzar un objetivo espiritual definido. Entiendo por "objetivo espiritual" cierta mutación, cierta transfiguración de sí mismo en cuanto sujeto, en cuanto sujeto de acción y sujeto de conocimientos verdaderos*⁶⁸⁹.

Como puede verse, se inaugura una relación sujeto-verdad que es una modalidad de recorrido, un ir de sí a sí, un cierto desplazamiento en el campo de posibilidades del sujeto⁶⁹⁰. Sólo que esto no puede ocurrir sin una cierta relación ascética con la verdad, capaz de ser realizada en ese mismo movimiento. Subjetividad moral como fuerza etopoética del discurso, es decir, capaz de convertir la relación con la verdad en *ethos*, en un arte de vivir.

Esta relación sujeto – verdad – desplazamiento – movimiento – fin espiritual organiza, en el sentido de la tesis que quiere demostrarse aquí, una espacialidad que no es otra cosa que la inmanencia de esta dinámica, sin necesidad de recurrir a modalidades trascendentales subjetivas. La subjetividad sería, por así decirlo, el espacio que las prácticas de sí producen cuando exigen este movimiento en el campo de posibilidad en el que las relaciones de poder, incluidas las que uno genera sobre sí, circunscriben unos límites definidos de acción, susceptibles de inteligibilidad y transgresión.

⁶⁸⁹ *Ibíd.* p 394

⁶⁹⁰ Debe anotarse aquí que tal desplazamiento no podría darse, ontológicamente hablando, sin un emplazamiento (ver). El emplazamiento de sujeto sería la supuesta inmovilidad que unos límites contingentes producen en las tres modalidades de sujeto señaladas.

Lo anterior implica realizar una distinción entre reflexividad y "retorno a sí". Puede decirse que, sin lugar a dudas, la reflexividad adquirió en la Modernidad un movimiento que va de un sujeto consciente que hace posible, como representación interior, el objeto en el fenómeno. Sin embargo, esta definición de ascética y de función etopoética del discurso, evidencian la posibilidad de considerar un movimiento de "retorno a sí" que no sigue la misma ruta de la "reflexividad moderna", sino que la reconoce histórica, contingente y determinada por relaciones de saber y poder específicas. El "retorno a sí" podría considerarse entonces en el sentido de una ascética viajera, como se ha sostenido en la propuesta de la "Ethopoética Heterotópica": *Ethopoética*, en el sentido de mantener la ascesis como ejercicio de subjetivación de la verdad, y *Heterotópica* en tanto el campo de posibilidad puede atravesarse por múltiples rutas, múltiples posibilidades, señaladas, restringidas y superables al mismo tiempo, por los límites que las relaciones de poder de sí sobre sí generan, mantienen y transgreden.

De ahí la importancia que tendría en el desarrollo de esta tesis (el sujeto como espacio, es decir, como campo de posibilidad inmanente⁶⁹¹ limitado

⁶⁹¹ En el trabajo que Frederic Grós realiza como "Situación del Curso" para la *Hermenéutica del sujeto* cita un fragmento del manuscrito preparatorio del curso que, aunque inédito, aclara el sentido, y la exigencia, de inmanencia que se señala aquí: "Lo que me interesaba, entonces, era deshacerme de los equívocos de un humanismo tan fácil en la teoría y tan temible en la realidad; también sustituir el principio de la trascendencia del ego por la búsqueda de las formas inmanentes del sujeto" En: *Ibíd.* p 496. La conciencia de las implicaciones de esta inmanencia en su propio devenir filosófico se expresaría en el primer borrador de la conferencia de 1981 *Omnes et singulatim*, citada

y al mismo tiempo posible por un movimiento de retorno a sí no interior e inmanente) de la metáfora del navío (Ver). Gobernar el navío es la metáfora más usada para aclarar la relación gobierno de sí – gobierno de otros. La ascética viajera que proponemos puede comprenderse mejor cuando se asume la compleja relación entre el cierre espacial del barco que se enfrenta a la apertura acontecimental del mar. Cuestión de límites, saberes, fuerza, gobierno, equipamiento y oportunidad. El sí mismo deviene heterotópico, tanto como el espacio del barco, al que tanto se refiere Foucault.

21. Territorio:

La noción de territorio se define por primera vez en el debate que Foucault lleva a cabo en la entrevista de 1976 sobre la geografía. Al recopilar las metáforas geográficas que usa, Foucault señala: *Territorio es sin duda una noción geográfica, pero en primer lugar es una noción jurídico-política: es lo que controla un cierto tipo de poder*⁶⁹². Sin embargo, esta noción adquiere toda su relevancia conceptual en el Curso de 1978 – 1979 *Seguridad, territorio, población*. Como puede inferirse de este título, se trata de dar cuenta de las relaciones entre un dispositivo

también por Grós: “Se trata, en suma, de salir a la búsqueda de otra filosofía crítica: una filosofía que no determine las condiciones y los límites de un conocimiento del objeto sino las condiciones y posibilidades indefinidas de transformación del sujeto”. *Ibíd.* p 497

⁶⁹² Foucault, M. *Preguntas a M. Foucault sobre la geografía*. En: *Obras esenciales II*. Paidós Básica: Barcelona. 1999 p 318.

(seguridad), el espacio que crea y del que depende (territorio) y el sujeto que produce (población). En ese sentido, esta acepción se ocupará de la cuestión del territorio sólo en su construcción en el dispositivo de seguridad, lo que implica que ella no puede entenderse sin apelar a la noción de Medio (ver).

El territorio podría definirse como el conjunto de límites naturales, jurídicos y extensivos a los que se ve sometida una población. Dado que el dispositivo de seguridad organiza una modalidad de saber gubernamental que consiste en el cálculo de las variables de las posibilidades aleatorias de la población, el territorio circunscribe los límites del medio en el que este cálculo es operado. Límites naturales y jurídicos que emergen en el tratamiento histórico del control de poblaciones y de sus acontecimientos: hambruna, escasez, natalidad, mortalidad, morbilidad, etc.: *Ahora bien, en el texto de La Perrière vemos que la definición de gobierno no se refiere en manera alguna al territorio: se gobiernan "cosas"... ¿qué quiere decir? No creo que trate de proponer a las cosas a los hombres sino, antes bien, de mostrar que gobierno no se relaciona con el territorio sino con una suerte de complejo constituido por los hombres y las cosas. Significa además que esas cosas de las que el gobierno debe encargarse son, señala La Perrière: los hombres pero en sus relaciones, en sus lazos, en sus imbricaciones con esas cosas que son las riquezas, los recursos, los artículos de subsistencia y el territorio, claro, en sus fronteras, con sus cualidades, su clima, su sequía, su fertilidad. Los hombres en las relaciones con esas otras cosas que son las costumbres, los hábitos, las maneras de actuar o pensar. Y por último, los hombres en sus relaciones con esas otras cosas que pueden ser*

*los accidentes o los infortunios, como el hambre, las epidemias, la muerte... Lo esencial, entonces, el complejo de hombres y cosas; ese es el elemento principal. Y el territorio y la propiedad sólo son, en cierto modo, una de sus variables*⁶⁹³.

Lo que evidencia el análisis de Foucault es que en los tratados de gobierno que antecederán la aparición del liberalismo, el territorio era comprendido sólo en su acepción jurídica, y no en la relación con la población, como quiere señalar en el ejercicio genealógico llevado a cabo en la cita.

El territorio se define, entonces, por su especificidad en el dispositivo de seguridad. Eso significa que existe una estrecha correlación entre territorio y circulación (Ver: dispositivo). El espacio de la ciudad se organiza para la circulación de la población y sus fenómenos, así como la ciudad capital "capitaliza" el territorio del Estado para hacer circular hacia allí hombres y mercancías. El territorio circunscribe el límite de esa circulación y sirve como barrera para contener y controlar los desplazamientos y movimientos de la población y sus fenómenos: *Como ven, volvemos a dar con el problema del soberano, pero ahora éste ya no es quien ejerce su poder sobre un territorio a partir de una localización geográfica de su soberanía política: es algo que tiene que ver con una naturaleza o, mejor, con la interferencia, el enredo perpetuo de un medio geográfico, climático y físico con la especie humana...*⁶⁹⁴. En el paso de los dispositivos de disciplina a los de seguridad, el territorio dejó de ser un espacio de localización para ser un espacio de delimitación de la circulación y el control de la población y sus aleatoriedades.

⁶⁹³ Foucault, M. *Seguridad, territorio, población*. FCE. Buenos Aires: 2006 p 122

⁶⁹⁴ *Ibíd.* p 44

22. Utopía/Heterotopía:

La razón por la cual estas dos nociones se estudian en una misma acepción son básicamente dos: en primer lugar, Foucault las define a ambas como emplazamientos (ver) y, en segundo, siempre las usa juntas, contraponiéndolas. Como ya se dijo, la cuestión del emplazamiento puede verse en las tres modalidades subjetivas (ver: subjetividad). Sin embargo, también debe decirse que las nociones de utopía y heterotopía se usan en la primera (lenguaje, espacio del saber) como herramienta para dar cuenta de la cuestión del orden en *Las palabras y las cosas* (1966): *Este texto de Borges me ha hecho reír durante mucho tiempo, no sin un cierto malestar difícil de vencer. Quizá porque entre sus surcos nació la sospecha de que hay un desorden peor que el de lo incongruente y el acercamiento de lo que no se conviene; sería el desorden que hace centellear los fragmentos de un gran número de posibles órdenes en la dimensión, sin ley ni geometría, de lo heteróclito; y es necesario entender este término lo más cerca de su etimología: las cosas están ahí "acostadas", "puestas", "dispuestas" en sitios a tal punto diferentes que es imposible encontrarles un lugar de acogimiento, definir más allá unas de otras un lugar común. Las utopías consuelan: pues si no tienen un lugar real, se desarrollan en un espacio maravilloso y liso; despliegan ciudades de amplias avenidas, jardines bien dispuestos, comarcas fáciles, aun si su acceso es quimérico. Las heterotopías inquietan, sin duda, porque minan secretamente el lenguaje, porque impiden nombrar esto y aquello, porque rompen los nombres comunes o los enmarañan, porque*

*arruinan de antemano la "sintaxis" y no sólo la que construye las frases – aquella menos evidentes que hace "mantenerse juntas" (unas al lado o al frente de otras) a las palabras y las cosas*⁶⁹⁵. Utopía y heterotopía son los nombres de la experiencia del orden del campo del saber y, respectivamente, de los órdenes posibles que el lenguaje hace emerger como acontecimiento, como la invasión del Afuera (ver), de lo impensado en el orden que ata y da lugar a las palabras y las cosas. *Por ello, las utopías permiten las fábulas y los discursos: se encuentran en el filo recto del lenguaje, en la dimensión fundamental de la fábula; las heterotopías (como las que con tanta frecuencia se encuentran en Borges) secan el propósito, detienen las palabras en sí mismas, desafían, desde su raíz, toda posibilidad de gramática, desatan los mitos y envuelven en esterilidad el lirismo de las frases*⁶⁹⁶.

Sin embargo, en la conferencia *Espacios diferentes* (1967), Foucault lleva estas dos nociones espaciales más lejos, para usarlas como grilla de inteligibilidad de los espacios sociales. Ya no se trata del "orden del discurso", sino del modo como el espacio social termina siendo "emplazado". Esos emplazamientos tendrían entonces dos modalidades: en primer lugar, *Las utopías son los emplazamientos sin lugar real. Son emplazamientos que tienen una relación general de analogía directa o inversa con el espacio real de la sociedad*⁶⁹⁷. En tanto que experiencia del orden, el emplazamiento es un entramado de relaciones

⁶⁹⁵ Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. Buenos Aires: 2003 p 3

⁶⁹⁶ *Ibíd.*

⁶⁹⁷ Foucault, M. *Espacios diferentes*. En: *Obras esenciales III*. Paidós Básica. Barcelona. 1999 p 434

que producen y sostienen un "dar lugar a". Las utopías mantienen una relación de analogía con los emplazamientos de "lugar real" justamente por ser su realización total o inversa. Lo que implica que hay lugares reales que se emplazan desde el orden utópico del discurso o de la fábula. En *La historia de la locura* Foucault describe los modos como la sociedad burguesa de la época clásica quiere convertir el espacio social en un "espacio ético" (ver).

Opuesta a la utopía, la heterotopía es un lugar real, efectivo, *lugares diseñados en la misma institución de la sociedad, que son una especie de contraemplazamiento, una especie de utopías efectivamente realizadas en la que los emplazamientos reales, todos los demás emplazamientos reales que es posible encontrar en el interior de la cultura, están a la vez representados, impugnados e invertidos, son una especie de lugares que están fuera de todos los lugares, aunque, sin embargo, resulten efectivamente localizables*⁶⁹⁸. La heterotopía deviene entonces espacio de contrastación del orden social, del mismo modo como en el espacio del saber emerge la amenaza de nuevos órdenes posibles. Sin embargo, la realización efectiva de la heterotopía señala la inmanencia de la construcción de los espacios sociales y su relación directa con dispositivos gubernamentales. Aunque en esta conferencia no se diga explícitamente tal cosa, ya se ha señalado que Foucault parece intuir ya lo que se desarrollará en la cuestión anatómico y biopolítica. Así como la experiencia del orden posible en el campo del lenguaje y del saber, esta nueva posición sobre la heterotopía establece la existencia real en una sociedad específica de

⁶⁹⁸ *Ibíd.* p 435

espacios diferentes que sirven como refuerzo y salida a los emplazamientos constituidos por los dispositivos.

La prueba de esta afirmación podría estar en la explicación del primer principio de la "heterotopología", supuesto saber de los espacios diferentes: *no hay probablemente una cultura en el mundo que no constituya heterotopías*⁶⁹⁹. Y aunque no existan heterotopías de carácter universal, Foucault propone una primera clasificación: heterotopías de crisis y de desviación. Las primeras corresponderían a las sociedades primitivas: *es decir, hay lugares privilegiados, o sagrados, o prohibidos, reservados a los individuos que, en relación con la sociedad y con el medio humano en cuyo interior viven, se encuentran en estado de crisis. Las adolescentes, las mujeres en la época del periodo, las mujeres de parto, los viejos, etc.* Lo que implica, a su vez que, la heterotopología sería un saber de los espacios de inclusión/exclusión que se han dado en las sociedades. Foucault señala que la exclusión adquiere una forma distinta en la actualidad, adquiriendo la forma de "heterotopía de desviación": *aquellas en la que se sitúa a los individuos cuyo comportamiento se desvía en relación con la media o la norma exigida. Son las casas de reposo, las clínicas psiquiátricas; son, entendámoslo bien, las prisiones, y sin duda habría que añadir los asilos, que están de alguna manera en el límite de la heterotopía de crisis y de la heterotopía de desviación, ya que, al fin y al cabo, la vejez es una crisis, pero igualmente una desviación, porque en nuestra sociedad en donde el tiempo libre es la regla, la ociosidad constituye*

⁶⁹⁹ *Ibíd.*

*una especie de desviación*⁷⁰⁰. Esta última afirmación refuerza la intuición de que sería posible construir un saber de los espacios otros, concebidos como herramienta de contraste para visibilizar el funcionamiento de los dispositivos. El segundo principio evidencia esto al proponer que, a pesar de su permanencia histórica, una heterotopía tiene un funcionamiento preciso y determinado en el interior de una sociedad específica. Es el caso del cementerio. Este espacio ha funcionado en diferentes épocas pero, en la actual, la designación de un cuerpo en tanto cadáver depende de la mirada médica (ver) y del dispositivo de seguridad (contagio, riesgo biológico, etc.).

En este orden de ideas, puede decirse que la noción de heterotopología antecede a la noción "régimen de visibilidad" y a su conexión con el régimen de verdad de los enunciados⁷⁰¹. Dado que la interacción entre el saber y el poder se visibiliza, justamente, en lo que puede verse y decirse, esta heterotopología podría concebirse, arqueológicamente hablando, como la primera intuición de Foucault al respecto. En ese sentido, el tercer principio señala que un régimen de visibilidad puede organizar espacios yuxtapuestos en un solo lugar real, como en el cine, el teatro o el jardín. División espacial de corte distributivo pero, a su vez, constitución de un lugar real que pone en riesgo los emplazamientos (ver: escena).

⁷⁰⁰ *Ibíd.* p 436

⁷⁰¹ Cf. Foucault, M. *Verdad y poder*. En: Obras esenciales II. Paidós Básica. Barcelona: 1999 p 55.

El cuarto principio establece una intuición que terminará siendo el soporte de la elección del espacio sobre el tiempo: este último es, más que su anterioridad y condición ontológica, el resultado de un juego de límites espaciales: *Lo más frecuente es que las heterotopías estén ligadas muy a menudo a periodos de tiempo, es decir, que abran lo que se podría denominar, por pura simetría, heterocronías; la heterotopía funciona plenamente cuando los hombres se encuentran en una especie de ruptura absoluta con su tiempo tradicional*⁷⁰².

El quinto y sexto principios se refieren, según esta perspectiva, a la construcción de límites en los espacios producidos por los dispositivos. Por una parte, tales límites circunscriben el mecanismo de inclusión/exclusión, así como las condiciones de estas operaciones. El espacio diseñado en un dispositivo se organiza de acuerdo a lo que permite entrar y lo que excluye, así como lo que deja ver y decir y lo que no. Por otra parte, la función de la heterotopía es construir un espacio en el que, por contrastación, se hace visible la condensación de espacios que desafían los límites de los disponibles, bien sea como acontecimiento o como escape. El espacio de producción del dispositivo se enfrentaría así a espacios diseñados para escapar al tiempo que producen (el burdel, por ejemplo, heterotopía de compensación⁷⁰³), y a la emergencia y realización de la utopía del control total (acontecimiento de los acontecimientos)

⁷⁰² Ibíd. p 438. Aquí Foucault realiza una distinción entre “heterotopía de acumulación del tiempo”, como la biblioteca y el museo, de las “heterotopías crónicas” en las que el tiempo de los emplazamientos productivos se reformula, como las ferias o los lugares de vacaciones.

⁷⁰³ Cf. Ibíd. p 440

como en el caso de las colonias jesuitas en Paraguay, en la que se pretende hacer posible la utopía de la comunidad cristiana desde el ordenamiento disciplinario.

Foucault concluye que la heterotopía por excelencia es el navío (ver). Espacio en el que cada una de los principios heterotopológicos se cumplen. Y, por tal razón, el espacio que podría servir como punto de conexión con lo impensado: una subjetividad espacial, ni interior ni trascendente, concebida como orden posible, que altere y contraste, al mismo tiempo, la subjetividad producida por las técnicas gubernamentales y sus finalidades. Ese sería el sentido de una ética de sí propuesta como *Ethopoética Heterotópica* a lo largo de este Vocabulario.

