

# Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital  
es continuidad de la revista impresa*  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555  
Depósito legal pp 199602ZU720

## Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela  
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales  
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 26, n° 92

Enero - Marzo

Repercusiones del pensamiento  
de Michel Foucault

2 0 2 1



***Utopía y Praxis Latinoamericana*** nace como una respuesta a la situación de conflictividad política que atraviesa actualmente la democracia y la sociedad latinoamericana. Pero también nace como una respuesta comprometida con el análisis filosófico y la interpretación histórica de la cultura y las ciencias sociales frente a la crisis de la Modernidad. Respuesta que procura la creación de nuevos/as actores y escenarios a partir de los cuales se hagan posibles inéditas alternativas para la teoría crítica y el cambio social efectivo. Una respuesta en dos sentidos: la utópica porque todo proyecto existencial auténtico debe enmarcarse y definirse por el universo de sus valoraciones humanas; la práctica porque, a diferencia de la necesaria teoría, implica un tipo de acción cuyo movimiento es capaz de dialectizar la comprensión de la realidad, pero también de transformar a los sujetos que la constituyen. Con lo cual la noción de praxis nos conduce de retorno a la política, a la ética y, hoy día, a la ciencia y a la técnica. Es una respuesta desde América Latina, porque es a partir del ser y pensar latinoamericano que la praxis de nuestro proyecto utópico se hace realizable.

***Utopía y Praxis Latinoamericana*** es una revista periódica, trimestral, arbitrada e indexada a nivel nacional e internacional, editada por la Universidad del Zulia (Maracaibo, Venezuela), adscrita al Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA) de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, y financiada por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CONDES) de esta misma Universidad. Las áreas temáticas que definen el perfil de la revista están insertas en las siguientes líneas del pensamiento iberoamericano y latinoamericano: Filosofía Política Latinoamericana, Historia de las Ideas, Epistemología, Teorías y metodologías de las Ciencias Sociales, Antropología social, política y filosófica, Ética y pragmática, Filosofía y diálogo intercultural, Estudios de Género. Las sub-áreas respectivas a cada área general serán definidas por el Comité Editorial, con la ayuda de sus respectivos asesores nacionales e internacionales, a fin de establecer la pertinencia de los trabajos presentados.

***Extra-Interlocuciones*** es la colección de dossieres temáticos que presenta la revista internacional de Filosofía y Teoría Social *Utopía y Praxis Latinoamericana* a la comunidad internacional de investigadores/as de América Latina y otros continentes, comprometidos con la episteme inter y transdisciplinar del pensamiento crítico, alternativo, emancipador y decolonial. Los perfiles editoriales de esta colección son transversales entre las diversas disciplinas de las ciencias sociales lo que permite abordar cuestiones de relevancia que por su novedad requieren de una difusión entre redes de investigación internacionales. Su objetivo principal es publicar prácticas discursivas cónsonas con otra comprensión de las problemáticas actuales de la filosofía política y las ciencias sociales. A partir de experiencias emergentes que puedan transformar en su praxis las relaciones subjetivas de la convivencia que se desarrolla en el espacio público, el interés y propósito es hominizarse el mundo de vida que sirve de sostenibilidad a la racionalidad del s. XXI. Saberes y epistemes radicalmente cuestionadoras que, en su presente actual y provenir posible, logren desconstruir los "puntos de apoyo" de la política de la Modernidad y generar otras relaciones de alteridad, perspectivas, vértices, encrucijadas y convergencias, que se encuentran implicadas en las dinámicas no lineales de la cultura y la Historia. Hoy día, en la era de la Globalización y las hegemonías tecno científicas, el valor político y trascendencia del sujeto vivo se encuentran en riesgo de fenecer. Las crisis del modo de producción y reproducción de los bienes materiales para satisfacer las contingencias de la vida, reclama la conciencia de un deber ser con suficiente fronesis para reescribir la otra Historia que pueda eliminar la aporía de sus propios fines...

**Utopía y Praxis Latinoamericana** es una publicación patrocinada por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad del Zulia (CONDES).

El sitio oficial de Utopía y Praxis Latinoamericana es el proporcionado por la Biblioteca Digital **Revicynhuz** de Revistas Científicas y Humanísticas pertenecientes al *Sistema de Servicios Bibliotecarios y de Información*, Serbiluz, de la Universidad del Zulia, LUZ; Maracaibo, Venezuela.

**Serbiluz:** <http://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia>  
**Email:** [utopraxislat@gmail.com](mailto:utopraxislat@gmail.com)

Esta publicación utiliza el sistema de verificación *TOC Checker* y *References Checker*. Más información

[journalschecker.nuestramerica.cl](http://journalschecker.nuestramerica.cl)

**Utopía y Praxis Latinoamericana** aparece indizada y/o catalogada en las siguientes bases de datos:

- REVENCyT (Fundacite, Mérida)
- Ulrich's International Periodicals Directory (USA)
- Hand book of Latin American Studies (USA)
- Elektronische Zeitschriftenbibliothek (EZB, Alemania)
- The Philosopher's Index (USA)
- CLASE (México)
- FONACIT (Caracas, Venezuela)
- BASE (Alemania)
- LATINDEX (México)
- DIALNET (España)
- REDALyC (México) • REBIUN (España)
- Google Scholar
- Centro Virtual Cervantes (España)
- CEFILIBE (México)
- LECHUZA (Oviedo, España)
- Instituto de Información y Documentación en Ciencias Sociales y Humanidades (Madrid, España)
- Repertoire Bibliographique de la Philosophie (Louvain La Neuve, Belgique)
- CERCAL (Bélgica)
- [RevistasLatinoamericanas.org](http://RevistasLatinoamericanas.org)
- [MIAR.ub.edu/es](http://MIAR.ub.edu/es)
- OEI-CREDI (España)
- Sistema de Biblioteca de la Universidad de Antioquia (Colombia)
- The Library of Congress (USA)
- EBSCO (México)
- Sociological Abstracts (USA)
- Reportorio de Ensayista y Filósofos Ibero e Iberoamericano (Athens, USA)
- REBIUN (España)
- r-Revistas (CSIC, España)
- SCImago Journal & Country Rank
- Scopus
- [Flacsoandes.edu.ec](http://Flacsoandes.edu.ec)
- [Cecies.org](http://Cecies.org)
- CETRI, Belgique
- [Redib.org](http://Redib.org)
- Academic Journal DATABASE
- Biblioteca de Filosofía Digital
- [Citefactor.org](http://Citefactor.org)
- [Universia.org](http://Universia.org)
- OALib Journal
- Qualis-Capes: B3 (Homologada)
- Publindex: A2 (Homologada)
- LatinREV
- OAJI
- Deycrit-Sur
- WorldCat
- Zenodo.

**Director Fundador**

Álvaro B. Márquez-Fernández †  
(1952-2018)  
In memoriam

---

**Directora**

Zulay C. Díaz Montiel, Universidad del Zulia, Venezuela  
diazzulay@gmail.com

**Editor**

Ismael Cáceres-Correa, Ediciones nustrAmérica desde Abajo, Chile  
utopraxislat@gmail.com

---

**Directores Honorarios**

Nohan CHOMSKY, Leonardo BOFF, Enrique DUSSEL, Gloria M. COMESAÑA-SANTALICES, Raúl FORNET-BETANCOURT, Gino CAPOZZI, Gianni VATTIMO, Andrés ORTÍZ-OSÉS

---

**Comité Editorial**

Roberto Agustín Follari; Universidad de Cuyo, Mendoza, Argentina: rfollari@gmail.com  
Marc Pallarés Piquer; Universidad Jaume I de Castellón, España: pallarem@uji.es  
Walter Omar Kohan; Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil: wokohan@gmail.com  
Luis Sáez Rueda; Universidad de Granada, España: Isaez@ugr.es  
Emilia Bermúdez; Universidad del Zulia, Venezuela: ebermudezh@gmail.com  
Antoni Aguiló; Universidade de Coimbra, Portugal: antoniaguilo@ces.uc.pt  
Jonatan Alzuru Aponte; Universidad Austral de Chile, Chile: jonatan.alzuru@uach.cl  
Gregorio Valera-Villegas; Universidad Central de Venezuela, Venezuela: gregvalvil@yahoo.com  
Ismael Cáceres-Correa; Universidad de Concepción, Chile: utopraxislat@gmail.com  
Esteban Torres Castaños; Universidad de Córdoba, Argentina: esteban.tc@gmail.com  
Hugo Biagini; Universidad de La Plata, Argentina: hbiagini@gmail.com  
Nestor Kohan; Universidad de Buenos Aires, Argentina: teoriasocial.na@gmail.com  
Morelba Brito; Universidad del Zulia, Venezuela: mbrito54@yahoo.com  
Luigi di Santo; Universidad de Cassino y del Lazio Meridional, Italia: disanto.luigi100@tiscali.it  
Luis González; Universidad del Zulia, Venezuela: ludwig73ve@yahoo.com  
Leonor Arfuch; Instituto Gino Germani, Argentina: larfuch@yahoo.com.ar  
Jorge Alonso; Universidad de Guadalajara, México: jalonso@ciesas.edu.mx  
José Quintero Weir; Universidad del Zulia, Venezuela: jqarostomba@gmail.com  
Sara Beatriz Guardia; Universidad San Martín de Porres, Perú: sarabeatriz.guardia@gmail.com  
Luis Garagalza; Universidad del País Vasco (UPV/EHU), España: luis.garagalza@ehu.eus  
Gildardo Martínez; (Universidad del Zulia, Venezuela: gildardo1@gmail.com  
Ricardo Salas Astrain; (Universidad Católica de Chile, Chile: rsalasa@gmail.com  
Pedro Sotolongo; (Universidad de La Habana, Cuba: pedro.sotolongo@yahoo.com  
Carlos Walter Porto-Gonçalves; (Universidad Federal Fluminense, Brasil: cwpg@uol.com.br  
Edward Demenchnok; (Universidad Estatal de Fort Valley, EE.UU: demenche@usa.net

---

### **Comité Científico**

Víctor MARTÍN FIORINO, Universidad Católica de Colombia (Colombia); Flor ÁVILA HERNÁNDEZ; Universidad Católica de Colombia (Colombia); Pablo GUADARRAMA GONZÁLEZ, Universidad Nacional de Colombia (Colombia); Boaventura de SOUSA SANTOS (Portugal), Franz HINKELAMMERT (Costa Rica), Friz WALLNER (Austria), Constança MARCONDES CESAR (Brasil), Didier Le LEGALL (Francia), Weinne KARLSSON (Suecia), Adela CORTINA (España), José Javier CAPERA FIGUEROA (México), Jesús MARTÍN-BARBERO (Colombia), Paolo FABBRI (Italia), Henrich BECK (Alemania), Angel LOMBARDI (Venezuela), Miguel Angel HERRERA ZGAIB (Colombia), Daniel MATO (Argentina), José Manuel GUTIÉRREZ (España), Helio GALLARDO (Costa Rica), Paula Cristina PEREIRA (Portugal), Javier ROIZ (España), Flavio QUARANTOTTO (Italia), Leonor ARFUCH (Argentina), Juan Luis PINTOS CEA NAHARRO (España), Alberto BUELA (Argentina), Alessandro SERPE (Italia), Carlos DELGADO (Cuba), Eduardo Andrés SANDOVAL FORERO (México), Yamandú ACOSTA (Uruguay), Jorge VERGARA (Chile), Miguel Eduardo CÁRDENAS (Colombia), Orlando ALBORNOZ (Venezuela), Adalberto SANTANA (México), Dorando MICHELLINI (Argentina), Edgar CÓRDOVA JAIMES, Universidad del Sinú. Elías Bechara Zainúm (Colombia)

---

### **Comité Editorial Asesor**

Esteban MATE (Anthropos, España), Antonio SIDEKUM (Nova Harmonia, Brasil), Robinson SALAZAR (Insumisos Latinoamericanos, México), José Luis GÓMEZ MARTÍNEZ (Repertorio Iberoamericano, USA), Jesús E. CALDERA YNFAnte (Universidad Católica de Colombia, Colombia), Altieres DE OLIVEIRA SILVA (Escuela de Publicidad y marketing-ESPM, Brasil)

---

### **Comité de Ética**

Jaime NUBIOLA (España), Francisco HIDALGO (Ecuador), Yohanka LEÓN DEL RÍO (La Habana, Cuba), Francois HOUTART (Bélgica).

---

### **Traductores/as**

Sirio L. PILETTI RINCÓN (Venezuela)  
Dionisio D. MÁRQUEZ ARREAZA (Brasil)

---

### **Asistente Web Site**

Efraím J. MÁRQUEZ-ARREAZA (Canadá)

---

# Utopía y Praxis Latinoamericana

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social  
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)  
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales.  
Universidad del Zulia-Venezuela

Año: 26. N.º 92, enero-marzo, 2021

**Dossier:** Repercusiones del pensamiento de Michel Foucault

## Índice de Contenido

### Editores Invitados

Mauricio MANCILLA MUÑOZ

Rodrigo BROWNE SARTORI

Jonatan ALZURU APONTE

### PRESENTACIÓN

Mauricio MANCILLA MUÑOZ. Rodrigo BROWNE SARTORI. Jonatan ALZURU APONTE.

Repercusiones del pensamiento de Michel Foucault. / *Implications of Michel Foucault's thought.*

.....9-12

### ESTUDIOS

Edgardo CASTRO

Análítica del poder y de la sexualidad. / *Analytics of power and sexuality.*

.....13-29

Mauricio MANCILLA MUÑOZ

Ética y estética de la existencia en Michel Foucault. / *Ethics and aesthetics of existence in Michel Foucault.*

.....30-43

### ARTÍCULOS

Roberto FOLLARI

Foucault y la psicología: la ventana indiscreta. / *Foucault and psychology: the indiscrete window.*

.....45-53

Jonatan ALZURU APONTE

Pensar sin muro o Foucault como martillo. / *Think without a wall or Foucault as a hammer.*

.....54-63

Vicente SERRANO

La ironía del dispositivo y el mayo del 68 francés. / *The irony of the device and the French May 68.*

.....64-72

**Borja GARCÍA FERRER**

Michel Foucault, pensador del poder. / *Michel Foucault, thinker of power.*

.....74-88

**Yerko MANZANO VENEGAS. Ma. Karina LOZIC PAVEZ**

Análisis de la recepción de las ideas foucaultianas en la discusión sobre drogas en Chile. / *Analysis on the reception of foucauldian ideas in the discussion about drugs in Chile.*

.....89-102

**Loreto ARIAS LAGOS. José RODRÍGUEZ ANGULO**

Poder y resistencia: reflexiones sobre las prácticas de consumo a partir de relatos de hombres jóvenes universitarios. / *Power and resistance: reflections on consumer practices from stories of young university men.*

.....104-115

**ENSAYOS**

**Rodrigo BROWNE SARTORI**

Del Pato Donald a Donald Trump. Una revisión distópica desde el pensamiento de M. Foucault. / *From Donald Duck to Donald Trump. A dystopian review from the thoughts of M. Foucault.*

.....116-127

**Andrés ROLDÁN TONIONI**

Procesos de subjetivación (Foucault): el caso de Don Quijote de la Mancha. / *Subjectivation process (Foucault): the case of Don Quijote de la Mancha.*

.....128-139

**NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD**

**Fran COVEÑA MEJÍAS. Ángela MORALES HORMAZÁBAL**

Dispositivos de la masculinidad y la milicia. Escenarios posibles en el Cuento de la Criada. / *Devices of masculinity and the military. Possible scenarios in the Handmaid's Tale.*

.....140-148

**Amalia ORTIZ DE ZÁRATE FERNÁNDEZ**

Algunos ejemplos de la voluntad de saber. / *Some examples of the will to knowledge.*

.....150-163

**Jairo SOTO MOLINA**

Comunicación del poder político en Foucault dentro del escenario antropológico del carnaval. / *Communication of political power in Foucault within the anthropological scenario of carnival.*

.....164-179

**LIBRARIUS**

**FOUCAULT, M.** (2018). ¿Qué es la crítica? Seguido de la cultura de sí. Siglo XXI, Buenos Aires. 218pp. (Yerko Manzano Venegas) / **BROWNE, R.** (2018) No. Una revisión desautorizada a la crisis del autor. Plaza y Valdez, Madrid. 191pp. (Jonatan Alzuru Aponte). / **ARRUZZA, C.; BHATTACHARYA, T. Y FRASER, N.** (2019). Manifiesto de un feminismo para el 99%. Herder, Barcelona. 106pp. (Rodrigo Browne Sartori). / **SANTOS, B. de SOUSA** (2020), La cruel pedagogía del virus. España: Ediciones Akal. 32pp. (Fredyd Torres Oregón).

.....180-190

<i>DIRECTORIO DE AUTORES/AS</i>	191
<i>DIRECTRICES PARA AUTORES/AS</i>	191-194
<i>GUIDELINES FOR AUTHORS</i>	195-197
<i>INSTRUCCIONES PARA EVALUADORES/AS</i>	198-199
<i>GUIDELINES FOR REFEREES</i>	200-201
<i>ACERCA DEL SISTEMA DE VERIFICACIÓN</i>	202



## PRESENTACIÓN

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 9-12  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Repercusiones del pensamiento de Michel Foucault

*Implications of Michel Foucault's thought*

**Mauricio MANCILLA MUÑOZ**

<https://orcid.org/0000-0001-9423-7102>

[mauriciomancilla@uach.cl](mailto:mauriciomancilla@uach.cl)

Universidad Austral de Chile, Chile

**Rodrigo BROWNE SARTORI**

<https://orcid.org/0000-0001-8945-1059>

[rodrigobrowne@uach.cl](mailto:rodrigobrowne@uach.cl)

Universidad Austral de Chile, Chile

**Jonatan ALZURU APONTE**

<https://orcid.org/0000-0002-8405-9995>

[Jalzuru268@gmail.com](mailto:Jalzuru268@gmail.com)

Universidad Austral de Chile, Chile

El presente *dossier* está dedicado a Michel Foucault; porque su obra es un acontecimiento. Sus obras no pretenden una totalidad, no tiene el *telos* de una teoría completa, acabada, delimitada, redonda, circunscrita y asentada en un territorio, no tiene voluntad de sistema. No es un continente, es un archipiélago; su olor es el fragmento. No es un árbol, son rizomas. Sus escritos acontecen, percibimos sus efectos.

Acontecimiento como rupturas, roturas; quizás se atisba en su estilo de interrogar que conduce a la creación de perspectivas para interpelar, para interrogar, no solo lo que se mira sino el lugar desde dónde se mira y cómo se mira. Como las olas del mar, se renueva siendo distinto, en la reiteración del movimiento; acontecimiento, entonces, como continuidades discursivas que se nutren de múltiples fuentes; quizás tienen rótulos, Marx, Kant, Nietzsche, Heidegger; Foucault se situará en los cruces de los múltiples caminos. En otras ocasiones, sus narrativas son desplazamientos de discursos sin autor, la ficha de un paciente, una decisión jurídica, o, en un rincón de una oscura biblioteca monástica, lo guía un tratado como el de Juan Bautista de La Salle, su himno a las cosas pequeñas, para dibujar la disciplina de lo minúsculo, su mística, para fabricar cuerpos dóciles. Por ello, su puesta en escena en cada archipiélago (los aventureros, los exploradores, los cartógrafos, le han colocado nombres diversos, etapa arqueológica, genealógica...) *Historia de la locura en la época clásica*, *Vigilar y Castigar*, *Las palabras y las cosas*, *La arqueología del saber*, *Historia de la sexualidad...* son acontecimientos como campos de lucha, entre lo que permanece y cambia, entre los bordes y el interior, lo marginal y el centro, lo de afuera y lo adentro; donde los territorios se manifiestan como desiertos cuyas arenas se configuran en montañas que se desplazan en formas distintas, que se repliegan, repite y mutan; complejos heterogéneos, multidimensionales de acciones materiales aunado a formas simbólicas que trazan múltiples figuras de la subjetividad que de forma específica, se generan en un momento determinado, articuladas por reglas y códigos que dibujan unas formas de cohesión social. Figuras



de la subjetividad, dinámicas que se modifican en la interrelación en una tensión permanente que deviene en su diferencia.

Acontecimiento como batalla, no como develación de lo que está oculto, sino como signo, como el ejercicio de interrogarse cómo se organiza un saber, dentro de una determinada cultura, en una circunstancia histórica; cómo se institucionaliza, cómo se desplaza un lenguaje, unas formas discursivas que le es propia y cómo aquella maquinaria incide en la configuración de los cuerpos, de las figuras de la subjetividad. Vocablo que no alude a la experiencia personal, subjetiva, sino a la construcción de un orden social donde se justiprecian unas acciones como válidas, verdaderas y legítimas y otras no. En tal sentido podría leerse, desde otra perspectiva los archipiélagos, los libros, como el acontecer de la fábrica, donde se construyen los instrumentos para la batalla en cuestión. Aquella que es siempre la misma y distinta, idéntica en su diferencia y en su movimiento rizomático, como un juego de espejos que se multiplican; se trata del acontecimiento marcado por las boyas del deseo, la pasión, la voluntad y la razón, el gobierno de sí y de los otros. Cómo nos gobernamos, cómo se han gobernado los hombres en un momento determinado a través de la producción de verdad, vocablo no limitado a las formulaciones lógicas, sino que determinan las prácticas de los hombres, moldean sus deseos, no solo privándolos (aquello que no debe ser) sino y quizás, sobre todo, configurándolos en lo que desea ser.

En este sentido, por ejemplo, no da por supuesto, como evidente, que la locura está asociada a la enfermedad mental; más bien, la lente la enfoca en cuándo y cómo se produjo esa verdad que regula lo que es normal y lo anormal; cuáles fueron las prácticas, las acciones materiales que produjeron la asociación entre locura y anormalidad referidas a la mente, cómo se configuraron los dispositivos discursivos, cuáles fueron sus formas simbólicas; y, tanto el instrumento, como el lugar que se ubica para interpelar la interrelación material, las acciones de los cuerpos, lo conducen a realizar el boceto de cómo surge esa singularidad. Singularidad del acontecimiento no del individuo. Expresado de otro modo, en clave de pregunta: ¿Cuál es la experiencia social y cultural de la vivencia de la locura? ¿Cuáles son las instituciones, sus regímenes discursivos, sus prácticas? ¿Cómo se constituyó, emergió, la locura como un saber? ¿Cómo ese saber se transformó en un campo especializado digno de estudio? Y devuelta, ¿Cómo lo constituido determina la relación y las acciones de los hombres? ¿Cómo los clasifica? ¿Cómo produce el deseo social y culturalmente valorado de la normalidad, de no ser loco? ¿Cuáles valores simbólicos están asociados al loco y al normal? Preguntas que implican entrecruzamiento de saberes, de prácticas, de códigos, de normas, de pliegues y repliegues, de las figuras en el desierto. En sentido sus narraciones se apropian de la historia, para contar las historias de las figuras de las subjetividades.

No es nuestra intención, en esta presentación, realizar un paisaje del acontecimiento Foucault, más bien, señalar alguna que otra línea del mapa donde se despliegan los archipiélagos, para mostrar su importancia y el porqué es un autor convidado a nuestra mesa de trabajo. Quizás, apuntemos, a otro de los sonidos de sus huellas, expresado en el lenguaje típico de la productividad, de la maquinaria moderna, diríamos, otro aporte. A saber: el plantear el problema de la legitimidad del poder, de su práctica, no desde el Estado ni en un sentido unidireccional desde la verticalidad; tampoco desde su negatividad, lo que prohíbe, lo que oprime, lo que castiga, sino desde las prácticas sociales, desde su positividad, de aquello que produce; el poder como productor de deseos; el poder desgranado en las tácticas y estrategias que se condicionan, rizomáticamente, en las interacciones sexuales, comerciales, educativas, en las prácticas jurídicas, en las prácticas religiosas... Se trata de una interpelación microfísica de los ejercicios del poder.

Quizás, otra de las acepciones del efecto Foucault como acontecimiento está ligado a la noción de actualidad, a la interpelación por el presente, quiénes somos nosotros en esta circunstancia, qué es el ahora. Sus instrumentos, sus perspectivas, su método se inscriben, de alguna manera en la tradición kantiana, al interrogar por la ilustración, al hacerlo interrogaba por su época. Uno de los usos de la caja de herramientas desplegada por Foucault tiene esa vocación, la pregunta por el presente. La pregunta por el presente refiere a cómo se han constituido unos tipos de relaciones que parecen como dadas, por los hábitos y las costumbres; por ejemplo, frente a la transgresión de la norma, la pena es el encierro. En este sentido, la

pregunta por lo actual es la interrogación por la historicidad de unas prácticas que producen unas figuras de la subjetividad, dibujan al colectivo social y cultural.

Dentro de esta multiplicidad de acepciones y recepciones de Foucault como acontecimiento, convocamos a los autores que forman parte del presente número.

En la Sección de **Estudios**, se ubica el exhaustivo trabajo monográfico de Edgardo Castro titulado: *“Analítica del poder y de la sexualidad”*; el autor aborda de forma rigurosa la analítica del poder de Michel Foucault desde el punto de vista de su elaboración metodológica, con particular atención a su crítica del discurso filosófico-jurídico de los modernos. Según Castro, “la analítica de la sexualidad se vuelve [...] el núcleo de la analítica foucaultiana del poder”, al punto de finalizar afirmando que la sexualidad es el paradigma de la Modernidad. Le sigue el trabajo *“Ética y estética de la existencia en Michel Foucault”*, de Mauricio Mancilla, que examina el influjo de los clásicos grecorromanos, así como Kant y Nietzsche, en el pensamiento de Foucault para “emprender una estética de la existencia, hacer de la vida una obra de arte, [...] una existencia de acuerdo con un conjunto de normas autoimpuestas que apuntan a alcanzar una vida buena y hermosa”.

La Sección de **Artículos**, la iniciamos con la mirada polémica de Roberto Follari, *“Foucault y la psicología: la ventana indiscreta”*, cuya pretensión es mostrar las ausencias, debilidades y extravíos de Foucault, a propósito del lugar epistemológico del psicoanálisis y su práctica para ayudar al bienestar de la salud de los pacientes con enfermedades mentales. El tono de la confrontación puede dibujarse con la siguiente cita: *“En fin: el anarquista que reivindicaba la locura pudo así equivocarse, como lo hizo cuando creyó que seguir al ayatolla Khomeini era una manera de combatir la racionalidad occidental. No es simplemente en la anti-razón que habita lo que supere la asfixiante cárcel que él bien supo pintar de las instituciones ilustradas, con su disciplinamiento concomitante. No basta apelar a Rimbaud o a Raymond Russell para así demonizar a quienes busquen aminorar el sufrimiento de la psicosis o la neurosis.”* Seguido por el artículo de Jonatan Alzuru, titulado, *“Pensar sin muro o Foucault como martillo”* quien reconstruye la estrategia no ideológica del pensador francés para el análisis del cristianismo como una forma posible de plantearse los problemas de legitimidad del ejercicio del poder político con independencia a las confesiones ideológicas de quienes lo ejercen. Forma parte de esta sección el trabajo de Vicente Serrano, *“La ironía del dispositivo y el mayo del 68 francés”*, que a partir de una crítica a la sociedad capitalista en relación con la subjetividad, el deseo y el poder, se juega la hipótesis de que en el fondo Foucault “no considera al mayo del 68 un acontecimiento revolucionario, sino más bien un acontecimiento que saca a la luz ese nuevo tipo de dominio que con el tiempo llamará biopolítico, aquel en el que la satisfacción de los gobernados resulta la clave y que se expresa en términos de esa ironía del dispositivo”. Borja García Ferrer, en su trabajo *“Michel Foucault, pensador del poder”*, pone de manifiesto el concepto de poder en la ontología crítica del yo. El autor se fundamenta en la fase genealógica, entre otras, del pensador francés, en debate con otros autores contemporáneos. El artículo de Yerko Manzano y Karina Lozic, *“Análisis de la recepción de las ideas foucaultianas en la discusión sobre drogas en Chile”*, tiene la finalidad de reconstruir la discusión a propósito del *“narcotráfico, la estigmatización de los consumidores, y las representaciones de interventores”* que se ha desarrollado en Chile, utilizando los métodos y las metodologías que devienen del pensamiento de Foucault. El trabajo de Loreto Arias Lagos y José Rodríguez Angulo, *“Poder y resistencia: Reflexiones sobre las prácticas de consumo a partir de relatos de hombres jóvenes universitarios”* tiene como objeto analizar las prácticas del consumo dentro de una sociedad caracterizada y marcada por el modelo neoliberal como lo es la sociedad chilena, para ello utilizan a Foucault como el lugar desde dónde aproximarse al fenómeno.

En la sección **Ensayos**, presentamos el trabajo de Rodrigo Browne, titulado: *“Del Pato Donald a Donald Trump. Una revisión distópica desde el pensamiento de M. Foucault”* donde el autor utiliza la caja de herramientas que deviene de Foucault para abordar *“(...) los nuevos paradigmas acontecidos en torno a Donald Trump en relación con las sociedades del simulacro y el exceso de imágenes que rebosan y agotan mediáticamente la vida cotidiana.”*; retomando y resemantizando la discusión planteada por Ariel Dorfman y Armand Mattelart sobre las tiras del Pato Donald de Walt Disney. Cierra esta sección el trabajo de Andrés

Roldán, titulado, “*Procesos de subjetivación (Foucault): el caso de Don Quijote de la Mancha*” donde el autor reconstruye el vocablo subjetivación, muestra su utilidad práctica a partir del análisis del personaje central de la obra de Cervantes con la finalidad de plantear esa herramienta conceptual, para el análisis del sujeto en el mundo contemporáneo.

En la sección **Notas y debates de actualidad**, agrupamos los siguientes trabajos: El elaborado por Fran Coveña y Ángela Morales, “Dispositivos de la masculinidad y la milicia. Escenarios posibles en *El cuento de la Criada*”, donde se aproximan a la institucionalidad militar para mostrar cómo se mantiene y reproduce, “(...) una estrategia fundamental para mantener el poder es el dispositivo en red en que la homogeneización y jerarquización de los cuerpos identificados como masculinos deben obedecer según el rango que tienen o aspiran.” El presentado por, Amalia Ortiz de Zárate, “Algunos ejemplos de la voluntad de saber”, trabajo en el que, a través del proceso de indagación de un grupo de estudiantes, expone una singular comprensión del capítulo IV: “El Dispositivo de sexualidad” del libro *Historia de la Sexualidad: La Voluntad de Saber*. Y por último el trabajo de Jairo Soto Molina, “Comunicación del poder político en Foucault dentro de escenario antropológico del carnaval”, que analiza el uso político que se le da al carnaval de Barranquilla, Colombia, por parte de la clase dirigente de la ciudad. Teniendo como base la noción de poder político en Foucault, examina la sátira y la ironía, en su significación social.

En la sección **Librarius**, se presentan cuatro reseñas bibliográficas; a saber: Yerko Manzano Venegas presenta el libro de, FOUCAULT, M. (2018). ¿Qué es la crítica? Seguido de la cultura de sí. Siglo XXI, Buenos Aires. / Jonatan Alzuru Aponte presenta la reseña del libro de, BROWNE, R. (2018) No. Una revisión desautorizada a la crisis del autor, Plaza y Valdéz, Madrid. / Rodrigo Browne Sartori presenta el libro de, ARRUZZA, C.; BHATTACHARYA, T. Y FRASER, N. (2019). Manifiesto de un feminismo para el 99%. Herder, Barcelona. / Y, por último, se presenta la reseña del libro de, SANTOS, B. de SOUSA (2020), *La cruel pedagogía del virus*, España: Ediciones Akal, cuyo autor es Fredyd Torres Oregón.

El dossier de textos que presentamos a continuación es un inventario tan riguroso como esclarecedor. Se interna en las venas del abundante corpus foucaultiano, tanto desde el punto de vista de sus escritos, cursos y conferencias, así como del conjunto de obras relacionadas con su pensamiento. No solo se trata de una figura relevante para el pensamiento crítico contemporáneo, sino de un faro cuya intensidad ha aumentado significativamente desde su muerte. Su obra sigue siendo una invitación a moverse en las fronteras disciplinarias, al punto de rehacer las discontinuidades de lo humano, para volver a visitar –en palabras de Deleuze– sus múltiples pliegues. Foucault nos incita a seguir los pasos de la genealogía y romper la continuidad tranquilizadora de un presente que lo devora todo. Se trata de revelar la contingencia de lo que nos parece universal, hasta reconocer que vivimos, sin puntos de referencia ni coordenadas originarias. La verdadera emancipación del género humano, según sus propias palabras, se encuentra desprovista de toda finalidad, la que resulta de un incesante movimiento de autotransformación, que Foucault llama el “trabajo indefinido de la libertad”.



## ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 13-29  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Analítica del poder y de la sexualidad

*Analytics of power and sexuality*

**Edgardo CASTRO**

<http://orcid.org/0000-0002-8673-0295>

[edgardocastro@conicet.gov.ar](mailto:edgardocastro@conicet.gov.ar)

Ineo (CIF-Conicet), Argentina

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404411>

#### RESUMEN

Este estudio se propone abordar la analítica del poder de Michel Foucault desde el punto de vista de su elaboración metodológica, con particular atención a su crítica del discurso filosófico-jurídico de los modernos. Indaga los desplazamientos que el autor lleva a cabo a partir de los análisis de *La voluntad de saber* (1976), para mostrar de qué manera la analítica de la sexualidad se constituye como el paradigma de la analítica foucaultiana del poder.

**Palabras clave:** Soberanía, Biopolítica, Foucault, Dispositivo, Derecho.

#### ABSTRACT

This article aims to approach Michel Foucault's analytics of power from the point of view of his methodological elaboration, focused on his critique of the philosophical-legal discourse of modern thought. It exposes the displacements that the author carries out from the analyses of *La volonté de savoir* (1976), to show how the analytics of sexuality constitutes itself as the paradigm of Foucault's analytics of power.

**Keywords:** Sovereignty, Biopolitics, Foucault, Apparatus, Law.

Recibido: 28-08-2020 • Aceptado: 15-11-2020



## EL UMBRAL DE MODERNIDAD: LA LEY, LA NORMA, LA SEXUALIDAD

En los escritos de Michel Foucault, la noción de modernidad remite tanto a una época –cuyos inicios sitúa algunas veces hacia finales del siglo XVIII y en otras ocasiones lo retrotrae hasta el XVI (Foucault: 1966, p. 13; Foucault: 2001, p. 19)–, como a la actitud que define la manera en que nos situamos respecto de nuestro propio tiempo (Foucault: 1994, v. 4, p. 568). Entendida como época o como actitud, el trabajo de la filosofía consistiría, en ambos casos, en constituirse como una ontología histórica de nosotros mismos, mediante una genealogía del modo en que hemos llegado a ser aquello que somos (Foucault: 1994, v. 4, p. 577).

Desde esta perspectiva, en una extensa entrevista con Hubert Dreyfus y Paul Rabinow, publicada originalmente en inglés (Dreyfus y Rabinow: 1983, pp. 229-252) y luego reelaborada en su versión francesa (Foucault: 1994, v. 4, p. 609-631), “À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours”, Michel Foucault habla de tres posibles dominios de esta genealogía: el de nuestras relaciones con la verdad, el de nuestras relaciones con el campo del poder y el de nuestra relación con la moral que nos permite configurarnos como sujetos éticos (Foucault: 1994, v. 4, p. 618). Como precisa inmediatamente el autor, estos tres posibles dominios, aunque a veces de manera confusa, estuvieron siempre presentes en su trabajo, desde la época de la *Histoire de la folie* (1961). De este modo, retrospectivamente, Foucault no solo confiere una impronta genealógica a todo el recorrido de su pensamiento; indica también que no se pueden identificar, simplificadaamente, estos dominios con la habitual clasificación de sus trabajos en esos tres períodos que han sido etiquetados como arqueológico, genealógico y ético.

En esta genealogía de nuestra constitución histórica, Foucault se sirve repetidas veces de la expresión “umbral de modernidad” (*seuil de modernité*). Así, por ejemplo, en *Les mots et les choses*, la concepción kantiana de la finitud “marca el umbral de nuestra modernidad”,<sup>1</sup> a partir del cual toma forma ese doble empírico-trascendental que llamamos hombre (Foucault: 1966, p. 255, 329-330) y, de este modo, ha sido posible que nos convirtiéramos en objeto de conocimiento para las ciencias humanas. Poco antes, en un curso de 1964 recientemente publicado, Foucault se sirve de esta misma expresión, umbral de modernidad, para situar la obra de Sade y subrayar la relevancia de su figura. En este sentido, afirma que, en el umbral de la modernidad, “Sade ha dicho todo lo que los otros han podido decir después de él” acerca de la sexualidad (Foucault: 2018, p. 13); liberando absolutamente su lenguaje, mostrándonos todas sus potencias negativas, vinculándola con todas las profanaciones y con la muerte.

En el segundo de los dominios de esa genealogía histórica de nosotros mismos, el de nuestras relaciones en el campo del poder, Foucault se sirve de la noción de umbral de modernidad en el apartado final de *La Volonté de savoir*, cuando introduce las nociones de biopoder y de biopolítica. En este contexto, sostiene:

[...] lo que podría llamarse el umbral de modernidad biológica de una sociedad se sitúa en el momento en el que la especie entra en juego en sus propias estrategias políticas. El hombre, durante milenios, fue lo que era para Aristóteles, un animal viviente y, además, capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política en está en juego su vida como ser viviente (Foucault: 1976, p. 188).

Poco más tarde, al inicio de la lección del 29 de marzo de 1978 del curso *Sécurité, territoire, population*, Foucault habla del “gran umbral de modernidad del arte de gobernar” a partir del siglo XVI, para referirse al despliegue de ese arte de gobernar en un campo relacional de fuerzas (Foucault: 2004a, p. 319), a través de dos conjuntos de tecnologías políticas: la diplomacia y el ejército, por un lado, y, por otro, la policía.<sup>2</sup> Si, en

<sup>1</sup> Excepto que indiquemos lo contrario, las traducciones son nuestras.

<sup>2</sup> Retomando el vocabulario de la época, debemos entender aquí por policía: “el cálculo y la técnica que van a permitir establecer una relación móvil, pero, a pesar de ello, estable y controlable, entre el orden interior del Estado y el crecimiento de sus fuerzas” (Foucault: 2004a, p. 321).

*La Volonté de savoir*, Foucault habla de un umbral de modernidad biológica, bien podríamos hablar, en el contexto de este curso, de un umbral de modernidad política.

En el cruce de estos umbrales de modernidad, sobre todo en el segundo, se encuentra la noción de norma.<sup>3</sup> En *La Volonté de savoir*, en efecto, Foucault señala como una de las consecuencias del moderno biopoder “la importancia creciente de la norma”, agregando a continuación: “a expensas del sistema jurídico de la ley” (Foucault: 1976, p. 189). Y, finalmente, desde el comienzo de *Sécurité, territoire, population*, a propósito de los dispositivos de seguridad -que definen, junto con las disciplinas, las formas modernas de gobernar-, Foucault insiste, precisamente, en la cuestión de la norma, distinguiendo aquí entre las formas de normación disciplinaria y de normalización securitaria (Foucault: 2004a, p. 64-65). Para Foucault, en definitiva, la irrupción de la norma define, de este modo, el umbral de Modernidad tanto biológica como política.

A la noción de umbral, nuestro autor ha dedicado una atención particular en su trabajo de 1969, *L'Archéologie du savoir*. En efecto, aquí, la idea de umbral es abordada como una de las formas de pensar – junto con los conceptos de ruptura, corte y mutación– la discontinuidad en la historia (Foucault: 1969, p. 12). En todos estos casos, se trata de substraerse a una concepción de la historia en la que el devenir está, finalmente, sometido a la soberanía del sujeto y de la conciencia, para escapar de los mitos, las lenguas, la sexualidad o el deseo y asegurar, de este modo, las formas posibles de síntesis totalizantes (Foucault: 1969: p. 24). Desde esta perspectiva, en relación con los enunciados y las formaciones discursivas, que constituyen el tema específico de este trabajo, Foucault habla de umbral de existencia y de umbral de posibilidad, para referirse a lo que es “instaurado por la ruptura que nos separa de lo que nosotros ya no podemos decir” y, de este modo, nos muestra que “nosotros somos diferencia” (Foucault: 1969, p. 172).

Aunque en un contexto diferente, la irrupción de la norma aparece en los referidos análisis de Michel Foucault señalando el umbral de nuestra Modernidad, es decir, aquello que nos separa y, al mismo tiempo, nos constituye no sólo en relación con el decir, sino con nuestro ser histórico. En este sentido, las sociedades modernas son, para Foucault, sociedades de normalización. La norma es nuestra diferencia.

Ahora bien, esta relación entre Modernidad y norma ha sido objeto de un intenso debate a partir de la contraposición con otra imagen de la Modernidad, definida a partir de su relación con la ley, el derecho y la soberanía. Gran parte de este debate acerca de la relación entre las nociones foucaultianas de Modernidad y de norma, por un lado, y la cuestión del derecho, por otro, ha sido reconstruido en el primer capítulo del trabajo de Golder y Fitzpatrick (2009), ya clásico al respecto. En este debate es posible distinguir dos grandes ejes. Uno teórico, centrado en la oposición entre norma y derecho, y otro metodológico, sobre la analítica foucaultiana del poder y su concepción genealógica. A nuestro modo de ver, este último aspecto no ha sido adecuadamente considerado y, como consecuencia de ello, la discusión se ha acotado a la relación entre ley y norma, abriendo así la posibilidad a una interpretación represiva de la lectura foucaultiana de la Modernidad.<sup>4</sup>

La tarea que nos proponemos en el presente trabajo es, en primer lugar, enfocar la crítica foucaultiana al discurso filosófico-jurídico de la Modernidad desde la perspectiva abierta por el eje metodológico de su trabajo. Con este objetivo, nos detendremos, primero, en su obra de 1976, *La Volonté de savoir*, y, luego, en el curso de este mismo año, titulado “*Il faut défendre la société*”. A partir de aquí, en segundo lugar, volveremos sobre *La volonté de savoir*, para ocuparnos del rol que cumple la sexualidad en la analítica foucaultiana del poder.

---

<sup>3</sup> En *Les Mots et les choses*, sin que posea todavía la relevancia que tendrá poco después, la noción de norma forma parte de uno de esos tres pares conceptuales que estructuran el entero campo de las ciencias humanas: función y norma, conflicto y regla y significación y sistema. (Foucault: 1966, p. 369-372).

<sup>4</sup> En los términos en que lo plantean Golder y Fitzpatrick, una Modernidad entendida como clausura, es decir, como disciplinamiento de los individuos y gestión de la vida de la población, una especie de utopía negativa de dimensiones orwellianas –expresión de Douglas Litowitz retomada por los mencionados autores (Golder y Fitzpatrick: 2009, p. 102-103).

En este recorrido, sin negar ni la importancia ni la centralidad de la cuestión de la norma -cuyas relaciones con la ley, como señalamos, han dominado el debate acerca de la cuestión del derecho en el pensamiento de Michel Foucault-, nos interesa mostrar, por un lado, cómo su crítica a la concepción jurídica del poder no se apoya sólo en la relación de oposición y complementariedad entre ley y norma, sino también, en un primer momento, en las nociones de dominación y de guerra y, en un segundo momento, en lo que el autor denomina la analítica de la sexualidad, a partir de la cual se produce un desplazamiento de la matriz bélica de su concepción estratégica del poder.

De este modo, como intentaremos poner de relieve, la sexualidad se convierte en el paradigma de la genealogía foucaultiana de la Modernidad, a partir del cual no solo es posible establecer ese umbral que nos constituye históricamente, sino también comprender el alcance de su analítica del poder.

### **HACIA UNA ANALÍTICA DEL PODER**

En junio de 1978, Foucault dicta en Tokyo la conferencia titulada "Une philosophie analytique de la politique". En el estado actual de sus publicaciones, la expresión "filosofía analítica de la política" aparece, sin embargo, exclusivamente en el título de la versión publicada de esta conferencia. Un poco más frecuente es la expresión "analítica del poder", que emerge en la edición de su curso de 1973-1974, *Le pouvoir psychiatrique*, aunque agregada por los editores en la enumeración de los temas de la lección del 7 de noviembre de 1973 (Foucault: 2003, p. 3), y luego reaparece en 1976, en *La Volonté du savoir*, el primer volumen de la *Histoire de la sexualité* (Foucault: 1976, p. 109 y 119). Aquí, Foucault define las dos tareas fundamentales de una analítica del poder: la determinación del dominio específico de las relaciones de poder y de los instrumentos apropiados para analizarlo (Foucault: 1976, p. 109). Se trata, como vemos, de una formulación metodológica en la que se busca establecer el objeto de estudio, los conceptos con los cuales abordarlo y la manera de servirse de estos.

Si bien, según la propia posición de Foucault, como vimos, la perspectiva genealógica se encuentra presente en sus trabajos desde la época de la *Historie de la folie*, recién en el primer volumen de la *Histoire de la sexualité* nos encontramos, entre sus libros publicados en vida, con una elaboración desarrollada de sus implicancias metodológicas, algunas de las cuales habían sido solo señaladas en *Surveiller et punir* (Foucault: 1975, p. 28). En sus cursos editados póstumamente, que preceden y suceden a su obra de 1976, es posible seguir el camino que lo ha conducido hasta allí y también las razones que lo llevaron a reformularla, pocos años más tarde, con la relevancia atribuida a la noción de gobierno y la introducción de la noción de gubernamentalidad en su curso de 1978, *Sécurité, territoire, population*.

En *La Volonté de savoir*, la idea de una filosofía analítica del poder se encuentra desarrollada en la cuarta sección del texto, en sus apartados primero y segundo, titulados respectivamente, "Desafío" (*Enjeu*) y "Método" (Foucault: 1976, p. 107-135). Estas secciones, y no solo la controversia en torno a la noción de deseo, marcaron, como sabemos, el punto de ruptura entre Foucault y Deleuze.<sup>5</sup>

Ahora bien, en el modo en que Foucault aborda la cuestión en el primero de los apartados antes mencionados, su analítica del poder debe afrontar como desafío fundamental el deshacerse de esa concepción jurídica o, según las expresiones del autor, "jurídico-discursiva" del poder, en las que se lo piensa unitariamente en términos de regla, prohibición y censura (Foucault: 1976, p. 109-112), y que ha sido ampliamente aceptada no solo por sus partidarios, sino también por sus críticos, es decir, por quienes se sirven de la noción de represión, e incluso por el propio de Foucault.

Según nuestro autor, ha sido su elaboración para y por las instituciones modernas de la monarquía y del Estado la condición general de aceptabilidad de esta concepción jurídico-discursiva del poder (Foucault: 1976, p.115-116). Foucault, en efecto, insiste reiteradamente en la función que ha desempeñado la teoría de

---

<sup>5</sup> Al respecto, cf. Deleuze; 2003, p. 112-122.

la soberanía y en su relación con la construcción de las monarquías modernas y la institucionalidad estatal. Por ello, en la conceptualización del poder, sostiene, es necesario cortar la cabeza del rey, es decir, “pensar el poder sin el rey” (Foucault: 1976: 120). En consecuencia, la elaboración metodológica de una analítica del poder es, al mismo tiempo, una crítica de la concepción moderna del poder, en particular de la teoría de la soberanía, y de las funciones políticas de esta teoría, es decir, de sus condiciones de aceptabilidad. En otros términos, el interlocutor de Foucault es lo que bien podría denominarse, parafraseando el título del conocido trabajo de Jurgen Habermas (1985), el discurso filosófico-jurídico de los modernos.

Ahora bien, según nuestro autor, esta aceptabilidad de la teoría jurídico-discursiva del poder -o, según otra expresión recurrente del autor, la codificación jurídica del poder-, no depende tanto de sus aspectos, llamémoslos así, negativos, es decir, la delimitación y la censura que la regla jurídica establece entre lo permitido y lo prohibido, sino, más bien, del hecho que la ley es pensada en relación con la libertad y la guerra, como el límite de la libertad individual al que es necesario obedecer, y como una forma de garantizar la paz y de la justicia (Foucault: 1976, p. 114-115). Como ya señalamos, esta aceptabilidad general de la concepción jurídico-discursiva del poder alcanza incluso a quienes se oponen a ella y sostienen que el poder debe ser pensado más en términos represivos que legales; pues, aún en este caso, se continúa concibiéndolo negativamente, como un mecanismo de prohibición y censura. E incluso, reconoce Foucault, alcanza a sus propios trabajos, en la medida en que, según afirma, ha utilizado “de manera obstinadamente confusa” las nociones de represión y de ley, y, además, ha retenido la “consecuencia práctica esencial” (Foucault: 1976, p. 108) de la concepción jurídico-discursiva del poder, esto es, que nadie escapa de él.

En desafío consistirá, entonces, según la formulación de este apartado titulado precisamente *Enjeu*, en pensar “el poder sin el rey” a través de una “grilla de desciframiento histórico” (Foucault: 1976, p. 120). Foucault enfrenta este desafío proponiendo cuatro prescripciones de prudencia más que imperativos metodológicos (Foucault: 1976, p. 129-133): regla de la immanencia (más allá de sus especificidades, entre las técnicas del saber y las estrategias de poder no hay una relación de exterioridad, sino de entrelazamiento), de las variaciones continuas (no se trata de quién tiene el saber y ejerce el poder y de quiénes están privados, sino de analizar los núcleos *-foyers-* de saber-poder como matrices de transformación más que como formas de repartición), del doble condicionamiento (entre tácticas y estrategias no hay ni discontinuidad ni homogeneidad, las estrategias se apoyan en las tácticas y, a su vez, éstas se inscriben en aquellas) y de la polivalencia táctica de los discursos (los discursos funcionan como segmentos discontinuos, según funciones técnicas que no son ni uniformes ni estables).

En la formulación de cada una de estas prescripciones de prudencia, Foucault remite a la sexualidad: a los núcleos locales de saber-poder sobre la sexualidad, a las variaciones en la relación entre adultos, niños, médicos y psiquiatras en torno a la sexualidad infantil, a las funciones estratégicas del dispositivo familiar y a las diferentes funciones táctico-estratégicas del discurso sobre y de la homosexualidad. Acerca de esta ejemplificación a través de la sexualidad de las prescripciones de prudencia de la analítica foucaultiana del poder, podría sostenerse, sin duda, que ella responde al tema en el que, como sugiere el título de la obra, se interesa el autor, es decir, una historia de la sexualidad. A nuestro de ver, sin embargo, la importancia de estas páginas reside, más bien, en invertir este planteo. En efecto, no se trata de que aquí Foucault esté aplicando al caso de la sexualidad una analítica del poder cuyas prescripciones metodológicas hayan sido elaboradas previamente; sino, al contrario, de formular estas prescripciones, que conciernen a la determinación del objeto y de los instrumentos conceptuales de esa analítica a partir de la sexualidad. Ciertamente, aquí confluyen, como veremos, algunos elementos que fueron elaborados previamente y en relación con otros temas, como las formas del poder disciplinario; pero, como también trataremos de mostrar, ahora adquieren un nuevo sentido y, sobre todo, una proyección diferente. Por el momento, debemos retener la conclusión a la que llega Foucault luego de haber formulado sus prescripciones de prudencia:

En definitiva, se trata de orientarse hacia una concepción del poder que, al privilegio de la ley, substituya el punto de vista del objetivo; al privilegio de la prohibición, el punto de vista de la eficacia

táctica; al privilegio de la soberanía, el análisis de un campo múltiple y móvil de relaciones de fuerza donde se producen efectos globales, pero nunca totalmente estables, de dominación (Foucault: 1976, p. 135).

De este modo, el modelo legal o la codificación del poder en términos jurídicos, es reemplazado por un modelo estratégico que lo concibe en términos de relaciones de fuerzas. En este sentido, sostiene, “el poder es el nombre de una situación estratégica dada” (Foucault: 1976, p. 123).

## SOBERANÍA Y DOMINACIÓN

El curso “*Il faut défendre la société*” es, en gran medida, contemporáneo del primer volumen de la *Histoire de la sexualité*. Foucault termina la redacción de *La volonté de savoir* en agosto de 1976 y aparece publicado en noviembre. Las lecciones del curso tuvieron lugar entre enero y marzo de este mismo año. No nos debe sorprender, por ello, que varios temas se superpongan, como la crítica a la concepción jurídica del poder y a la teoría de la soberanía, que en el curso caracteriza específicamente como discurso filosófico-jurídico (Foucault: 1997, p. 42). Esta superposición, sin embargo, no está exenta de diferencias, a veces de matices y otras más relevantes.

En efecto, ambos trabajos comparten la crítica a la codificación jurídica de la teoría del poder; pero, en primer lugar, en este curso de los primeros meses de 1976, Foucault lleva a cabo una caracterización general de su genealogía en relación con sus investigaciones acerca del poder de sus últimos cinco años, que está ausente en el primer volumen de la *Histoire de la sexualité*. En segundo lugar, se introduce una consideración sobre lo que denomina el economicismo de la concepción del poder, que también está ausente en esta obra. En tercer lugar, más que a la noción de ley en general, Foucault dirige su crítica de la representación jurídica del poder a la noción de soberanía. Por último, en cuarto lugar, aspecto que nos interesa particularmente, el modelo bélico o la hipótesis Nietzsche, como la denomina aquí, ocupa un lugar que ya no tendrá en *La volonté de savoir*, en la medida en que la sexualidad se convertirá en el analizador del poder.

En la lección del 7 de enero de 1976, la primera del curso, Foucault inicia sus análisis con algunas consideraciones metodológicas acerca de lo que ha venido haciendo en los últimos años. Se trata, según sostiene, de un trabajo cuyas características son las de ser fragmentario, repetitivo y discontinuo (Foucault: 1997, p. 6). Acerca del poder, ninguna teoría general ni acabada, o, simplemente, ninguna teoría. No se trata, sin embargo, de una limitación que haría metodológicamente deficiente la posición foucaultiana. Al menos no lo es desde el punto de vista del autor, para quien, en efecto, este carácter fragmentario responde, más bien, a la forma de las luchas que han sido, finalmente eficaces. Desde esta perspectiva, Foucault define su propia genealogía, precisamente, como la conjunción entre esa erudición fragmentaria, orientada hacia los saberes asujetados, y las luchas eficaces. Nos encontramos, de este modo, con la explicitación de la dimensión política del método de la analítica foucaultiana del poder, que encuentra en las luchas eficaces, a la vez, una justificación y un objetivo.

En cuanto al economicismo de la teoría del poder, se trata, como ya señalamos, de una observación ausente en *La volonté de savoir*. Según sostiene nuestro autor, este economicismo afecta tanto a la concepción jurídico-liberal como a la marxista. En el primer caso, porque se concibe al poder como si fuese una mercancía y, por lo tanto, como objeto de posesión y cesión. En el segundo, debido a la finalidad económica que, en última instancia, se le adjudican a todas las relaciones de poder, es decir, la explotación económica de una clase por otra (Foucault: 1997, p. 14). Las alternativas a las concepciones economistas del poder serían el recurso a la noción de represión o a las de guerra y lucha. Respectivamente, definidas aquí como la hipótesis Reich y la hipótesis Nietzsche (Foucault: 1997, p. 17).

Los dos aspectos apenas referidos son abordados por Foucault, a modo de presentación general e introducción de la problemática de su curso de 1976, en la primera lección del 7 de enero de ese año. La teoría de la soberanía, en cambio, es objeto de un amplio desarrollo en la tercera lección, del 21 de enero,

que retoma aspectos señalados en la lección del 14 de enero acerca de las funciones que ha desempeñado la teoría de la soberanía en la construcción de la modernidad política. Foucault insiste, en efecto, en esa diversidad de funciones, que explican su amplia y duradera aceptabilidad. Enumera al respecto cuatro funciones que la han convertido en la “gran trampa” en la que puede caer todo análisis del poder: para describir el funcionamiento de las monarquías feudales, como justificación de las modernas monarquías administrativas, para fortalecer el poder de los monarcas (utilizada por grupos y posiciones, a veces, contrapuestas, como católicos y protestantes, aristócratas y parlamentarios) y también para construir un modelo alternativo como el de las monarquías parlamentarias (Foucault: 1997, p. 31).

Al inicio de la lección del 21 de enero, la tercera del curso, Foucault amplía esta perspectiva y describe lo que denomina la triple “primitividad” de la teoría de la soberanía (Foucault: 1997, p. 38): la del sujeto, la de la unidad del poder y la de una ley fundamental. Según nuestro autor, en efecto, la teoría de la soberanía supone la existencia de un sujeto, dotado de capacidades y derechos, sobre el cual se construye el sujeto político, este es, un sujeto sujetado, obediente y sometido al poder político. La multiplicidad de poderes existentes en una sociedad, por otra parte, solo pueden convertirse en poderes políticos, en la medida en que remiten a un poder unificado, el del monarca o el de las instituciones estatales. Por último, el ejercicio del poder se legitima a partir de una ley considerada fundamental, que le fija límites al ejercicio de ese poder unificado.

Para no caer en la trampa de la soberanía, Foucault presenta cinco indicaciones metodológicas que buscan recentrar el análisis de las formas de ejercicio del poder, desplazándose, respectivamente, de las nociones de soberanía, aparato estatal e ideología, hacia las de dominación, operadores materiales de dominación y dispositivos de saber. Para ello, se propone estudiar el poder desde sus extremidades, en lugar del centro; en su faz externa y como algo que circula, más que como objeto de posesión; según un análisis ascendente, en lugar de descendente; y en relación con la formación de saberes.

Ahora bien, todas estas indicaciones de método se inscriben en esa perspectiva de análisis más general definida en relación con las nociones de dominación, guerra y lucha. Respecto de la noción de dominación, es necesario tener en cuenta, según la formulación de “*Il faut défendre la société*”, que es necesario ver las instituciones del derecho como formas de dominación:

El sistema del derecho y el campo judicial son el vehículo permanente de relaciones de dominación, de técnicas de sujeción polimorfas. Al derecho, hay que verlo, creo, no del lado del establecimiento de una legitimidad; sino del lado de los procedimientos de sujeción que establece. Entonces, para mí, la tarea es desactivar o evitar este problema, central para el derecho, de la soberanía y de la obediencia de los individuos a esta soberanía, y hacer aparecer, en lugar de la soberanía y de la obediencia, el problema de la dominación y de la sujeción (Foucault: 1997, p. 24-25).

En cuanto a las nociones de guerra y de lucha como analizadores del poder, Foucault presenta, a modo de horizonte general de sus investigaciones, el proyecto de dedicar los próximos cinco años a estas dos nociones: “Hasta ahora, durante los últimos cinco años, en grandes líneas las disciplinas; en los próximos cinco años, la guerra, la lucha, el ejército” (Foucault: 1997, p. 21). El curso de sus investigaciones seguirá, en realidad, otra dirección. La analítica de la sexualidad, de la que nos ocuparemos seguidamente, será determinante en este giro.

Respecto de los análisis llevados a cabo en sus cursos precedentes, es necesario tener en cuenta que, ya en su primer curso, *Leçons sur la volonté de savoir*, Foucault introduce la necesidad de dirigir la atención hacia las luchas reales y los sistemas de dominación. En la perspectiva de este primer curso, como el lugar en que se enraiza y mantiene la voluntad de verdad característica de la cultura occidental. De este modo, las luchas y las formas de dominación ocuparían el lugar que suele atribuirse al sujeto o a fuerzas anónimas (Foucault: 2011, p. 6). Foucault recurre, así, a las nociones de lucha y dominación para elaborar una concepción de la voluntad, en este caso, de saber y de verdad, que prescinde de la noción de sujeto sin que,

como consecuencia de ello, adquiera una forma anónima y ahistórica. Por ello, insiste frecuentemente, en que no se trata de recurrir a la idea de un hecho masivo y general como, por ejemplo, la dominación de una clase sobre otra o la idea de la dominación de la burguesía; sino de describir los mecanismos específicos de formas múltiples de dominación o una "situación estratégica" de relaciones de fuerza (Foucault: 1994: v. 4, p. 243).<sup>6</sup> En el desarrollo de su exposición, en efecto, Foucault insiste en que se trata de luchas y formas de dominación reales, que pueden ser históricamente descritas.

La noción de guerra, por su parte, encuentra un amplio tratamiento en el curso de 1973, titulado *La société punitive*. El tema general es, como indica el título, las formas de punición y, en particular, las de la penalidad del siglo XIX. Esta misma problemática será posteriormente objeto de la obra de 1975, *Surveiller et punir*. En ambos trabajos, Foucault considera a la penalidad como un analizador del poder. En relación, precisamente, con las formas de la penalidad, la noción de guerra civil emerge como la matriz de todas las luchas sociales y, además, el ejercicio cotidiano del poder es visto como la continuación de la guerra civil (Foucault 2013: p. 14-15, 29-31). En este contexto, Foucault se detiene, iniciando esa polémica con Hobbes que será extensamente retomada en el curso "*Il faut défendre la société*", en la distinción entre los conceptos de guerra civil y guerra de todos contra todos. Como sucede con la noción de dominación, el objetivo de esta distinción es el de restituirles a los conceptos de guerra y de lucha una dimensión histórica que los vuelva analíticamente útiles para la descripción de las formas específicas de ejercicio del poder.

En el curso de 1973-1974, *Le pouvoir psychiatrique*, como sabemos, Foucault introduce el concepto de dispositivo, para describir los mecanismos del poder disciplinario y en línea con la idea de una microfísica del poder opuesta a una macrofísica de la soberanía, según los lineamientos de la lección del 14 de noviembre de este curso (Foucault 2003: p. 21 y ss). En este sentido, a propósito de la célebre escena terapéutica del rey Jorge III, Foucault comenta:

Mientras que el poder soberano se manifiesta esencialmente a través de los símbolos de la fuerza resplandeciente del individuo que lo posee, el poder disciplinario es un poder discreto, repartido, que funciona en red y cuya visibilidad sólo radica en la docilidad y la sumisión de aquellos sobre quienes se ejerce en silencio. Y esto es, creo, lo esencial de la escena: el enfrentamiento, la sumisión, la articulación de un poder soberano con un poder disciplinario (Foucault: 2003, p. 23-24).

Como vemos, desde sus primeros cursos, Foucault hace de la noción de guerra y de guerra civil el eje de su crítica a la noción de soberanía y a esa construcción política de la Modernidad que encuentra su justificación en la fórmula *pax et justitia*. Resulta necesario subrayar que esta crítica, en sí misma y en un primer momento, es independiente de la noción de norma. A partir del curso *Le pouvoir psychiatrique*, sin embargo, la problemática de la dominación y la del poder disciplinario se entrelazan y, de este modo, Foucault encuentra en las nociones de norma y de dispositivo, y en su conjunción, un segundo eje crítico respecto del discurso filosófico-jurídico moderno. Sobre este aspecto, debemos detenernos ahora.

---

<sup>6</sup> De este modo, en el vocabulario de nuestro autor, la noción de dominación y de relaciones de poder a veces se superponen, hasta funcionar como sinónimos. Aunque en otras, en cambio, se establece una distinción entre ellas, haciendo de la dominación una forma de ejercicio del poder en la que no se deja ningún espacio a la libertad (Foucault: 1994, v. 4, p. 720).

## SOBERANÍA Y DISPOSITIVO DISCIPLINARIO

A pesar de que el autor no ha elaborado ni una definición ni, mucho menos, una teoría al respecto, la noción de dispositivo ha marcado la recepción del pensamiento foucaultiano.<sup>7</sup> Se trata de un concepto que, en el estado actual de la publicación de sus escritos, hace su emergencia en la lección de 7 de noviembre de 1973 de curso *Le pouvoir psychiatrique* (Foucault: 1999, p. 14) y de la que Foucault se sirve no solo en relación con las disciplinas, sino también en otros contextos, como la normalización biopolítica y la sexualidad.

A falta de una definición en sentido estricto, es posible remitirse a esa caracterización general que encontramos en una entrevista de 1977, motivada por la publicación de *La volonté de savoir* (Foucault: 1994, v. 3, p. 299-300). Según este texto, en todo dispositivo es posible distinguir una dimensión estructural y otra genética.<sup>8</sup> La estructura de un dispositivo se define por la heterogeneidad de los elementos que forman parte de él, pertenecientes tanto al orden de lo discursivo como de lo no-discursivo, y de la naturaleza del nexo que los vincula, según las diferentes y cambiantes posiciones que los elementos pueden ocupar (por ejemplo, un discurso puede funcionar como una programa institucional o como la justificación de una práctica). La dimensión genética o, si preferimos, histórica de un dispositivo concierne a la “función estratégica dominante” del dispositivo, es decir, a la situación o urgencia a la que responde en un determinado momento y, también, al proceso continuo de modificaciones y ajustes entre los elementos heterogéneos que lo componen y el vínculo que se establece entre ellos. Para estos aspectos de la dimensión histórica de los dispositivos, Foucault habla, respectivamente, de “sobredeterminación funcional” y de “realización (*remplissement*) estratégica” (Foucault: 1994: v. 3, p. 299). Y, como ejemplo, remite a sus análisis sobre la prisión, donde el dispositivo carcelario surge, al menos en sus discursos justificadores, como el mecanismo social más eficaz para el control de la criminalidad, pero luego terminará funcionando como fuente y medio de la ilegalidad.

A nuestro modo de ver, cuando se trata de la noción foucaultiana de dispositivo, ambos aspectos deben ser tenidos en cuenta, tanto el de la heterogeneidad y la vinculación estructurales de los elementos que lo conforman, como el de la determinación funcional y el reacomodamiento estratégico de su dimensión genético-histórica. Muy posiblemente, es por ello que no nos encontramos en Foucault con una teoría del dispositivo. En efecto, la noción foucaultiana de dispositivo no constituye un concepto que resulta aplicable de manera abstracta, más allá de las formas singulares de su configuración y de la historicidad en la que se insertan. Para expresarlo en otros términos, no es ese universal que vendría a reemplazar esos otros universales sobre los cuales nuestro autor ha practicado un nominalismo, al menos, metodológico. En este sentido, en los escritos foucaultianos, no es el dispositivo en general el foco de sus análisis; sino los diferentes dispositivos, según las dos dimensiones antes mencionadas. De hecho, este ha sido el foco de sus investigaciones.

Cuando emerge la noción de dispositivo en el curso *Le pouvoir psychiatrique*, en efecto, Foucault se ocupa detalladamente de mostrar las diferencias e, incluso, oposición entre el dispositivo disciplinario asilar y el dispositivo de soberanía. Esta contraposición, como ya señalamos, está ejemplificada con la célebre escena de la curación del rey Jorge III de Inglaterra de la lección del 14 de noviembre de 1973. En la lección siguiente, del 21 de noviembre, Foucault contrapone punto por punto el poder disciplinario con lo que los editores del curso titulan la macrofísica de la soberanía (Foucault: 1999, p. 41). Esta contraposición se articula en torno a cuatro puntos en los que están en juego las relaciones de las formas de ejercicio del poder con el sujeto y el cuerpo. Así, las disciplinas se caracterizan por ser una captura total del cuerpo y de sus gestos (de la individualidad somática, según la terminología utilizada en este curso); por estar orientadas hacia el futuro, es decir, hacia la producción de cuerpo dócil y útil; por la relación de continuidad que establece entre las distintas involucradas (la familia, la escuela); y, finalmente, por ligar la función-sujeto a esa individualidad somática corporal. La soberanía, en cambio, establece una relación asimétrica entre el soberano y sus súbditos, de los que busca obtener determinados servicios o hacerse de algunos de los bienes que producen;

<sup>7</sup> Así, por ejemplo, Gilles Deleuze define el entero recorrido de Michel Foucault como una filosofía de los dispositivos (Deleuze: 2003, p. 316-325).

<sup>8</sup> Si bien es uno de los interlocutores de Foucault, G. Wajeman, quien introduce estos términos, Foucault concede sin reparos la pertinencia de esta distinción.

se funda en un hecho situado en el pasado; recurre a una estricta separación jerárquica; y las formas de sujeción, la función-sujeto, se orienta hacia instancias que están por encima o por debajo de la individualidad somática (Foucault: 1999: p. 42-48).

En el curso "*Il faut défendre la société*", Foucault retoma la oposición entre soberanía y disciplina o, mejor, entre la forma de ejercicio del poder soberano y la mecánica general de las disciplinas. También aquí, sostiene, que nos encontramos con una oposición "término a término" entre ellos; pero, ahora, se concentra en tres puntos de confrontación: mientras el poder soberano se ejerce sobre la tierra y sus productos, el poder disciplinario lo hace sobre el cuerpo; la soberanía funciona sobre la base de obligaciones discontinuas (por ejemplo, los impuestos), la disciplina, sobre la vigilancia continua; la soberanía implica un gasto absoluto del poder, la disciplinas, el cálculo entre el mínimo gasto y la mayor eficacia (Foucault: 1997, p. 32).

Si bien, como en otras oportunidades, Foucault sostiene aquí, por un lado, la incompatibilidad entre estas dos formas de ejercicio del poder; por otro, también su complementariedad y "acompañamiento necesario". Por ello, afirma que el "funcionamiento global" de las sociedades de normalización se explica por un poder que se ejerce, a la vez, a través del derecho y de las técnicas disciplinarias (Foucault: 1997, p. 34-35). De esta confrontación y complementariedad entre soberanía y disciplina, Foucault extrae como conclusión la necesidad de deshacerse del modelo del *Leviathan*, para estudiar el poder, en general, y el derecho, en particular. Y, por lo tanto, abordarlo desde las "técnicas y tácticas de dominación" (Foucault: 1997, p. 30) entrelazadas con las formas de normalización.

## SOBERANÍA Y BIOPOLÍTICA

En la lección del 17 de marzo de "*Il faut défendre la société*", es decir, dos meses más tarde de aquella de este mismo curso a la que venimos de referirnos, nos encontramos con un panorama más complejo. La confrontación entre la mecánica de la soberanía y la de las disciplinas, en efecto, ya no resulta suficiente para describir el marco general de las sociedades modernas, a las que nuestro autor define como sociedades de normalización. Foucault introduce, en efecto, la noción de biopolítica de la especie humana, es decir, de un poder que, propiamente hablando, no se ejerce sobre el cuerpo de los individuos, sino sobre la población en su conjunto, sobre el hombre como ser viviente, y, por lo tanto, sobre fenómenos colectivos, que, además, revisten un carácter aleatorio. Se trata, en definitiva, de un poder de regularización. De este modo, la última lección del curso de 1976 se enlaza con la parte final de *La volonté de savoir*, donde, precisamente, Foucault introduce esta problemática en sus libros publicados en vida.

Las fechas en cuestión, la de la lección final del curso "*Il faut défendre la société*" y la de la conclusión del manuscrito de *La volonté de savoir*, marzo y agosto de 1976, respectivamente, explican esta coincidencia. Llama la atención, sin embargo, el contraste con la caracterización general de las sociedades de normalización expuesta en las primeras lecciones de este curso, donde, como ya señalamos, Foucault se limita a la contraposición entre soberanía y disciplina. Más allá de esta observación, como sabemos, la introducción del concepto de biopolítica, en estos dos trabajos, ha dado origen a toda una corriente de pensamiento donde, precisamente, está en cuestión su relación con la noción y la teoría de la soberanía.<sup>9</sup> No es nuestra intención abordar aquí los múltiples desarrollos que ha encontrado esta temática en la recepción de los trabajos de Foucault y en lo que pueden considerarse las corrientes biopolíticas posfoucaultiana. Nos limitaremos en subrayar solo algunos elementos que resultan relevantes para nuestros propósitos.

La tesis histórica de Michel Foucault consiste en sostener en que, desde el siglo XVIII y sobre todo a lo largo del XIX, se ha constituido una nueva forma de poder que tiene por objeto, según la célebre formulación de *La volonté de savoir*, "hacer vivir o dejar morir" (Foucault: 1976, p. 181), es decir, un poder que se hace

<sup>9</sup> Al respecto, cf. Castro: 2011, capítulos I y II.

cargo de la gestión de la vida biológica de la población. Tres precisiones al respecto. En primer lugar, que, a diferencia de la soberanía, no trata de “hacer jugar la muerte en el campo de la soberanía, sino de distribuir lo viviente en un campo de valor y utilidad” (Foucault: 1976, p. 189). Se trata de un poder que “se ejerce positivamente sobre la vida, que trata de administrarla, de fortalecerla, de multiplicar, de ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones de conjunto” (Foucault: 1976, p.180). En este sentido, la concepción foucaultiana de la biopolítica no solo es diferente de la posición elaborada posteriormente por el filósofo italiano Giorgio Agamben, sino incluso opuesta.<sup>10</sup> Inversamente a la biopolítica, en efecto, la soberanía es un poder de hacer morir o dejar vivir. En segundo lugar, es necesario subrayar que la vida que es objeto de la biopolítica es la vida biológica de la especie o de la población. No es, por ello, el ingreso de la vida de los individuos en cuanto individuos lo que marca el umbral de constitución de la biopolítica, el umbral de la modernidad biológica; sino la irrupción de la especie biológica en el dominio de los cálculos y acciones del poder político. En tercer lugar, la formación de este nuevo poder sobre la vida no implica, sin embargo, que la vida esté exhaustivamente integrada en sus mecanismos (Foucault: 1976, p. 188).

En los análisis de Michel Foucault, la noción de biopolítica, si bien remite siempre a ese núcleo conceptual definido por la gestión política de la vida biológica de la población, es abordada desde diferentes perspectivas. Al menos cuatro. En primer lugar, siguiendo el desarrollo histórico de sus escritos, desde la perspectiva de la historia de la medicina o, para ser más precisos, de la formación de una medicina social. Desde este punto de vista, en efecto, Foucault introduce el término biopolítica en el ciclo de conferencias en Río de Janeiro en 1974, la segunda de las cuales se titula, en efecto, “La naissance de la médecine sociale” (Foucault: 1994, v. 3, p. 210). En segundo lugar, desde la idea de una guerra de razas, donde se combinan la formación de la historiografía moderna, fundamentalmente francesa, y la denominada hipótesis Nietzsche acerca del poder. Estos dos ejes conceptuales atraviesan todo el desarrollo del curso “*Il faut défendre la société*”. En tercer lugar, desde la perspectiva de la sexualidad, en *La volonté de savoir*. Sobre este punto, volveremos seguidamente. Y, en cuarto lugar, desde la perspectiva de la formación del *homo oeconomicus*, en su genealogía del liberalismo y del neoliberalismo desarrollada en *Naissance de la biopolitique*.

Sin entrar en mayores detalles sobre tópicos que han tenido un amplio desarrollo en la literatura secundaria, señalemos el modo en que tanto en el curso “*Il faut défendre la société*” como en *La volonté de savoir*, soberanía y biopolítica se conjugan, más allá de sus diferencias e, incluso, oposición. Esta relación entre soberanía y biopolítica es abordada por Foucault por dos vías diferentes. En el mencionado curso, como una de las transformaciones del discurso histórico-político de la guerra de razas. Desde esta perspectiva, la transformación biológica de la noción de guerra de razas, por un lado, y la formación de los estados nacionales, conducen a lo que Foucault considera como algo “mucho más profundo que una vieja tradición y mucho más profundo que una nueva ideología”, esto es, el racismo biológico y estatal. Vale la pena retomar la formulación propia del autor: “La yuxtaposición o, mejor, el funcionamiento, a través del biopoder, del viejo poder soberano del derecho de muerte implica el funcionamiento, la puesta en marcha y la activación del racismo” (Foucault: 1997, p. 230).

En el apartado final de *La volonté de savoir*, titulado “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, Foucault no recurre a esa genealogía del discurso de la guerra de razas que había ampliamente en el curso que acaba de concluir. Nos encontramos aquí con una referencia al nazismo, en relación con lo que denomina la analítica de la sangre; pero, desde el inicio de la exposición, que comienza con una exposición acerca del derecho soberano que se ejerce, respecto de la muerte, a través del *ius puniendi* y el *ius belli*, el interés de Foucault está puesto, como señalamos más arriba, en señalar las diferencias entre soberanía y biopolítica. Desde esta perspectiva, sostiene, para expresarlo de algún modo, que el nuevo poder sobre la vida ha penetrado el viejo poder soberano, hasta el punto de hacer que el ejercicio de los mencionados derechos de castigar y hacer la

---

<sup>10</sup> Para Agamben, en efecto, soberanía y biopolítica coinciden, al punto de afirmar que la constitución de una biopolítica es la prestación originaria del poder soberano (Agamben: 2005, p. 9).

guerra debe justificarse ahora en términos biológicos. “Se mata legítimamente a quienes son para los otros una especie de peligro biológico” (Foucault: 1976, p. 181).

## UNA ANALÍTICA DE LA SEXUALIDAD

La cuarta parte de *La volonté de savoir* lleva como título “El dispositivo de sexualidad”. Como sabemos, las primeras dos secciones de este apartado, a las que ya nos hemos referido, están dedicadas al “Desafío” y al “Método”. Las siguientes dos, al “Dominio” y a la “Periodización” de una historia de la sexualidad. Señalemos que, en este marco, el denominado dispositivo de sexualidad está definido por cuatro elementos: la histerización del cuerpo de la mujer, la pedagogización del sexo infantil, la socialización de las conductas procreadoras y la psiquiatrización de los placeres perversos (Foucault: 1976, p. 137-139). En este primer volumen de la *Histoire de la sexualité*, junto a la noción de dispositivo de sexualidad, Foucault introduce también la idea de una analítica de la sexualidad, opuesta a la simbólica de la sangre. Mientras esta última, según sostiene, está del lado de la ley y la muerte; la analítica de la sexualidad, en cambio, del lado de la norma, del saber, de la vida, de las disciplinas y de las regulaciones (Foucault: 1976, p. 195).

Ahora bien, para comprender la analítica foucaultiana del poder y, sobre todo, el alcance de su polémica con el discurso filosófico-jurídico de la Modernidad, es necesario resituar los análisis precedentes en el contexto de la “analítica de la sexualidad”. En este sentido, nos interesa mostrar cómo los precedentes desarrollos, no solo los relativos a la biopolítica, confluyen en la obra de 1976, *La volonté de savoir*, y las articulaciones conceptuales que nuestro autor lleva a cabo en relación con el dispositivo de sexualidad.

Al respecto, lo primero que debemos señalar es que, si bien las nociones de dominación y de guerra no desaparecen, como ya vimos, ellas ya no ocupan el lugar que tienen, como también hemos señalado, en los primeros cursos del autor y, sobre todo, en “*Il faut défendre la société*”, a pesar de su contemporaneidad con este primer volumen de la *Histoire de la sexualité*. En relación con esta modificación, no puede soslayarse el hecho de que las referidas secciones “Desafío” y “Método” están precedidas del amplio capítulo dedicado a la hipótesis represiva, donde Foucault desarrolla, al mismo tiempo, una tesis histórica y una teórica acerca de las formas de ejercicio del poder en la Modernidad, estrechamente vinculadas entre sí. La tesis histórica consiste en descartar, precisamente, la denominada hipótesis represiva, según la cual, con el desarrollo de la sociedad burguesa, asistimos en Occidente a una creciente represión de la sexualidad. Para nuestro autor, al contrario, lo esencial es, más bien, lo contrario:

Que el hombre occidental se ha visto desde hace tres siglos apegado a la tarea de decirlo todo sobre su sexo; que desde la Época clásica ha habido un aumento constante y una valoración siempre mayor del discurso sobre el sexo; y que se ha esperado de este discurso, cuidadosamente analítico, efectos múltiples de desplazamiento, de intensificación, de reorientación y de modificación sobre el deseo mismo (Foucault: 1976, p. 33).

Esto no quiere decir que no haya habido represión en relación con la sexualidad, sino que lo esencial ha sido ese “eretismo discursivo generalizado” (Foucault: 1976, p. 45), respecto del cual las formas de represión se sitúan en una posición secundaria o derivada. En todo caso, la particularidad del discurso moderno de la sexualidad consiste en hacerlo valer como si se tratase de la revelación de un secreto (Foucault: 1976, p. 49). Consecuentemente, en cuanto concierne a la tesis teórica respecto de poder, Foucault sostiene que su mecánica no es fundamentalmente ni represiva ni unitaria; en el sentido de una dominación global y constante, por ejemplo, de una clase sobre otra. Por ello, su insistencia, a lo largo de este trabajo, en no expresarse acerca del poder de manera singular y compacta; sino en términos de relaciones plurales y móviles, con múltiples puntos de resistencia, sin los cuales estas no pueden ni formarse ni funcionar (Foucault: 1976, p. 126). Y también, el foco es puesto, en relación con la sexualidad, en ese círculo entre

poder y placer, que lo lleva a hablar no de un mero enfrentamiento, sino de un mecanismo de doble impulso. Dada su importancia, nos permitimos una cita *in extenso*:

El poder, que así toma a su cargo la sexualidad, se impone el deber de rozar los cuerpos; los acaricia con la mirada; intensifica sus regiones; electriza superficies; dramatiza momentos turbados. Abraza con fuerza al cuerpo sexual. Acrecentamiento de las eficacias —sin duda— y extensión del dominio controlado. Pero también sensualización del poder y beneficio del placer. Lo que produce un doble efecto: un impulso es dado al poder por su ejercicio mismo [...] El poder funciona como un mecanismo de llamada, como un señuelo: atrae, extrae esas rarezas sobre las que vela. El placer irradia sobre el poder que lo persigue; el poder ancla el placer que acaba de desembosar. [...] Placer de ejercer un poder que pregunta, vigila, acecha, espía, excava, palpa, saca a la luz; y del otro lado, placer que se enciende al tener que escapar de ese poder, al tener que huirlo, engañarlo o disfrazarlo. Poder que se deja invadir por el placer al que da caza; y frente a él, placer que se afirma en el poder de mostrarse, de escandalizar o de resistir. Captación y seducción; enfrentamiento y reforzamiento recíproco (Foucault: 1976, p. 61).

De este modo, la analítica de la sexualidad lo conduce a Foucault a relativizar, respecto de las relaciones de poder, la noción represión; pero también las de guerra y de lucha, que, según sostiene ahora, sólo “en parte y nunca totalmente” pueden codificar esa multiplicidad de relaciones de fuerza que llamamos poder (Foucault: 1976, p. 123). Por este camino, la concepción foucaultiana del poder se desprende de su matriz esencialmente bélica, pero mantiene esa dimensión estratégica definida a partir de la noción de dispositivo, es decir, de heterogeneidad estructural y de funcionalidad histórica.<sup>11</sup> Más tarde, cuando profundice esta separación entre la concepción estratégica del poder y su matriz bélica, Foucault sostendrá, en efecto, que “el poder, en el fondo, es menos del orden del enfrentamiento entre dos adversarios o del compromiso de uno frente a otro que del orden del gobierno” (Foucault: 1994, v. 4, p., 237). De este modo, dejará de lado tanto la codificación jurídica como guerrera del poder.

En cuanto concierne a los dos ejes del moderno poder sobre la vida o biopoder, esto es, la anatomo-política de los cuerpos, las disciplinas, y la biopolítica de la población, la sexualidad se sitúa en el punto en el que ellos se entrecruzan. Ella es, según la formulación de nuestro autor, “la bisagra” (*chanière*) de esos dos ejes, a través de los cuales se ha desarrollado la moderna tecnología sobre la vida. Y, por ello, su importancia política (Foucault: 1976, p. 191). Foucault retoma aquí, en relación con las formas de articulación del moderno biopoder, algunas consideraciones sobre las cuales ya se había detenido precedentemente, en el apartado titulado “La hipótesis represiva”, y sobre las cuales vale la pena insistir desde esta perspectiva abierta en la parte final de *La volonté de savoir*. En efecto, refiriéndose a la dimensión política de la sexualidad, nuestro autor había señalado que el sexo se sitúa, precisamente, en el corazón del problema económico-político de la población, en el límite entre lo biológico y lo económico, entre el Estado y el individuo (Foucault: 1976, p. 36-37).

En un curso de 1964 recientemente publicado, cuando todavía no se servía de los conceptos ni de su arqueología ni de su genealogía, es decir, ni de la noción de episteme ni de la de dispositivo, Foucault expresa con toda su amplitud este lugar paradigmático que, tanto a nivel teórico como político, ocupa la sexualidad en nuestra cultura. Aquí señala, en efecto, cómo, siendo el lugar de entrecruzamiento entre lo psicológico y lo sociológico, siendo lo más privado e íntimo de cada hombre y, al mismo tiempo, lo más social, la cuestión de la sexualidad, sin dejar de serlo, no se reduce a una cuestión de naturaleza ni de cultura; sino que constituye una interrogación tan honda acerca de nosotros mismos que ocupa el puesto que había sido el de

---

<sup>11</sup> Sobre la relación entre la concepción estratégica del poder en Miche Foucault y su referencia a la matriz bélica del concepto de guerra, cf. Chevalier: 2011, p. 19-54.

la imaginación en la filosofía de los siglos XVII y XVIII, y el de la religión en el pensamiento del siglo XIX (Foucault: 2018, p. 24).

Pero esta importancia de la sexualidad no está dada solo por su dimensión política o, si preferimos, por la articulación del eje de la individualidad con el de la población; se debe también a que ella constituye el lugar por el que hay que pasar para tener acceso a la propia inteligibilidad. Pues ella también articula, para cada individuo, la biología con su historia, permitiéndole acceder a su propio cuerpo y a su propia identidad. A lo largo de los siglos, sostiene nuestro autor, ella se ha vuelto más importante que nuestra alma y que nuestra propia vida (Foucault: 1976, p. 206). Se comprende, por ello, la importancia que nuestro autor atribuye a la práctica de la confesión, a cuyo dispositivo, de hecho, no solo le ha dedicado más atención que a ningún otro (por ejemplo, gran parte del curso de 1975, *Les Anormaux*, y el entero curso de 1981 en Lovaina, *Mal faire, dire vrai*), sino que lo ha convertido en una definición del hombre moderno que viene a completar la referida a propósito de la introducción del concepto de biopoder: “animal de confesión”, *bête d’aveux* (Foucault: 1976, p. 80).

Por ello, puede afirmarse que, más allá de que la sexualidad o, mejor, el dispositivo de sexualidad funcione como la bisagra de articulación de las formas de normalización del biopoder, *La volonté de savoir* introduce también cierta relativización de la función de la norma, como el propio Foucault reconocerá algunos años más tarde a partir de la importancia que tomaron en sus trabajos las tecnologías de sí:

Me interesé en la noción de disciplina [sostiene], porque, durante el estudio de las prisiones descubrí que se trata de la técnica de control de los individuos, de una manera de atrapar sus comportamientos. [...] Pero es evidente que la disciplina no es la única técnica de control de los individuos, que, por ejemplo, la manera en que se ha creado actualmente la perspectiva de la seguridad de la existencia facilita la dirección de los individuos, aunque sea mediante un método totalmente diferente al de las disciplinas. Las tecnologías de sí también difieren, al menos en parte, de las disciplinas. El control del comportamiento sexual tiene una forma diferente a la de las disciplinas que podemos encontrar, por ejemplo, en las escuelas. No se trata de lo mismo. (Foucault: 1994, v. IV, p. 662).

En las páginas finales de *La volonté de savoir*, Foucault se embarca en una discusión acerca de la relación, por un lado, entre sexualidad y corporalidad biológica y, por otro, entre sexualidad y sexo. Respecto de la primera, no deja de afirmar y, por lo tanto, de retomar su suposición acerca de la centralidad del cuerpo en relación con el poder. De mismo modo que, en términos generales, el poder concierne a los cuerpos de los individuos y de la población, también la sexualidad concierne a los cuerpos. El dispositivo de sexualidad, en este sentido, no puede ser leído como una elisión de la corporalidad. Respecto del sexo, en cambio, sostiene su carácter especulativo e ideal, “punto imaginario establecido por el dispositivo de sexualidad”, “bajo la dependencia histórica de la sexualidad” (Foucault: 1976, p. 205, 207). En el marco de esta discusión, y sobre este punto quisiéramos insistir, en que concebir el sexo como aquella instancia natural objeto de represión constituye, para nuestro autor, “lo que permite eludir lo que hace el ‘poder’ del poder” y lo que permite “pensarlo como ley y prohibición” (Foucault: 1976, p. 205).

Una última observación sobre este apartado final de *La volonté de savoir*. Como dijimos más arriba, en el curso “*Il faut défendre la société*”, Foucault conjuga soberanía y biopolítica a través de la noción de guerra. De este modo, el racismo moderno, biológico y estatal, aparece como una transformación del discurso histórico de la guerra de razas a partir de la instauración de un poder sobre la vida. En *La volonté de savoir*, el racismo moderno es abordado desde la perspectiva abierta por la analítica de la sexualidad y a partir de la oposición entre esta y la simbólica de la sangre. El racismo moderno, sostiene ahora Foucault, se forma, desde mediados del siglo XIX, a partir del momento en que se recurre a la simbólica de la sangre “para vivificar y sostener” el poder que se ejerce a través del dispositivo de sexualidad (Foucault: 1976, p. 196-197).

## CONCLUSIÓN

Como señalamos al inicio de nuestro trabajo, desde el momento en que Foucault define el umbral de nuestra Modernidad en relación con las disciplinas y la biopolítica, la noción de norma se vuelve uno de los conceptos centrales o, quizás, el concepto central de su analítica del poder. De este modo, por un lado, la oposición entre ley y norma, lo lleva a sostener el ingreso en una época de regresión de lo jurídico a partir del siglo XVIII y, por otro, se abre la posibilidad de una lectura represiva de la modernidad foucaultiana. A lo largo de nuestro recorrido, focalizando nuestro análisis en dos trabajos de 1976, el curso titulado "*Il faut défendre la société*" y el volumen *La volonté de savoir*, hemos querido mostrar, en primer lugar, cómo la crítica del discurso filosófico-jurídico de la Modernidad encuentra, desde sus primeros trabajos, un punto de apoyo argumentativo, independientemente de la noción de norma, en los conceptos de guerra y de dominación. Estos conceptos, sin embargo, se conjugan en sus trabajos posteriores. Los de dominación y norma disciplinaria, en particular, en *Le pouvoir psychiatrique*; y los de guerra y normalización o regulación biopolítica, en "*Il faut défendre la société*".

En segundo lugar, hemos mostrado cómo todo este entramado conceptual es objeto de desplazamientos y articulaciones en *La volonté de savoir*. Por un lado, relativizando el modelo bélico en la concepción estratégica del poder propia de la posición foucaultiana. Así, la crítica de la concepción filosófico-jurídica moderna del poder encuentra otro punto de apoyo, histórico y teórico, en los análisis de la denominada hipótesis represiva, donde, según vimos, entre poder y placer se establece una dinámica de doble impulso.

En tercer lugar, también hemos señalado, más allá de las articulaciones que el dispositivo de sexualidad lleva a cabo entre la norma disciplinaria y la biopolítica, cómo el dispositivo de sexualidad introduce, en este caso reformulando la centralidad de la noción de norma, la problemática de las tecnologías de sí.

En cuarto lugar, es necesario subrayar que la analítica del poder elaborada en el marco de la analítica de la sexualidad, impide, a nuestro modo de ver, una lectura reductivamente represiva de la modernidad foucaultiana. Al menos por dos razones. La primera remite a cuanto acabamos de decir respecto de las tecnologías de sí. La segunda, aspecto que merece ser subrayado, porque la concepción de la biopolítica elaborada en *La volonté de savoir* es marcadamente positiva, es decir, como una forma de ejercicio del poder que persigue el mejoramiento de la vida. Sin negar, por ello, que pueda conjugarse, pero no necesariamente, con el poder de muerte del viejo derecho soberano.

Estos desplazamientos explican, a nuestro modo de ver, porqué Foucault terminó abandonando ese proyecto, anunciado en su curso de 1976, de dedicar los siguientes cinco a las nociones de guerra y lucha. Y también porqué orientó sus trabajos hacia las prácticas de subjetivación, retomando la temática del dispositivo de confesión en el marco más amplio del decir verdadero.

A la luz de cuanto acabamos de decir, es posible afirmar, a nuestro modo de ver, que la analítica de la sexualidad se vuelve, de este modo, el núcleo de la analítica foucaultiana del poder, tanto desde un punto de vista teórico como metodológico, es decir, respecto de la concepción del poder y también de las formas de abordarlo. Retomando una formulación agambeniana (Agamben: 2005, p. 123), pero invirtiéndola en su sentido, podría decirse, entonces, que para Foucault no es el campo, pero tampoco la cárcel, el paradigma de la Modernidad, aquello que define su umbral, sino la sexualidad.

- AGAMBEN, G. (2005). *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Einaudi, Turín.
- CASTRO, E. (2011). *Lecturas foucaulteanas*. Unipe, La Plata.
- CHEVALLIER, Ph. (2019). *Michel Foucault et le christianisme*. ENS Éditions, Lión.
- DELEUZE, G. (2003). *Deux régimes des fous*. Éditions de Minuit: Paris.
- DREYFUS, H. & RABINOW, P. (1982). *Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics*. The University of Chicago Press, Chicago.
- FOUCAULT, M. (1961). *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*. Plon, Paris.
- FOUCAULT, M. (1966). *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. (1976). *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité 1*. Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. (1994). *Dits et écrits*. 4 Vols. Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. (1997). *"Il faut défendre la société"*. Cours au collège de France 1976. Gallimard-Seuil, Paris.
- FOUCAULT, M. (1999). *Les anormaux. Cours au Collège de France 1974-1975*. Gallimard-Seuil, Paris.
- FOUCAULT, M. (2001). *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982*. Gallimard-Seuil, Paris.
- FOUCAULT, M. (2003). *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France 1973-1974*. Gallimard-Seuil, Paris.
- FOUCAULT, M. (2004a). *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*. Gallimard-Seuil, Paris.
- FOUCAULT, M. (2004b). *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*. Gallimard-Seuil, Paris.
- FOUCAULT, M. (2011). *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France 1970-1971*. EHESS-Seuil-Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. (2012a). *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice. Cours de Louvain 1981*. Presses Universitaires de Louvain-University of Chicago Press, Lovaina-Chicago
- FOUCAULT, M. (2013). *La société punitive. Cours au Collège de France 1972-1973*. EHESS-Seuil-Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. (2015b). *Théories et institutions pénales. Cours au Collège de France 1971-1972*. EHESS-Seuil-Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. (2018b). *La sexualité: Cours donné à l'université de Clermont-Ferrand (1964); suivi de Le discours de la sexualité : cours donné à l'université de Vincennes (1969)*. Seuil, Paris
- GOLDER, B. & FITZPATRICK, P. (2009). *Foucault's law*. Routledge, New York.
- HABERMAS, J. (1985). *Philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen*. Suhrkamp, Francfort del Meno.

## **BIODATA**

**Edgardo Manuel CASTRO:** Doctor en Filosofía por la Universidad de Friburgo (Suiza). Actualmente se desempeña como profesor titular de Filosofía Política en la Universidad de San Martín y como investigador independiente del CONICET, especializado en la historia de la filosofía francesa e italiana. Ha dirigido los proyectos "Más allá de la biopolítica: gobierno y veridicción en el pensamiento de Michel Foucault" y "Derecho y verdad en la analítica del poder de Michel Foucault". Asimismo, es autor de un sin número de artículos y libros sobre Michel Foucault y Biopolítica.

## **BEWARE! DON'T BE SCAMMED**

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



## **¡EVITE FRAUDES!**

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 30-43  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Ética y estética de la existencia en Michel Foucault

*Ethics and aesthetics of existence in Michel Foucault*

**Mauricio MANCILLA MUÑOZ**

<https://orcid.org/0000-0001-9423-7102>

[mauriciomancilla@uach.cl](mailto:mauriciomancilla@uach.cl)

Universidad Austral de Chile, Chile

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404415>

#### RESUMEN

El siguiente estudio tiene como objetivo comprender la estrecha relación entre ética y estética en la obra de Michel Foucault (1926-1984). Se trata de asumir el compromiso de hacer de la propia vida una obra de arte. En primer lugar, se examina la noción de arte de vivir como influjo del pensamiento de Friedrich Nietzsche (1844-1900); en segundo lugar, se analizan sus primeras posiciones en torno a una hermenéutica de sí; en tercer lugar, se revisa el tránsito de las prácticas de autoconocimiento al cuidado de sí en la tradición grecorromana; y finalmente, se expone cómo el mandato ético del cuidado de sí toma la forma de la *parrhesia*, teniendo como base la filosofía crítica de Kant y sus consecuencias para la reflexión ética contemporánea.

**Palabras clave:** Ética, Estética, Verdad, Foucault.

#### ABSTRACT

The following paper aims to understand the close relationship between ethics and aesthetics in the work of Michel Foucault (1926-1984). It is about making the commitment to make your own life a work of art. In the first place, the notion of art of living as an influence of the thought of Friedrich Nietzsche (1844-1900) will be examined; in the second place, its first positions around a hermeneutic of self will be analyzed; in third place, the transition from self-knowledge practices to self-care in the Greco-Roman tradition will be reviewed; and finally, it will be exposed how the ethical mandate of care for the self takes the form of *parrhesia*, based on Kant's critical philosophy and its consequences for contemporary ethical reflection.

**Keywords:** Ethics, Aesthetics, Truth, Foucault.

Recibido: 28-08-2020 • Aceptado: 15-11-2020



## INTRODUCCIÓN: TESTAMENTOS TRAICIONADOS

Se dice que Franz Kafka dejó instrucciones explícitas a su amigo Max Brod sobre el destino de sus manuscritos, diarios y cartas luego de su muerte: simplemente debían ser incinerados. La historia es conocida. Brod desobedeció esta disposición y no solo conservó los manuscritos literarios y personales, sino que los fue publicando a lo largo de su vida. El primer texto del conjunto de obras póstumas de Kafka, *El proceso*, apareció el 26 de abril de 1925, meses antes de que se cumpliera el primer año de su muerte. Algo parecido ocurre con el legado Michel Foucault, quien fue incluso más lejos que Kafka al incluir una cláusula en su testamento, el cual fue redactado dos años antes de su muerte: “ninguna publicación póstuma” (Castro: 2016, p. 8). La voluntad del filósofo se respetó por casi una década, y su silencio *post mortem* fue interrumpido únicamente por la ocasional publicación de una conferencia o la transcripción de una entrevista, que aparecían bajo la estruendosa afirmación “el último Foucault”. Después de un tiempo, Daniel Defert, administrador de su patrimonio, cedió y permitió que se publicara en Francia una colección de cuatro volúmenes que incluyen entrevistas, conferencias y artículos (*Dits et écrits*). A 36 años de la muerte del filósofo francés, la situación ha cambiado drásticamente. Se han publicado los 13 cursos que impartió en el *Collège de France* y una gran cantidad de seminarios, entrevistas y conferencias dictadas en diferentes países. Recientemente, en 2018, apareció el cuarto volumen –de los cinco que había proyectado originalmente– de su *Historia de la sexualidad: Las confesiones de la carne*, el cual estaba destinado únicamente a permanecer en los archivos.

Más allá de las polémicas que el legado de Foucault ha desatado, se puede afirmar que una feliz dispersión ha guiado la publicación de los cursos en el *Collège de France*, ya que no siguen la cronología de cuando fueron dictados, sino el establecimiento de cada uno de ellos por parte de los editores, dependiendo de las fuentes disponibles para esta labor (grabaciones, notas y manuscritos). A medida que estas páginas han visto la luz se ha ido modificando parcialmente las lecturas establecidas sobre la base del *corpus* publicado en vida. Su obra emerge como una suerte de gran rompecabezas que se modifica a medida que se ajusta una nueva pieza en el todo. El Foucault del cual lectores e investigadores contemporáneos tienen noticia posee rasgos nuevos, y que marca cierta distancia frente a aquellas primeras obras monográficas que aparecieron después de la muerte del filósofo (Gilles Deleuze, Hubert Dreyfus y Paul Rabinow, por nombrar algunos de ellos). Se trata de textos que quedan un tanto desactualizados ante la gran cantidad de literatura que han introducido una serie de conceptos, como gubernamentalidad, espiritualidad, *parrhesia*, entre otros, a los que Foucault no le había dado una extensión temática en las obras publicadas en vida.

En el presente trabajo nos concentraremos en la obra tardía de Foucault para comprender la estrecha relación entre ética y estética en su pensamiento. Para ello, se examinará: el papel de la filosofía de Nietzsche a la hora de configurar una ética que reafirma el papel creativo de la existencia; el nacimiento de una hermenéutica de sí a partir de la preocupación griega sobre el autoconocimiento del alma humana y que tomará la forma de un cuidado sí bajo estrictos códigos morales en la tradición romana; el mandato ético de constituir una estética de la existencia que nos empuja a un proyecto de producción creativa de uno mismo, donde su expresión será la *parrhesia*, donde el sujeto de la enunciación coincide con la acción, y la relectura de la filosofía crítica de Kant un soporte filosófico de extraordinario valor para la ética contemporánea.

## EL ARTE DE VIVIR COMO INFLUJO NIETZSCHEANO

En una serie de seminarios que Foucault impartió –en el otoño de 1982– en la Universidad de Vermont, y que han sido publicados bajo el título “tecnologías de sí”, el filósofo francés afirmó: “cada vez estoy más interesado en la interacción entre uno mismo y los demás, así como en las teorías de dominación individual, la historia del modo en que un individuo actúa sobre sí mismo”. (Foucault: 2008, p. 49). Su atención se centra en las formas de comprensión que los sujetos tienen sobre sí mismos y las prácticas mediante las cuales transforman su vida. A partir de esta idea, Foucault configura una estética de la existencia que invita al individuo a problematizar la relación consigo mismo y a usar “técnicas” para transformar la propia existencia en una obra de arte.

El proyecto de una estética de la existencia, como expresión de un pensamiento ético en Foucault, se remonta a la dimensión práctica de la filosofía de Nietzsche, que es expresión y afirmación de un arte de vivir.

Nietzsche desarrolla una crítica severa a la tradición dualista, fundada por la doctrina socrático-platónica, donde se presenta por un lado un mundo sensible e imperfecto y otro suprasensible y perfecto. A esta posición dualista que domina a lo largo de la historia de la filosofía, Nietzsche propugna la afirmación de nuevas prácticas y ejercicios apasionados destinados a intensificar la vida. Al comienzo de *El nacimiento de la tragedia*, afirma que “el arte –y no la moral– es [...] la actividad propiamente metafísica del hombre (Nietzsche: 2015a, p. 31)”. Nietzsche es sin duda el “moralista” más estético, en tanto que hay un poder, una creatividad que atraviesa la vida y el lenguaje. Se opone al sacerdote de la cultura, que desprecia la vida en nombre de los así llamados valores “superiores” y “trascendentes”, en favor del artista que busca desarrollar el potencial de la intensidad y creatividad inherente a la vida. En *La gaya ciencia* exclama: “nosotros [...] queremos ser los poetas de nuestra vida [...] en lo más pequeño y cotidiano” (Nietzsche: 2014, p. 839).

Para Nietzsche la obra de arte no representa un objeto o una escena de la vida, en cuyo caso, tendría una función cognitiva limitada y no la función metafísica antes señalada. El arte presenta la vida misma más allá de las representaciones que tenemos de ciertos aspectos limitados de ella. En su examen de la tragedia griega parte advirtiendo que “mucho es lo que habremos ganado para la ciencia estética cuando hayamos llegado [...] a] la intuición de que el desarrollo del arte está ligado a la duplicidad de lo apolíneo y de lo dionisiaco” (Nietzsche: 2015a, p. 41). Bajo esta dualidad, el arte, en tanto manifestación de la vida, es contradictorio en su esencia. Surge de la oposición de estos dos rasgos estilísticos, pero que a su vez son dos principios antropológicos complementarios: por un lado, lo apolíneo, que representa la bella apariencia y la medida, expresión de la moderación y del control de sí; y, por otro lado, lo dionisiaco, la disolución de toda forma y el flujo del devenir constante que expresa la pasión, la fuerza y el caos. Estos dos principios generativos, que hacen posible el arte, son los pilares sobre los que se puede edificar una concepción estética de la existencia. Años más tarde, en la primera de sus *Consideraciones intempestivas*, al plantear una renovación espiritual, afirmará que “el producto más genuino de un filósofo es su vida, ella es su obra de arte y, como tal, se halla vuelta tanto hacia quién la creó como hacia los demás seres humanos” (Nietzsche: 2015b, p. 223). El arte de vivir se impone como el imperativo de construir nuestra propia brújula moral, es decir, aprender a priorizar valores a fin de convertirse en el timonel de nuestra propia existencia: “Una sola cosa es necesaria. «Dar estilo» al propio carácter – ¡un arte grande y poco frecuente!” (Nietzsche: 2014, p. 834).

La estética de la existencia defendida por Nietzsche, su propósito y particularidad, consiste en volver a poner la vida en el fondo de las cosas para así recuperar el instinto de procreación y de futuro de lo superior, en tanto manifestación de la voluntad. Y bajo esta última expresión se hace visible el tributo más grande de Foucault a Nietzsche, al llamar el primer volumen de su *Historia de la sexualidad* como “Voluntad de saber”. En esta obra, los pares de conceptos saber/poder y sujeto/verdad, están en el centro de su pensamiento. Foucault reitera, de manera crítica, la afirmación temprana de Nietzsche de que el lenguaje violenta las cosas y, por lo tanto, la verdad se convierte en una ilusión. En el pasaje del *Crepúsculo de los ídolos*, titulado “Cómo el «mundo verdadero» acabó convirtiéndose en una fábula”, se muestra cómo la distinción entre el mundo verdadero y aparente se ve socavada como consecuencia del rechazo de la concepción metafísica de la verdad (Nietzsche: 2016, pp. 634-635). Foucault mismo sigue este sentimiento de sospecha en su artículo “Nietzsche, la genealogía, la historia”, donde se opone a la búsqueda de un “origen” primigenio (*Ursprung*), para poner el acento en la heterogeneidad del mundo que subyace:

...detrás de las cosas existe algo muy distinto: en absoluto su secreto esencial y sin fechas, sino el secreto de que ellas están sin esencia, o que su esencia fue construida pieza por pieza a partir de figuras que le eran extrañas. ¿La razón? Pero ésta nació de un modo perfectamente razonable, del azar [...]. Lo que se encuentra al comienzo histórico de las cosas, no es la identidad aún preservada de su origen –es la discordia de las otras cosas, es el disparate (Foucault: 1992, p. 10).

En palabras de Foucault, el enfoque nietzscheano le abrió la perspectiva de una historia “interna” y otra “externa” de la verdad, en la que ni el sujeto conocedor ni los objetos del conocimiento se dan independientemente de las tácticas y estrategias históricamente específicas que organizan las prácticas sociales (Foucault: 2003a, p. 15). Foucault asigna un papel decisivo a Nietzsche debido a sus ataques a la concepción metafísica de la verdad como un objeto autónomo que está naturalmente disponible para el sujeto, especialmente como aparece en *Sobre la verdad y la mentira en un sentido extra moral*. Así, la “voluntad de

saber” se convierte en “voluntad de la verdad” cuando se adopta una concepción de la verdad como un objeto de conocimiento que es independiente de las prácticas humanas, incluidos los recursos conceptuales desarrollados lingüísticamente que permiten la formación de afirmaciones de verdad. La proximidad de Foucault a la ruptura genealógica de Nietzsche de las así llamadas “ideas fijas”, como aparece en *La genealogía de la moral*, al punto que las ideas se vuelven “inolvidables” (Nietzsche: 2014, p. 487), es particularmente claro en su sugerencia de que resistimos a todo lo que en realidad tiene como objetivo convertir en sacrosanto lo que se nos da como real, verdadero y bueno.

La genealogía de la moral de Nietzsche permite un acercamiento con la genealogía del sujeto moderno de Foucault en la medida en que ambos revelan la unidad estética que une al hacedor (sujeto moral) y su obra (acción moral). En efecto, Foucault recurre a una articulación co-originaria de prácticas discursivas y no discursivas, que involucran tanto el conocimiento como el poder, en el proceso histórico de nuestra autoconstitución como sujetos. El esteticismo representa entonces una concepción de la realidad en perspectiva que nivela la discursividad, la historicidad y la subjetividad, frente a las concepciones fundamentalistas de una metafísica del sujeto. El mérito de Foucault, en lo que respecta al pensamiento político, consiste en haber rescatado este modelo estético de subjetividad nietzscheano para que, al darle estilo al carácter de uno, la existencia política se constituya éticamente a través de diferentes procesos de superación personal. Como dice al final de la primera sección de *Más allá del bien y del mal*: “¡Adelante! ¡Ahora apretad bien los dientes! ¡Mantened los ojos abiertos! ¡Manos firmes al timón! — estamos atravesando de lleno la moral, dejándola atrás, quizá estamos aplastando y triturando con ello nuestro propio resto de moralidad” (Nietzsche: 2016, p. 313).

## EL NACIMIENTO DE LA HERMENÉUTICA DE SÍ

En algunas de sus obras clásicas como son, *Historia de la locura en la época clásica* (1961) *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica* (1963) y *Vigilar y castigar* (1975), Foucault examina cómo opera el poder en nuestra sociedad. Si bien podemos sentirnos inclinados a considerar el poder como soberano, de la mano del gobierno y ejercido por instituciones como los gobiernos locales, la policía y el Ejército, Foucault afirma que las complejas relaciones de poder siempre están presentes y se ejercen y reproducen ampliamente en todas las esferas de las instituciones. Las relaciones de poder están implícitamente presentes en instituciones disciplinarias, como son nuestros sistemas educativos, hospitalarios y carcelarios. En este contexto, introduce el término “normalización”, que se refiere a aquellos juicios sobre lo que se considera normal y que está estrechamente relacionado con el término: “tecnología disciplinaria”, que tiene como objetivo forjar un “cuerpo dócil” (Foucault: 2003b, p. 207). Foucault introduce los términos normalización y tecnología disciplinaria para mostrar cómo se producen los sujetos.

En la última parte del trabajo intelectual de Foucault, a partir de 1980, pues marca un punto de inflexión en su reflexión sobre la ética, donde las referencias a la filosofía antigua serán predominantes. Fue en estos últimos años de su vida, bajo el signo de lo que llamó un “trip grecolatino que ha durado varios años” (Foucault: 2010, p. 18), que desarrolló en sus últimas lecciones en el *Collège de France: Del gobierno de los vivos* (1979-1980); *Subjetividad y verdad* (1980-1981); *La hermenéutica del sujeto* (1981-1982); *El gobierno de sí y de los otros* (1982-1983); y *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II* (1983-1984). También dan cuenta de este viaje sus los dos volúmenes de la *Historia de la sexualidad* publicados en 1984, solo unas semanas antes de su muerte el 25 de junio: *El uso de los placeres* y *El cuidado de sí*; a los que se suma el casi terminado cuarto volumen, *Las confesiones de la carne*, que no se publicó hasta febrero de 2018, gracias al buen cuidado editorial de Frédéric Gros.

Al inicio de este periodo, el 17 y el 24 de noviembre de 1980, Foucault ofreció dos conferencias pronunciadas en inglés tituladas “Subjetividad y verdad” y “Cristianismo y confesión” en el Dartmouth College de Hanover (New Hampshire, Estados Unidos), que son una versión ligeramente distinta de las conferencias que había presentado el 20 y el 21 de octubre, en la Universidad de California en Berkeley, en el marco de las Howison Lectures (Foucault: 2016, p. 14). En ambas conferencias llama la atención de sus oyentes sobre los conceptos de examen de conciencia en la antigüedad grecorromana y el papel desempeñado por la confesión como acto de penitencia, entre las prácticas, en las primeras comunidades cristianas. El filósofo quiere destacar

una discontinuidad entre estos dos momentos históricos. Como nos recuerda Frédéric Gros, fue durante estas dos conferencias que Michel Foucault introdujo por primera vez la noción de “tecnología de sí”, formulando así un campo de lectura entre los dos periodos a partir del cual se hace posible comparar las prácticas y técnicas de gobierno de los sujetos. Asimismo, subraya cómo la configuración entre sujeto y verdad en el pensamiento cristiano da lugar a una hermenéutica del sujeto, a partir de la cual es posible rastrear una genealogía del sujeto moderno que todavía nos caracteriza (Foucault: 2016, p. 68 y ss.).

El tema principal de las conferencias es la genealogía del sujeto moderno, que se remonta a la centralidad de la confesión como tecnología de sí. Foucault entra en este estudio relatando la técnica terapéutica del psiquiatra francés del siglo XIX François Leuret, quien exige, al someter a sus pacientes a duchas frías, que describan sus propios síntomas de locura y luego se identifiquen como locos. Foucault enfatiza la afirmación de que a Leuret “no intenta convencer a su paciente de que sus ideas son falsas o irracionales”, sino la aseveración explícita “estoy loco” (Foucault: 2016, p. 33). La curación depende de la afirmación verbal del paciente de su locura, no simplemente de que sus delirios se revelen como tales. Aquí es donde juegan la confesión y la limpieza espiritual un papel especial. Vocalizar la verdad viene a asociarse con un poder limpiador y redentor, por el cual el yo pecador es renunciado y reemplazado por uno virtuoso. Las antiguas prácticas griegas y romanas de autorreflexión no tienen tal énfasis en la purificación a través de la confesión, bajo la autoridad de una relación jerárquica que culmina en Dios. Foucault está más interesado en cómo la verdad funciona como una técnica de poder, regulando y produciendo formas particulares de conducta y una relación especial consigo mismo. Foucault reconoce que su trabajo anterior enfatizó el elemento de “dominación” encarnado en las instituciones que separan lo normal de lo anormal: hospitales, asilos y prisiones; y que su nuevo interés está en la intersección entre la coerción y las “tecnología de sí” (Foucault: 2016, p. 35). Se trata de:

...técnicas que permiten a los individuos efectuar por sí solos una serie de operaciones sobre sus propios cuerpos, sus propias almas, sus propios pensamientos, su propia conducta, y hacerlo de manera tal de transformarse, modificarse y alcanzar cierto estado de perfección, de felicidad, de pureza, de poder sobrenatural, etc. (Foucault: 2016, p. 35).

La primera conferencia, “Subjetividad y verdad”, muestra que el autoexamen y la confesión están presentes en la filosofía de la era clásica. El objetivo de las escuelas filosóficas griegas no era la enseñanza de una teoría o la adquisición de una verdad, sino más bien la transformación del individuo. La espiritualidad de la filosofía antigua significaba “la búsqueda, la práctica, la experiencia mediante las cuales el sujeto efectúa en sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad”, y ello en la medida en que “el sujeto no tiene derecho, no goza de la capacidad de tener acceso a la verdad”, por lo que “es preciso que el sujeto se modifique, se transforme, se desplace, se convierta en distinto de sí mismo para tener acceso a la verdad” (Foucault: 2001a, p. 33). Su objetivo es dar al individuo la capacidad de vivir mejor y llegar a ser feliz. En este contexto, la obligación de decir la verdad sobre uno mismo y las técnicas de confesión son limitadas porque se trata de dotar al discípulo de un cierto número de preceptos o reglas para conducirse en la vida sin perder su autocontrol. La relación entre discípulo y maestro, así como con una escuela filosófica, es temporal, pues dura mientras el discípulo adquiere su autonomía.

La segunda conferencia, “Cristianismo y confesión”, muestra cómo el contexto de formas primitivas de espiritualidad cristiana modifica la implementación de estas dos prácticas como son el autoexamen y la confesión. Si el autoconocimiento practicado por las escuelas filosóficas de la antigüedad no está completamente ausente del cristianismo, la confesión cristiana organiza sus elementos de manera diferente. En primer lugar, redefiniendo la relación del sujeto con la verdad como un conjunto de obligaciones de verdad ante la verdad del libro, el dogma y la autoridad de la iglesia cristiana. Luego, agregando a la verdad del dogma, la de un autoconocimiento del creyente. No solo debe conocer sus fallas y las tentaciones a las que está expuesto, sino que tiene la obligación de decir eso y dar testimonio contra sí mismo. Por lo tanto, se estructura una relación necesaria entre el acceso a la verdad revelada y la auto-verdad, ya que el creyente debe purificarse para acceder a la luz. Pero el cristianismo primitivo, si bien está cerca de ciertas formas de gnosticismo, plantea la autonomía de los dos sistemas y desea mantener estos dos principios separados. Así, el cristianismo primitivo establecerá técnicas de verdad como el rito penitencial y la confesión organizada en la

vida monástica. Como nos recuerda Foucault, la penitencia no es un acto sino un estado a largo plazo que tiene como objetivo evitar la expulsión definitiva de un cristiano que ha cometido pecados graves.

Manifiestar la verdad acerca de sí mismo es para el cristiano una obligación, no con miras a lograr el autocontrol, sino la abnegación. El estado de penitencia es la primera forma de expresión. El término define la manifestación del yo como pecador. A través del análisis de varios textos de Tertuliano y San Jerónimo, Foucault explica cómo mostrarse como pecador es necesario y efectivo en el contexto de la tecnología de sí cristiana (Foucault: 2016, p. 59). En este contexto, como muestran los textos de Casiano, el autoexamen ya no se dirige a acciones sino a movimientos imperceptibles de pensamiento en las profundidades del alma (Foucault: 2016, p. 62). En el contexto de la patristica se da la aparición y organización de la *exomologesis* y la *exagoreusis*. Por una parte, la *exagoreusis* significa la verbalización permanente de los propios pensamientos. La atención no se centra en la correspondencia entre el pensamiento y la realidad, sino que se centra en la naturaleza, la sustancia, el origen de los pensamientos. Es la primera vez para Foucault que los pensamientos se proponen como objeto de análisis para un trabajo hermenéutico permanente del yo. El sacrificio personal es tanto la condición como el efecto de encontrar la verdad sobre ti mismo. La relación con uno mismo que se construye en esta tensión define, según Foucault, un “yo gnoseológico”. Esta tecnología de sí se ha impuesto en la historia de Occidente. Es en este contexto que Foucault arroja luz sobre los desafíos de su intervención. Analiza el esfuerzo de la modernidad como un intento de desatar la hermenéutica de sí del autosacrificio, para encontrar un sí mismo más positivo.

Por su parte, la “exomologesis” corresponde a la puesta en acto, “por parte del penitente, una expresión dramática de su estado de pecador”, de una serie de representaciones públicas que implicaban la reintegración de un “pecador” a la comunidad, donde debía actuar como un arrepentido, teatralizando su deshonra. La “exagoreusis” corresponde a “una verbalización analítica y continua de los pensamientos, efectuada en una relación de obediencia total a la voluntad del padre espiritual”, o sea, una figura institucional que escucha y sirve como punto de intercambio para que alguien diga todo lo que piensa, con el fin de poder establecer qué tipo de sujeto es. Foucault advierte que esa verbalización es “una manera de renunciar a sí y no querer ser ya el sujeto de la voluntad” (Foucault: 2016, p. 62). Si la exomologesis se caracteriza por la dimensión dramática, pública, espectacular, una gran teatralización de la vida, del cuerpo, de los gestos del penitente, donde el lenguaje tiene un papel menor, en cambio, en la exagoreusis, para el pecador, implica la obligación de exponer verbalmente ante el director espiritual, de manera detallada y analítica, las faltas cometidas y hacerlo en una relación de obediencia total a su voluntad.

Lo que Foucault descubre en el umbral de la primera hermenéutica del cristianismo primitivo es una técnica de mortificación y un “sacrificio” del yo, una relación inherente entre “verdad” y “sacrificio” por la cual el sujeto se convierte en sujeto de verdad cuando su cuerpo real o su existencia desaparece. La pregunta que preocupa a Foucault es comprender cómo este sacrificio fue reemplazado por una hermenéutica que construye un ser positivo, permitiendo así que el conocimiento judicial, médico y psiquiátrico recurra a la confesión y las técnicas del yo para construir científicamente su objeto.

## **DEL AUTOCONOCIMIENTO AL CUIDADO SÍ**

La hermenéutica es la filosofía de la comprensión y se basa en el hecho de que el hombre mismo es un ser de comprensión. Como señala Jean Grondin, esto ya está inscrito en lo que significa el término *homo sapiens*, el ser que puede entender, y propone que una sugerente traducción de la frase con la que abre la Metafísica de Aristóteles: “todos los hombres aspiran por naturaleza a entender”, en donde *eidénai* puede significar no solo saber, sino sobre todo comprender (Grondin: 2018, p. 11). Si la comprensión es tan fundamental para lo que somos, la hermenéutica también lo será, ya sea que usemos el término hermenéutica o no. Por ello es bien interesante que Foucault utilice el término “hermenéutica del sujeto”, en tanto que, como seres de comprensión, estamos dedicados a la búsqueda del significado de nuestra vida y queremos entender cómo y por qué vivimos.

La *hermenéutica del sujeto*, que como hemos advertido más arriba corresponde al curso impartido por Foucault en el *Collège de France* durante el periodo 1981-1982, centra su mirada en la Antigüedad grecorromana (del siglo IV a.C. al siglo II d.C.) para examinar dos tradiciones en torno al cuerpo: por un lado,

la forma socrático-platónica, marcada por el imperativo “conócete a ti mismo” (*gnóthi seautón*), a través de su lectura del *Alcibíades*; y por otro lado, aquello que subyace en las relaciones entre los epicúreos y los estoicos en su preocupación por uno mismo. La reflexión se orienta en cuestionar la obligación de adquirir y construir una forma de conocimiento sobre uno mismo, el cual suele estar organizado a través de ciertos patrones valorados por los poderes dominantes. Frédéric Gros, a quien debemos haber preparado la edición del texto a partir de notas y grabaciones, señala que en este curso “es posible un sujeto verdadero, ya no en el sentido de una sujeción, sino de una subjetivación” (Gros: 2001a, p. 403).

Foucault insiste en que el autoconocimiento está vinculado al ejercicio del poder, pero más profundamente muestra que la expresión “conócete a ti mismo” entraña el “cuidado de sí” (*epiméleia heautoû*), es decir, “una manera de estar en el mundo, una mirada atenta de afuera hacia adentro, un conjunto de acciones transformadoras, un corpus que define la subjetividad” (Foucault, 2001a, pp. 17-18). Cuidarse requiere prácticas, técnicas y dispositivos, que Sócrates no inventó, pero sí heredó y reorganizó alrededor de un centro que es el alma como único sujeto de la acción. Entre estos dispositivos se encuentra la *anacoresis* (la práctica del retiro), los ritos de purificación y los ejercicios de resistencia para aprender a soportar el dolor. Sócrates sostiene que pensamiento es un discurso que el alma tiene consigo misma (Platón, *Sofista* 263e4), por tanto, propone entender la conversación humana como una entrevista entre almas. Pero Michel Foucault ve que esta alma platónica es una entidad impersonal que se transforma, en último término, en un poder sobrenatural.

La *epiméleia heautoû*, en tanto cuidado de sí, no solo envuelve un retorno sobre uno mismo, sino también un cierto número de acciones y prácticas de uno mismo, por ejemplo, las técnicas de meditación, memorización del pasado y examen de conciencia. Estas tecnologías de sí, consideradas en su relación con la verdad, definen lo que Foucault llama espiritualidad:

...el conjunto de esas búsquedas, prácticas y experiencias que pueden ser las purificaciones, las ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia, etcétera, que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar por tener acceso a la verdad (Foucault: 2001a, p. 33).

La *epiméleia heautoû* designa con precisión todas las condiciones de espiritualidad, todas las transformaciones del yo que son la condición necesaria para que uno tenga acceso a la verdad. El proyecto explícito de Foucault en su historia de subjetividad fue construir un concepto ético de subjetividad como la ética de la libertad. El cuidado de sí definió el movimiento por el cual el sujeto se constituye a sí mismo al acceder a la verdad y experimentar su libertad. Sin embargo, esta ética en la que todos tienen la libertad de dar a sus vidas la forma que escuchan se convierte en una estética.

A lo largo del curso, Foucault da un interés más sostenido a las tradiciones epicúreas y estoicas, “edad de oro en el cultivo de sí”, porque precisamente esto tiende a convertirse en un principio general e incondicional, vinculante para todos, independientemente de su edad o su estado. Además, este precepto se desconecta de la función del gobierno de otros y de la ciudad. El cuidado personal consistirá no solo en conocerte mejor (volviendo la mirada hacia sí mismo) sino también en convertirte a ti mismo, en retirarte a ti mismo, en ser feliz en tu presencia. La preocupación por uno mismo se mantendrá en el arte de vivir (*techné tou biou*), para corregir al individuo y no solo para entrenarlo (Foucault: 2001b, p. 44). Es para que el individuo construya un mecanismo seguro, una armadura contra posibles accidentes. La preocupación por uno mismo ya no tiene como objetivo luchar contra la ignorancia, sino eliminar los malos hábitos. Como señala Emiliano Sacchi y Matías Saidel, “las *techné tou biou* analizadas por Foucault pueden permitir pensar una política de la vida que no la vuelva objeto de normalización y control por parte de un poder heterónomo” (Sacchi y Saidel: 2014, p. 13).

Además de los ejercicios de abstinencia y de examen de conciencia para llevar una vida virtuosa, Foucault enfatiza los ejercicios propios del ascetismo. En el primer volumen de su *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (1976), que su objetivo principal era comprender cómo este objeto que llamamos “sexualidad” surgió a principios del siglo XIX como un objeto de saber, lo que implica para el sujeto sexual el establecimiento de un conjunto de normas, reglas e instituciones (Foucault: 2019a, p. 170). Se trataba de rastrear las rupturas y discontinuidades que conducían desde la confesión cristiana hasta el sofá del psicoanalista. Como dirá años más tarde se trataba de mostrar qué constituye “una ética del comportamiento sexual” (Foucault: 2015a, p.

287). Foucault descubre nuevas configuraciones entre confesión, verdad y poder que busca controlar el cuerpo y sus deseos. Por lo tanto, estas nuevas relaciones llevarán al filósofo a repensar la noción más amplia de "gubernamentalidad" como una "historia de los regímenes de verdad" en torno a la cual se articula una genealogía del individuo moderno como sujeto de la verdad. Con la palabra «gubernamentalidad», Foucault entiende:

...el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. Segundo, por «gubernamentalidad» entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no dejó de conducir, y desde hace mucho tiempo, al 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 el desarrollo de toda una serie de saberes (Foucault: 2006, p. 136).

Por lo tanto, se trata de pensar en el paso del gobierno de los cuerpos biológicos hacia un gobierno del yo mostrando que, junto con la restricción y la obediencia política, se establece un conjunto completo de prácticas de verificación que definen el sujeto, lo que lo impulsa a decir una verdad sobre sí mismo.

Los cursos de Foucault en el Collège de France para el año 1980 tratarán de interpretar estos momentos cuando la verdad produce el sujeto como una especie de paradoja intrínseca al poder político:

...¿cómo es posible que en la cultura occidental cristiana el gobierno de los hombres exija de parte de los que son dirigidos, además de los actos de obediencia y de sumisión, 'actos de verdad' que tienen la particularidad de requerir que el sujeto no solo diga la verdad, sino que la diga acerca de sí mismo, de sus deseos, del estado de su alma [...]? (Foucault: 2014a, p. 359).

En una entrevista que Foucault ofreció el 20 de enero de 1984, sobre el tema "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad", y que apareció por primera vez el N° 6 de la revista *Concordia* (julio-diciembre 1984), declara que nunca tuvo otro proyecto que el de definir múltiples versiones de la relación entre el sujeto y juegos de verdad, es decir, las figuras de la formación del sujeto de acuerdo con un conjunto de reglas para producir la verdad:

El problema de las relaciones existentes entre el sujeto y los juegos de verdad yo lo había enfocado hasta entonces bien a partir de prácticas coercitivas – tales como la psiquiatría y el sistema penitenciario –, bien bajo la forma de juegos teóricos o científicos – tales como el análisis de las riquezas, del lenguaje o del ser viviente –. Ahora bien, en mis cursos en el Colegio de Francia he intentado captar este problema a través de lo que podría denominarse una práctica de sí mismo que es, a mi juicio, un fenómeno bastante importante en nuestras sociedades desde la época greco-romana – pese a que no haya sido estudiado– (Foucault: 1999a, p. 393).

En esta última época, Foucault interpreta de acuerdo con la pareja sujeto/verdad otro par de conceptos que habían dominado en otro momento su pensamiento: poder/saber. Como ya hemos adelantado, el último par de conceptos fue central a mediados de la década de 1970, cuando Foucault escribió el primer volumen de su *Historia de la sexualidad*. Aquí está la forma en que Foucault reinterpreta la relación poder/saber de acuerdo con la relación sujeto/verdad en 1984, en la entrevista citada anteriormente:

...mi problema ha sido siempre el de las relaciones entre sujeto y verdad. [...] Así es como me vi conducido a plantear el problema saber/poder, que no es para mí el problema fundamental, sino un instrumento que permite analizar de la forma que me parece más exacta el problema de las relaciones entre sujeto y juegos de verdad (Foucault: 1999a, p. 402-403).

La hermenéutica del sujeto de Foucault ofrece una relectura de su trabajo, que corresponde a una

ampliación de sus primeras perspectivas históricas. En abril y mayo de 1981, Foucault impartió en la Universidad Católica de Lovaina un curso que llamó "Obrar mal, decir la verdad. Función de la confesión en la justicia", dirigida a un público de juristas y criminólogos, donde examinó la noción de gobierno por la verdad y sitúa el desarrollo de la confesión criminal en la historia más general de las tecnologías de sí y examina diversas técnicas por las que el individuo es conducido, ya sea por sí mismo o por con la ayuda o bajo la dirección de otro, para transformar y modificar su relación consigo mismo. Allí define la confesión como una "declaración escrita u oral mediante la cual uno reconoce haber dicho o hecho algo [...] en la confesión, el que habla afirma algo acerca de sí mismo" (Foucault: 2014b, p. 24). Al tratar la subjetividad en su relación con la verdad, Foucault amplía considerablemente su perspectiva ya que su historia de subjetividad ahora comienza desde la Antigüedad grecorromana para llegar a un cierto número de consideraciones sobre los tiempos contemporáneos. El sujeto no es una sustancia que pueda considerarse idéntica a sí misma, ni una forma permanente. El sujeto es móvil, diverso y múltiple: está constituido de acuerdo con sus relaciones consigo mismo y con los demás.

### **EL LUGAR DE LA PARRHESIA EN LA ÉTICA**

La práctica filosófica ulterior de Foucault, y así lo hace notar en su último curso en el *Collège de France*, titulado *El coraje de la verdad*, contribuye a transformar la comprensión de su trabajo: la búsqueda de una estética de la existencia construye vínculos inesperados con la idea de la vida, requisito de verdad y transformación del mundo. En este curso Foucault se pregunta:

¿A partir de qué prácticas y a través de qué tipos de discurso se procuró decir la verdad sobre el sujeto loco o el sujeto delincuente? ¿A partir de qué prácticas discursivas se ha constituido, como objeto de saber posible, al sujeto hablante, al sujeto laborante, al sujeto viviente? Durante un tiempo, fue todo ese campo de estudio el que intenté recorrer.

Además, esa misma cuestión de las relaciones entre sujeto y verdad traté de considerarla bajo otra forma: no la del discurso en el cual pueda decirse la verdad sobre el sujeto, sino la del discurso de verdad que el sujeto está en condiciones y es capaz de decir sobre sí mismo, [bajo] una serie de formas culturalmente reconocidas y tipificadas, como por ejemplo la confidencia, la confesión, el examen de conciencia (Foucault: 2010, pp. 19-20).

En los últimos dos años de su vida, Foucault centró su atención en una práctica antigua particular de cuidar de uno mismo, a saber, la *parrhesia* o el habla franca, el acto valiente de decir la verdad sin adornos u ocultaciones con el fin de criticarse a uno mismo. La *parrhesia* o "franqueza" es la postura de un sujeto que en sentido estricto se atreve a decir la verdad, pone a prueba su relación con los demás e incluso se pone en peligro, acordando vincular su destino con la verdad que dice:

La *parrhesia* es una forma de actividad verbal en la que el hablante tiene una relación específica con la verdad a través de la franqueza, una cierta relación con su propia vida a través del peligro, un cierto tipo de relación consigo mismo o con otros a través de la crítica (autocrítica o crítica a otras personas), y una relación específica con la ley moral a través de la libertad y el deber. Más concretamente, la *parrhesia* es una actividad verbal en la que un hablante expresa su relación personal con la verdad, y arriesga su propia vida porque reconoce el decir la verdad como un deber para mejorar o ayudar a otras personas (y también a sí mismo). En la *parrhesia*, el hablante hace uso de su libertad y escoge la franqueza en lugar de la persuasión, la verdad en lugar de la falsedad o el silencio, el riesgo de muerte en lugar de la vida y la seguridad, la crítica en lugar de la adulación, y el deber moral en lugar del propio interés y la apatía moral (Foucault: 2012, p. 46).

Examinando cómo se formula este coraje de la verdad en Sócrates, por medio de los *Diálogos* dedicados a *Laques* y *Alcibíades*, Foucault advierte que en ambos casos lleva bien el requisito de preocuparse por uno mismo, requisito donde el horizonte de lo verdadero y la relación con uno mismo encuentra un nudo. Pero de

un diálogo a otro, este requisito se desarrolla de manera muy diferente: en *Alcibiades*, “hay que ocuparse del alma”, como una realidad ontológicamente diferente del cuerpo y el verdadero asiento del yo; luego se extiende a la obligación del alma, a partir de “la contemplación de sí misma”, conocer el verdadero ser de las cosas para conocerse a sí mismo en la verdad, el verdadero discurso se convierte así en una aclaración teórica de lo real (Foucault: 2010, p. 140). En *Laques*, el coraje de la verdad se abre más bien en la exhortación a dar cuenta “la manera como uno vive, la manera como ha vivido: de eso hay que rendir cuentas, y es eso lo que se presenta como el objetivo mismo de esa empresa de rendición de cuentas” (Foucault: 2010, p. 172). Se trata de una mirada que pone el acento en las biografías: la vida, la existencia y en la forma en que uno llevar dicha existencia. Este imperativo requiere que se imprima un lenguaje que adapte un estilo al que se impone a la conducta de todos: en este caso, el valor del discurso verdadero es menor debido a lo que representaría adecuadamente su objeto. En otras palabras, la *gnôthi seauton* daría lugar, según los diálogos, a dos inflexiones diferentes: a veces, cara a cara entre el ser del alma y el ser del mundo, a veces la relación circular, entre una forma de vida y una forma de decir. La veridicción socrática estaría así en el origen de dos líneas, una que apunta a la metafísica y la otra que apunta al “bíos como una obra bella”, es decir, hacia una estética de la existencia (Foucault: 2010, p. 174-176).

Con esta lectura de *Laques*, la “estética de la existencia” se ve dotada de su propio plan de coherencia y racionalidad: al dar la alternativa entre “preocupación por el alma” y “preocupación por la vida”. Foucault insiste igualmente en el tipo de autocuidado en el trabajo en *Laques* envuelve una referencia original a la verdad, y no simplemente a la perfección. A estos valores, ya presentes en Homero y Píndaro, Sócrates agrega una preocupación por decir la verdad: “el arte de la existencia y el discurso veraz, la relación entre la existencia bella y la verdadera vida, la vida en la verdad, la vida para la verdad” (Foucault: 2010, p. 175).

## DE LA OBLIGACIÓN A LA AUTONOMÍA

A lo largo del último periodo de su carrera, Foucault se centró en el análisis del discurso y de las prácticas éticas, en donde identificó un cambio continuo en la cultura occidental desde una “ética de la obediencia” hacia una “ética de la autonomía”. La estética de la existencia será el resultado de su intento por reconceptualizar el tipo de relación que existe entre los individuos y las normas a las que están sujetos, y de desarrollar una concepción de la fuerza vinculante de las normas éticas más adecuada para una emergente “ética de la autonomía”. En opinión de Foucault, en lugar de límites que analizan el espacio de acción posible en lo permisible y lo inadmisibles, las normas éticas pueden concebirse como instrumentos productivos para la autoconstitución activa del individuo como un sujeto autónomo.

Foucault señala que el Estado moderno integró en su forma de hacer política, una vieja técnica de poder que nació en las instituciones cristianas: el “poder pastoral” o el “gobierno de las almas” (Foucault: 2006, p. 151 y ss.). El poder pastoral busca: “asegurar la salvación individual”; “sacrificarse por la vida y la salvación del rebaño”; finalmente, se trata de un poder que “no puede ser ejercida sin conocer el interior de la mente de las personas, sin explorar sus almas, sin hacerlas revelar sus más mínimos secretos. Esto implica un conocimiento de la conciencia y una habilidad para dirigirla” (Foucault: 2001c, p. 246-247).

En cuanto a la moda del “desarrollo personal” defendido hoy por los autoproclamados instructores del pensamiento positivo, no se puede confundir con un retorno al antiguo “cuidado de sí”. A pesar de las exhortaciones actuales con resonancia pindariana que nos ordena convertirnos en lo que somos, el ejercicio contemporáneo de una supuesta búsqueda de autenticidad, a menudo más preocupado por el mantenimiento de los cuerpos que la elevación de la mente. En palabras de Foucault, si la moral dominante de la Antigüedad correspondía a una búsqueda de ética personal, el cristianismo marca el comienzo de una moral como obediencia a un sistema de reglas, es decir, una ética de la obligación. Esta concepción de la normatividad ética, que tiene su origen en verdades ontológicas, es de naturaleza prohibitiva, restrictiva y limitante, y concibe la libertad como un deber del ser humano. En otras palabras, le impone obediencia a un cierto conjunto de reglas (por ejemplo, un texto religioso) cuyas fuerzas normativas necesariamente restringen la libertad al prohibir un conjunto definido de acciones.

Foucault dirige su mirada hacia el horizonte del pensamiento antiguo porque considera que es el lugar desde el cual es apropiado repensar la ética como una relación con uno mismo y con los demás. Indica el lugar

desde el cual a Foucault le gustaría redefinir esta relación. Sin embargo, en este marco de problemas, reaparece en el pensamiento de Foucault la figura de Kant en su conferencia “¿Qué es la crítica?”, dictada ante la Sociedad Francesa de Filosofía en la Sorbona el 27 de mayo de 1978. Las ideas del pensador de Königsberg le acompañarán hasta sus últimos días. El interés de Foucault por la filosofía de Kant viene de muy temprano, lo cual se verifica en su tesis para el doctorado en filosofía, que presenta una lectura sobre la *Antropología en sentido pragmático*. En la última parte de su obra, Kant ya no es analizado como el filósofo que fundamenta el pensamiento, la acción y la libertad en las leyes de la razón autorreguladas del sujeto, sino más bien el filósofo que, en su ensayo de 1784 “¿Qué es la Ilustración?”, apunta a las formas en que los seres humanos se restringen arbitrariamente en su actualidad. Foucault se aparta del proyecto crítico kantiano en la medida en que no busca proporcionar una “analítica de la verdad” que garantice el pensamiento autónomo y la actuación en los principios universales y necesarios. En cambio, afirma promover la autonomía al participar en una ontología histórico-crítica del presente, cuyo propósito es revelar las restricciones singulares y arbitrarias que nos imponemos para que podamos, si poseemos el coraje, constituirnos a nosotros mismos. Como dice Foucault, el objetivo es determinar lo que no es o ya no es indispensable para la constitución de nosotros mismos como sujetos autónomos. Foucault aclara que no se trata de una crítica trascendental, sino que:

...la crítica se ejercerá no ya en la búsqueda de estructuras formales que tienen valor universal, sino como investigación histórica a través de los acontecimientos que nos han conducido a constituimos y a reconocernos como sujetos de lo que hacemos, pensamos y decimos. [...]; 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. (Foucault: 1999b, pp. 348-351).

Asimismo, en “¿Qué es la Ilustración?” Kant involucra la *parrhesia* cuando alienta a sus contemporáneos a usar su propia razón, consistente con la ley universal, por supuesto, y se niega a confiar simplemente en la autoridad de los demás, incluida la autoridad de la monarquía y el Estado, como guía para su uso de razón. Foucault entiende su propia actividad crítica como una forma de *parrhesia* en un sentido similar al que Kant ejemplifica en el ensayo sobre la ilustración. Para Kant, la autonomía no consiste en darse la ley moral, ya que la ley moral es una necesidad de la voluntad racional; más bien, la autonomía consiste en vincularse a la ley al conformar libremente su conducta. Esta conexión sugiere que Foucault entiende la *parrhesia* como el acto supremo de la auto-legislación y la autonomía, donde la verdad, más que la ley moral, juega el papel normativo, un punto ya sugerido en las afirmaciones de Foucault sobre el significado original del cuidado de sí. Es decir, parece que para Foucault la verdad es un valor moral o un bien que se debe buscar. La *parrhesia* es el acto supremo de la legislación propia porque el riesgo y el peligro involucrados en el acto ponen a prueba la autodisciplina y el coraje en su compromiso con la verdad.

La ética, dice Foucault, es la forma que toma la libertad cuando se informa mediante la reflexión, y con esto quiere decir que la libertad consiste en prácticas ascéticas informadas reflexivamente o prácticas de sí mismo. Estas prácticas informadas están imbuidas de una actitud, *ethos* o relación con la sustancia ética de uno que Foucault entiende como la actividad de la libertad.

El *éthos* era la manera de ser y la manera de comportarse. Era un modo de ser del sujeto y una manera de proceder que resultaban visibles para los otros. El *éthos* de alguien se reflejaba a través de su vestir, de su aspecto, de su forma de andar, de la calma con la que respondía a todos los sucesos, etc. Tal es, para ellos, la forma concreta de la libertad (Foucault: 1999a, pp. 398-399).

Una razón por la que se centró en el trabajo ético, entonces, es descubrir cómo los seres humanos se convierten libremente en sujetos morales de su propia conducta a través de técnicas o prácticas de autocontrol y autodisciplina.

## A MODO DE CONCLUSIÓN

Foucault no entiende la ética como filosofía moral, en cambio, la define como una relación de sí mismo en términos de su agencia moral. Más específicamente, la ética denota el trabajo intencional de un individuo sobre sí mismo para someterse a un conjunto de recomendaciones morales de conducta y, como resultado de esta actividad autoformativa o “subjetivación”, que constituye su propio ser moral y que debe garantizar la propia sujeción a una autoridad moral y transformarse en un agente ético autónomo. Como ya hemos señalado, Foucault se refiere a estas actividades autoformativas como prácticas o tecnologías de sí, y también en el sentido antiguo de prácticas ascéticas, pero no en el sentido de ascetismo que se esfuerza por el objetivo de liberarse de todos los deseos de placeres físicos. Sin duda, todas las prácticas ascéticas son, piensa Foucault, organizadas en torno a principios de autocontrol, autodisciplina y abnegación. La paradoja que le gusta resaltar es que no todas las prácticas ascéticas apuntan a eliminar todos los deseos de uno para los placeres físicos.

Foucault sostiene, por ejemplo, que el trabajo ético que se debe realizar en la ética sexual antigua es el de dominio propio. Para los griegos, dominarse a sí mismo es una batalla agonista consigo mismo, donde la victoria se logra mediante el uso cuidadoso de los placeres según la necesidad, la oportunidad y el estatus social. Los pensadores griegos que reflexionaron sobre la ética entendieron que esta batalla requería entrenamiento regular además del conocimiento de las cosas por las cuales uno debería sentirse atraído. El fin moral de tales prácticas no era cultivar la actitud de que la abstención es un ideal moral, sino más bien entrenarlo para que se vuelva templado y autocontrolado. Como señala Foucault en el artículo de 1982, “El sujeto y el poder”:

La conclusión podría ser que el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días no es tratar de liberar al individuo del Estado y de las instituciones del Estado sino liberarnos de ambas, del Estado y del tipo de individualización que está ligada a éste. Debemos promover nuevas formas de subjetividad a través del rechazo de este tipo de individualidad que nos ha sido impuesta durante siglos. (Foucault: 2001c, pp. 248-249).

Según Foucault, Sócrates y los antiguos especialistas en ética entendieron que cuidar de uno mismo era exhibir una actitud no solo hacia uno mismo sino también hacia los demás y el mundo, atender sus propios pensamientos y actitudes en la autorreflexión, y participar en prácticas ascéticas dirigidas en la realización de un estado ideal de ser. Sócrates se preocupó por su propia alma y las almas de los demás al usar la práctica de la dialéctica para forzar el examen de la verdad de su propio pensamiento y conducta y la de sus interlocutores. El punto más destacado para Foucault es que Sócrates no practicó la filosofía simplemente como un medio para llegar a proposiciones verdaderas. En cambio, su programa consistía en utilizar la filosofía como una herramienta para examinar y probar la consistencia del discurso racional que él y sus interlocutores emplearon para justificar sus vidas y conducta. Foucault ve esto como una actividad filosófica que está fundamentalmente orientada al cuidado de sí, ya que la verdad se persigue en la filosofía por su propio bien y por el bien del desarrollo ético.

Cuando Kant exhorta a usar la propia razón, según su filosofía moral, nos dice que la propia razón práctica nos obliga a ser consistentes con la ley universal. En una entrevista, ya en el ocaso de sus días, “Una estética de la existencia”, Foucault advierte que “la idea de una moral como obediencia a un código de reglas ahora está, ahora, en trance a desaparecer [...]. Y a esta ausencia de moral responde, debe responder, una búsqueda que es la de una estética de la existencia” (Foucault: 2015b, p. 373). Lo que Foucault afirma que la aprobación moral (o modo de sujeción) concebida simplemente como obediencia a un código moral ya no tiene fuerza expresiva y su respuesta a la falta de moralidad engendrada por el nihilismo y la virtual desaparición de la ética de la obligación. La ética de la autonomía emerge como la búsqueda de una estética de la existencia. Bajo la dimensión normativa, tiene sus raíces en el compromiso individual de vivir de una manera estéticamente moral, cuyas fuerzas normativas son productivas y cuya concepción de la libertad está sobre todo restringida por el contexto social, político e histórico. Parece que este programa de vigilancia frente a nuestra servidumbre voluntaria es muy actual. El individuo del siglo XXI aparece como un “individuo monitoreado”, espiado tanto por organizaciones privadas como por administraciones públicas, por los medios de comunicación, por sus

compañeros y especialmente por él mismo. Como plantea en *La hermenéutica del sujeto*: “el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días no consiste en tratar de liberar al individuo del Estado, y de las instituciones del Estado, sino [...] debemos promover nuevas formas de subjetividad mediante el rechazo del tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante varios siglos” (Foucault: 2001c, p. 249). La estética de la existencia empuja al individuo a preguntarse en qué tipo de sujeto desea convertirse, cuál será su legado y sabiendo que no es libre, ¿cómo puede llegar a serlo? Esta concepción de la ética solo se presenta como una opción posible, porque su realización es el trabajo de toda una vida en el que hay que cuestionar su propia constitución, su relación pensamiento-acción, minimizar la influencia del entorno sociocultural y criticar continuamente este mismo proceso. Es un proyecto de producción creativa de uno mismo. No hay duda de que Foucault nos invita a emprender una estética de la existencia, hacer de la vida una obra de arte, a desarrollar –voluntaria y rigurosamente–, una existencia de acuerdo con un conjunto de normas autoimpuestas que apuntan a alcanzar una vida buena y hermosa.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- CASTRO, E. (2016). “Un inmenso bullir de rastros verbales”. en: *El origen de la hermenéutica de sí*. Foucault, M. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, pp. 6-13.
- DREYFUS, H. y RABINOW, P. (2001). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Ediciones Nueva Visión: Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (1992). *Microfísica del poder*. La Piqueta: Madrid.
- FOUCAULT, M. (1999a). “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”, en: *Estética, Ética y Hermenéutica. Obras esenciales*, Vol. III. Foucault, M. Paidós: Barcelona, pp. 393-415.
- FOUCAULT, M. (1999b). “¿Qué es la ilustración?”, en: *Estética, Ética y Hermenéutica. Obras esenciales*, Vol. III. Foucault, M. Paidós: Barcelona, pp. 335-352.
- FOUCAULT, M. (2001a). *La Hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. Fondo de la Cultura Económica: Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2001b). *Historia de la sexualidad. Vol. III. La inquietud de sí*. Siglo XXI: México.
- FOUCAULT, M. (2001c). “El sujeto y el poder”, en: *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Dreyfus, H. y Rabinow, P. Ediciones Nueva Visión: Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2003a). *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa: Barcelona.
- FOUCAULT, M. (2003b). *Hay que defender la sociedad. Curso del Collège de France (1975-1976)*. Akal: Madrid.
- FOUCAULT, M. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Fondo de la Cultura Económica: Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2008). *Tecnologías del yo*. Paidós: Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2010). *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Fondo de la Cultura Económica: Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2012). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Paidós: Barcelona.
- FOUCAULT, M. (2014a). *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980)*. Fondo de la Cultura Económica: Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2014b). *Obrar mal, decir la verdad. Función de la confesión en la justicia, Curso de Lovaina (1981)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- FOUCAULT, M. (2015a). "Entrevista con Stephen Riggins, 1982", en: *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos*. Foucault, M. Biblioteca Nueva: Madrid, pp. 273-289.
- FOUCAULT, M. (2015b). "Una estética de la existencia, 1984", en: *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos*. Foucault, M. Biblioteca Nueva: Madrid, pp. 371-377.
- FOUCAULT, M. (2016). *El origen de la hermenéutica de sí*. Siglo XXI Editores: Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2019a). *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. Siglo XXI Editores: Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2019b). *Historia de la sexualidad IV. Las confesiones de la carne*. Siglo XXI Editores: Madrid.
- GRONDIN, J. "La sagesse de l'herméneutique", en: *Le Delit*, Vol. 108, N°16, pp. 10-13.
- GROS, F. (2001). "Situación del curso", en: *La Hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. Foucault, M. Fondo de la Cultura Económica: Buenos Aires.
- NIETZSCHE, F. (2014). *Obras Completas. Vol. III: Obras de Madurez I*. Tecnos: Madrid.
- NIETZSCHE, F. (2015a). *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. Alianza Editorial: Madrid.
- NIETZSCHE, F. (2015b). *Consideraciones intempestivas, 1*. Alianza Editorial: Madrid.
- NIETZSCHE, F. (2016). *Obras Completas. Vol. IV: Escritos de Madurez II y Complementos a la edición*. Tecnos: Madrid.
- PLATÓN. (1988). *Diálogos. Vol. 5. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*. Gredos: Madrid.
- SACCHI, E. y SAIDEL, M. (2014). "De la biopolítica a la estética de la existencia: ¿hacia una política de la vida?". *El banquete de los dioses. Revista de filosofía y teoría política contemporáneas*. Vol. 2, N° 3, pp. 11-41.

## **BIODATA**

**Mauricio MANCILLA MUÑOZ:** Licenciado en Filosofía por la Universidad Austral de Chile y Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Desde comienzos de 2001 es profesor del Instituto de Filosofía y actualmente Decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Austral de Chile. Ha sido coeditor de los libros *Interfaces viciadas: comunicación visual y otras mediaciones* (Sao Pablo, 2008); *Ficciones Culturales. Arte pop y taquigrafía de lo social* (Caracas, 2012); y *¿Qué sucede en Venezuela?* (Caracas, 2019). Asimismo, ha publicado diversos artículos sobre Filosofía Contemporánea, en especial vinculados al cruce entre fenomenología y hermenéutica, y ha participado en diferentes proyectos de investigación en estas áreas.

BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 45-53  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Foucault y la psicología: la ventana indiscreta

*Foucault and psychology: the indiscrete window*

Roberto FOLLARI

rfollari@gmail.com

Universidad de Cuyo, Argentina

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404323>

#### RESUMEN

Foucault golpeó fuertemente a la Psiquiatría con su *Historia de la locura*. Mostró los minuciosos ejercicios de violencia que en el Hospital General de París se daban en nombre de la ciencia y la normalidad. Del rechazo a tal normalidad, se dio su rechazo al psicoanálisis, entendido como normalizador. Desde su estetización de la locura, asumida como el discurso revelador de la Anti-razón moderna, pasó a la consideración del dispositivo psicoanalítico como análogo al de la confesión cristiana, y a la creencia de que el peso dado culturalmente al sexo no devenía de pulsiones, sino que era puro efecto discursivo.

**Palabras clave:** Locura, Psiquiatría, Psicoanálisis, Sexualidad.

#### ABSTRACT

Foucault hit Psychiatry hard with his *History of Madness*. He showed the meticulous exercises of violence that took place in the General Hospital of Paris in the name of science and normality. From the rejection to such normality, he gave his rejection to psychoanalysis, understood as normalizing. From his aestheticization of madness, assumed as the revealing discourse of modern Anti-reason, he passed to the consideration of the psychoanalytic device as analogous to that of the Christian confession, and to the belief that the cultural weight given to sex did not come from drives, it was purely discursive effect.

**Keywords:** Madness, Psychiatry, Psychoanalysis, Sexuality.

Recibido: 28-08-2020 • Aceptado: 15-11-2020



## INTRODUCCIÓN

No funcionó como psicólogo, ni como un estudioso sistemático del campo de la Psicología\*1. Sin embargo, Foucault dedicó muchas páginas a las cuestiones de esta disciplina, como un vecino que mira desde fuera, y muestra los rasgos débiles de esta ciencia, ciertamente problemática. También en su propia saga discursiva al respecto –interrumpida, fragmentaria, disímbola- el autor francés mostrará su propensión a un “pensamiento negativo” (al que nunca llamaría así, por su rechazo hacia Hegel), a no forjar sino los pasos de un des/armamiento del pensamiento hegemónico, mostrado como recurso de poder, como construcción de dispositivos para operar en el dominio disciplinario sobre los cuerpos.

Es ese Foucault cuyo pensamiento ha provocado deslumbramientos que han llevado a repetirlo hasta el cansancio: el que visibilizó micropoderes por tanto tiempo escondidos tras los “grandes relatos” del pensamiento occidental, y con ello contribuyó también al ocultamiento relativo de la macropolítica. Aquel que no supo de un campo discursivo único: que estuvo aupado a la vez en la filosofía, la historia de las ideas, la historia a secas. Que tuvo intervenciones políticas y relativas a instituciones como las cárceles, que se metió en polémicas coyunturales y no sólo en los grandes temas de época, que desafió las clasificaciones epistémicas al proponer una arqueología de los saberes, que desnudaba la construcción misma de tales clasificaciones histórico-contingentes (Foucault:1969).

Es el Foucault enormemente original, pero que se cuidó de mostrar sus fuentes de una manera casi tramposa: sólo en el lecho de su enfermedad final confesó sus deudas con Heidegger (evidentes para los conocedores, pues su insistencia en el *acontecimiento* refería al *evento* heideggeriano, a su noción del ser/siendo) (Heidegger:1951). Y no sabemos que haya confesado las evidentes huellas que tuvo de los desarrollos de la Escuela de Frankfurt a la que denostaba, a la vez que a la teoría de la burocratización de Max Weber que los frankfurtianos criticaran.

Varios Foucault, sin dudas. Una especie de pre-Foucault, aquel que todavía en clave fenomenológica escribió sobre enfermedad mental y personalidad, aún desde el influjo de Sartre, a quien luego su obra buscará enterrar (como parte de quienes habían puesto al yo en el inicio de la comprensión del sujeto y de la historia)(Caruso:1969). Luego aparece el autor de la tesis de doctorado, el de la *Historia de la locura en la época clásica*, publicado luego en idioma castellano en dos tomos (1961). Aquí asoma un tanto el que veremos luego en *Vigilar y castigar* (1975), o en *Microfísica del poder* (1978): el Foucault más difundido, el de la relación saber/poder y el desarrollo detallado de todos los intersticios del sometimiento de los sujetos a las técnicas de imposición por vía de las regulaciones institucionales y los saberes profesionales y científicos que operan como justificación de esos poderes en ejercicio y operación permanentes. Entre la tesis y esta etapa de producción que fue la que más lo hizo célebre, el autor francés que viviera algún tiempo en África publicó sus trabajos más “epistemológicos”, dedicados a mostrar que las cosas existen siempre al interior de los discursos, y que la distinción tajante entre ambos niveles de existencia se hace imposible. Fueron entonces *El orden del discurso* (2005), *La arqueología del saber* (1969), *Las palabras y las cosas* (1966). Este último fue sin duda el más ambicioso, al establecer una periodización de los modos de entendimiento sucesivos en Occidente desde los inicios de la modernidad, y exhibir que los modos del decir eran a la vez los del percibir, de manera que la mirada quedaba determinada desde el discurso, según una apreciación que pudo ser muy compatible con la de Wittgenstein.

Luego vendría el período sobre saber/poder, que la crítica de la cárcel en *Vigilar y castigar* establecería de modo acabado, pero que ya había tenido antecedentes en la tesis de doctorado, e incluso en el libro levemente posterior *El nacimiento de la clínica* (1963). Todavía a este período podemos adscribir el primer tomo de su inconclusa *Historia de la sexualidad*, denominado *La voluntad de saber* (1976). La clave discurso/conocimiento/poder microfísico desaparece en los posteriores libros de esa *Historia* sobre lo sexual,

---

\*1 Si bien Foucault estudió Psicología además de Filosofía, sólo brevemente dio clases de esa disciplina y escribió un libro inicial (*Enfermedad mental y personalidad*) del cual renegó a posteriori. Ya luego no escribió desde la Psicología, y nunca ejerció profesionalmente la misma.

pasándose al análisis de la constitución del yo y la conciencia moral en el cristianismo primitivo, un giro insospechable desde lo que había sido su obra previa.

También lo fue todo el trabajo sobre la gubernamentalidad y la biopolítica, en buena medida difundido sólo luego de su muerte por SIDA en el año 1984, así como el estudio sobre las tecnologías de gobierno, desarrollado largamente en torno del neoliberalismo como una forma de constitución de la subjetividad.

No quiso que lo denominaran estructuralista, a pesar de su quasi/fobia al lenguaje sobre el yo fundante, la conciencia o los valores humanistas, reputados por él como responsables de algunos de los peores desastres de la historia occidental. En nombre de los mejores valores, las más brutales objetivaciones, según él entendía. Y también se opuso –con mucha coherencia- a que lo denominaran “posmoderno”, en tanto su postura se asumió como un debate interno a las condiciones de la modernidad, y también porque el “post” no significa nada preciso en sí mismo, de modo que se trata de un rótulo cómodo pero un tanto vacío. Lo cual, por cierto, no impide que algunos entendamos que lo post-moderno existe y es digno de atención (p.ej. el libro de mi autoría *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*) (Follari:1990): pero está claro que la postura relajada de los autores posmodernistas (Lyotard, Vattimo, Baudrillard) poco tiene que ver con la analítica foucaultiana de los micropoderes, así como con su insistencia en el valor de las resistencias.

## LA PSIQUIATRÍA COMO CADENA DE HORRORES

Alguien podría calificar de “unilateral” la larga enumeración que Foucault realiza en *Historia de la locura en la época clásica* de los castigos y las violencias que se ejercían en el Hospital General de París antes de la llegada de la Revolución Francesa, pero nadie podrá dudar de su minuciosidad, del cuidado acucioso en la referencia a las regulaciones de cuántos golpes, cuántos chorros de agua helada, cuántos días de encierro en condiciones extremas, debían propinarse a los internos, a los fines de “reeducarlos”, de “calmarlos”, de someter sus reacciones a una idea de adaptación a partir de la cual (acorde con el saber médico/psiquiátrico en ciernes) todo ejercicio de sometimiento estaba autorizado.

El libro detalla resoluciones, ordenanzas, regulaciones día por día, mes a mes, año a año, y muestra que no hubo ninguna *progresión lineal* hacia la desaparición de la violencia, la cual era fruto de un saber ilustrado que la justificaba y motivaba. Comienza aquí Foucault su demolición del edificio cómodo de la razón occidental autopercibida como intrínsecamente liberadora, como necesariamente emancipadora, como relato del despliegue histórico de la libertad creciente.

No habrá historia progresiva, ni desarrollo gradual. La noción de un decurso temporal que va de menor a mayor, del sometimiento a la libertad, es rotundamente desmentida por la forma en que Foucault establece su relato, donde busca que brille lo momentáneo, el detalle, la minucia, todo aquello que el alisamiento de una razón abstracta y totalizante deja fuera.

El texto es implacable en la muestra de la violencia que sería la cara oculta necesaria de la Razón. Así como Sartre había enfatizado en su célebre Prólogo a Fanon del libro *Los condenados de la tierra* (Fanon:1965) que la Ilustración francesa era la justificación de la masacre colonial ejercida por ese país en la guerra de Argelia –ejemplo de represión planificada que prohijó en parte los siniestros campos de exterminio de la dictadura argentina iniciada en 1976-, Foucault no salió del territorio europeo para exhibir esa misma barbarie ejercida en nombre de la ciencia, el progreso y la razón. Es que argumentando el enfrentamiento a la locura, durante el Medioevo tardío se había propuesto la “stultifera navis”: la luego famosa *nave de los locos*. Así, los “cuerdos” y “normales” se permitían desasirse de la incómoda compañía de los definidos como *insanos mentales*. En nombre de la necesidad de imponer un mundo donde tales insanías no molestaran la tranquilidad de los demás, se ponía algunas porciones de alimentos en una nave, se ubicaban algunas mantas como para que pudiesen los *locos* abrigarse y/o descansar, y finalmente se subía a los *indeseados* y se desamarraba anclas, para que la nave se llevara definitivamente a esos coterráneos extraños a ese ancho mar donde –por vía de la muerte, obviamente- dejaran de fastidiar.

Foucault empezaba a diseccionar en relación al posterior hospital la *lógica del encierro*, que más tarde en su obra aplicará detalladamente al caso de la cárcel, e inclusive al dispositivo de la sexualidad moderna, especialmente en referencia a las prescripciones de la Iglesia católica. Deslindar territorialmente a los *diferentes* entendidos como *indeseables* habrá sido la tarea a realizar, auxiliada desde los dispositivos discursivos de saber que venían –no como justificación exterior sino en un entramado práctico concreto- a mostrar a tal encierro y las violencias que lo acompañaban, como absolutamente racionales y necesarios.

El escándalo entre los psiquiatras resultó enorme. Las reacciones airadas se multiplicaron cuando el libro del entonces joven autor francés alcanzó difusión, en los comienzos de los años sesentas del siglo XX. Se había dado un hachazo muy fuerte a los procedimientos de violencia –tales como el electroshock, por aquel tiempo en boga-, y se había puesto a las instituciones hospitalarias psiquiátricas, así como a las clasificaciones sobre lo normal y lo patológico propias de los tratados de Psiquiatría, en una situación de cuestionamiento generalizado ante la población.

Foucault cuestionaba toda la clasificación clínica, a partir de exponer en la lupa a la dupla salud/enfermedad como equívoca y maniquea. Esa polaridad ubica de un lado a los que tienen todos los derechos, del otro a quienes no tienen ninguno: de un lado la razón y la ciencia, del otro el delirio y la pérdida de la identidad. En nombre de ello, todo poder y toda violencia parecen justificarse. La diada que supone toda la luz de un lado y toda la opacidad del otro, la operación de la razón ilustrada por la cual ésta se arroga el monopolio de la legitimidad, es la base de violencias extremas realizadas en su nombre con la buena conciencia de ser “aplicación de la ciencia”. Castigos en nombre de la razón, golpes en nombre de la ciencia, barbarie en nombre del saber.

Toda similitud con lo que la figura de Sarmiento representó en la Argentina, es más que azarosa coincidencia. Los latinoamericanos bien sabemos de cómo se arrasó a nuestras poblaciones indígenas –y parte de las criollas, como el caso del gaucho- en nombre de la civilización y del progreso. Culturas de alta complejidad como la incaica, la maya y la azteca, fueron literalmente aplastadas por vía militar y sometidas por vía eclesiástica, de modo que su esplendor arquitectónico y artístico, tanto como la riqueza múltiple de su cultura y sus creencias, fueron arrancados de cuajo en nombre del progreso. Progreso que no sólo aniquiló cuerpos físicos y liquidó extraordinarios desarrollos culturales, sino que sirvió para el saqueo de riquezas, como lo fueran los minerales llevados de manera masiva hacia territorio de la Corona española o la portuguesa, según el caso.

Foucault empezaba a develar esa cara oscura de la Ilustración –que, por cierto, los frankfurtianos habían ya exhibido y explicado a su propia manera- (Marcuse:1965), mientras llamaba a una disección molecular de los mecanismos del poder. No era lo habitual trabajar sobre un espacio tan específico como el de la Psiquiatría, pues las izquierdas nos habían acostumbrado a hablar del poder en términos siempre macropolíticos, estructurales. Nuestro autor señalaría que, precisamente, la decisión de hablar de lo estructural servía a ocultar y disfrazar los poderes disciplinarios desarrollados al interior de las instituciones, en nombre de saberes como era el caso del psiquiátrico en esta obra, mientras luego se advertiría que también en el campo médico o el criminológico.

Resultado curioso que la crítica a la Psiquiatría no incluyera nociones de psicoanálisis. En muchos espacios –y la Argentina fue claro ejemplo de ello durante los años cincuenta hasta los setenta del siglo XX- buena parte de las dificultades del psicoanálisis para lograr implantación se dieron por la impronta cerrada de la Psiquiatría de la época. Se trataba de una lucha por la legitimidad profesional, y por tanto, de una disputa por el prestigio, los cargos y las remuneraciones. Era mucho lo que estaba en juego, y en estos casos la profesión que está previamente consolidada busca impedir que la nueva pueda hacer pie. Es análogo a lo que había ocurrido alrededor del año 1900 y posteriores, con la aparición de la Arquitectura profesional enfrente de la Ingeniería previamente impuesta. Los ingenieros disputaban el saber sobre la construcción de viviendas y ambientes a los nuevos profesionales, tildándolos de ignorantes de las cuestiones estructurales, y de simples estetas que se preocupaban sólo de cuestiones secundarias. Es una lucha por la legitimidad que precisamente el mismo Foucault estudió luego con *El nacimiento de la clínica*, donde pudo mostrar que

los médicos no universitarios previos a la Revolución Francesa y a la consiguiente imposición de un saber profesional específico, resistieron incluso epistémicamente la “invasión” de los nuevos profesionales médicos, que comenzaban a disputarles el manejo de lo que luego Bourdieu tipificó como “el campo” de ejercicio por vía de saber legitimado.

Pero nada del psicoanálisis aparece centralmente en las referencias foucaultianas. Curiosamente, en algún texto inicial sobre Freud, Marx y Nietzsche (1970), el autor francés había señalado en términos muy generales la deuda con cada uno de ellos, y los había celebrado en nombre de que fueron “autores de la sospecha”. Algunos han reseñado que se trató de “filósofos” de la sospecha, pero está claro –y Laurent-Assoun lo estudió en detalle– que Freud no sólo no era filósofo, sino que se cuidó de deslindar claramente su obra de lo que hace la Filosofía (Laurent:2001). Lo cierto es que allí se pudo apreciar una admiración hacia estos pensadores en cuanto habían ido más allá de las apariencias, y habían desafiado de ese modo a poderes consolidados e ideas preestablecidas. Sin embargo, la referencia era bastante general, no había detalle de las obras ni citas muy variadas de estos decisivos autores.

De tal modo empezaba a dibujarse la relación de Foucault con los “grandes relatos”, siempre problemática y contradictoria. De Freud y Marx, casi no hay citas: en contraste, en toda su obra Foucault se entretiene en transcripciones de autores menores y desconocidos, que según él proveerían los discursos más extendidos de diversas épocas y áreas de saber. Y por cierto que la relación con Marx pasaría de consideraciones laudatorias como que “es imposible pensar sin él”, a otras donde se lo hacía responsable por las políticas autoritarias del Partido Comunista Francés, o por los tormentos del Gulag en la Unión Soviética.

Es sospechable que, al margen de las evidentes diferencias conceptuales de Foucault con Marx o con Freud, estaba también en juego la cuestión implícita del lugar que Foucault se otorgaba a sí mismo en el *pódium* de los grandes pensadores de Occidente. Se peleaba con ellos, porque disputaba con ellos: podía reconocerles méritos e influencia, pero de ningún modo podía dejarse opacar por sus figuras. Foucault *competía* con Marx y con Freud: y vistos los resultados en el tiempo, hay que admitir que lo hizo con buenos resultados personales.

Es destacable advertir cuál era el *criterio normativo* desde el cual el autor francés atacaba a la Psiquiatría de su época. Este no es expuesto de una manera explícita, pero sin dudas aparece desplegado en las últimas páginas de la monumental *Historia de la locura*. Allí se construye una especie de final operístico, teatral, como en un orquestal movimiento intenso y en enorme *crescendo*. Foucault camina por el sendero abismático de una reivindicación de la locura, propone que en ella hay algo así como el *trance* donde se expresa la verdad. La locura sería la sabiduría sobre –y desde– *lo otro*, la apertura a todo aquello que el convencional mundo de la llamada cordura impide aprehender. Está en la locura la superación, el rebasamiento de esa cotidianeidad abroquelada de los adaptados a lo existente: la locura es una rebeldía en acto, es la asunción de místicos y delirantes, una capacidad de videntes para captar lo oculto por la rutina cotidiana de los “normales”.

La poesía de los *autores malditos* sirve a Foucault como odre donde verter estos contenidos extremos, esta reivindicación de la experiencia/limite. En la locura se aloja la sabiduría, la inversión de la Ilustración es este espacio donde se asiste a romper con las expectativas del orden, de la llamada normalidad, de la adaptación a lo establecido. Nerval, Lautremont y otros poetas de los extremos desfilan desde la agitada pluma foucaultiana, pintándonos el paisaje de una apertura a lo Otro, a lo sublime y lo horrible, a lo impensable, a lo que la chata “normalidad” obtura.

Haciendo una segunda lectura, no cuesta advertir en este *finale* intenso de Foucault, una definida *estetización de la locura*. Se piensa a esta no desde la clínica o el ejercicio profesional del trato con los sujetos “psiquiatrizados”, sino desde la distancia analítica de los textos y los documentos. No es difícil, entonces, con-fundir psicosis con sabiduría, locura con genialidad, delirio con posición mística.

Y el problema no es menor, ciertamente. La locura no es una forma de sobre/razionalidad, ni la apertura al vértigo de vivencias diferentes: es un padecimiento extremo, adicional a los que cualquier experiencia humana conlleva. Los llamados “locos” –nombre deudor de una clasificación que no aceptaría el autor– no

son visionarios de sapiencias ocultas, ni actores de experiencias supremas e iniciáticas. Por el contrario, son sujetos de sufrimiento, de dolor, de angustia, de imposibilidad.

Este equívoco no es menor, y tiñe el final del libro de Foucault de una ambigüedad que no está tan presente en el resto de esa obra inicial. La crítica de la razón dominadora aparece claramente delineada, y mostrada en su ejercicio cotidiano. Tal razón ilustrada es diseccionada, y en ello el libro es una denuncia difícilmente refutable. El final, en cambio, es fuertemente literario y sin dudas equívoco: tomar a la psicosis como acceso a “saberes/otros” es engañarse sobre cuánto conlleva de dolor y sufrimiento, y sobre cuánto podrían ganar esos sujetos si llegaran a salir de esa situación. Situación que no es la de chamanes, visionarios o poetas, sino la de quienes padecen mecanismos psíquicos que se les imponen, y los llenan de dolor y de impotencia.

### **DE LA ARS EROTICA A LA SCIENTIA SEXUALIS**

A pesar de aquel vago elogio inicial hacia Freud, Foucault -es de reiterar- nunca se llevó bien con el psicoanálisis. El autor celebratorio de la dispersión y portador de una especie de anarquismo nunca muy conceptualizado, se sentía incómodo con una teoría que entendía ligada a prácticas de *normalización*. Esto es algo que en parte fue dicho por el autor francés, en parte es deducible de su rechazo hacia cualquier criterio adaptacionista. Su condición de *diferente* (homosexual, en un tiempo en que ello era aun mayoritariamente silenciado) contribuyó sin duda a ese horror hacia aquello considerado lo “normal”, a lo cual supo diseccionar conceptualmente como arbitrario y discriminador.

Es cierto que él no habló públicamente de su homosexualidad. Pero como bien dijo una vez al respecto el cantante mexicano Juan Gabriel –hoy también fallecido- “*lo que se ve, no se pregunta*”. De tal manera, la orientación sexual de Foucault no era explícita pero sí conocida. Sin dudas que ella se relaciona con su rechazo del psicoanálisis, entendido como “máquina normalizadora”, como exigencia de adaptación, como modo de suponer a la heterosexualidad como modelo de salud mental.

Muchos interpretamos que el psicoanálisis está lejos de esa concepción prescriptiva. Alguna vez dijo Lacan que las formas de normalidad son “la neurosis, la perversión y la psicosis”. Y sin dudas que el psicoanálisis mucho colaboró a superar la noción de división entre lo normal y lo patológico a nivel psíquico. Pero la interpretación de Foucault puso a la teoría psicoanalítica en el lugar de lo adaptativo, y hasta incluso en el de una cierta negación intelectualizante del goce sexual.

Los análisis foucaultianos del inicio de la subjetividad moral en tiempos de la Antigüedad griega y cristiana, muestran una concepción del sujeto en la que no hay idea de pulsión: los discursos operan sobre el sujeto constituyéndolo desde una especie de *tabula rasa*. Y ya venía siendo así en el primer tomo de esa *Historia de la sexualidad*. Así, en *La voluntad de saber* la hipótesis central es que no hubo gran silenciamiento sobre el sexo en la sociedad victoriana, al igual que en todas aquellas condiciones históricas cobijadas por el cristianismo como religión y ética dominante. Por el contrario: al revés de lo habitualmente pensado, Foucault se solaza en decirnos que se trató de hablar y hablar de sexo, de confesar pecados reales e imaginarios, de ser meticuloso acorde a reglas y catecismos, ir al confesionario a expresar con detalle los pensamientos, los deseos, las imágenes eróticas, las masturbaciones, las turbaciones a partir de lo visual o de lo táctil.

Es cierto que se hablaba de sexo, pero sólo en condiciones de culpa y de búsqueda de expiación. También lo es que el sexo orillaba muchos discursos recónditos, escondidos, semisecretos de la pandilla, los amigos, el café, a veces de la familia. El sexo se hablaba en la medida en que no se hacía. Y por ello, es cierto que tenía fuerte presencia discursiva, si bien a menudo furtiva y clandestina.

Pero la hipótesis foucaultiana iba más allá: comparó a la confesión cristiana con el dispositivo psicoanalítico. En ambos casos un sujeto habla y el otro sólo escucha, hay una asimetría entre los dos, hay que ir a exponer la propia subjetividad. El psicoanalista es el sacerdote moderno, con él hay que instalarse para buscar nuevos modos de expiación de lo socialmente no tolerado.

Claro que estos parecidos estructurales no tienen en cuenta las *diferencias* nada menores entre analistas y sacerdotes. Con los primeros no se trata de contar para con ello expiar, sino de entender cuál es el propio deseo. El analista no tiene que oír pecados ni decidir por el recto modo de comportamiento, ni siquiera sugerir opciones: debe escuchar y –en su caso– interpretar. Nadie “sale limpio” de la sesión de psicoanálisis, el trabajo del inconsciente no permite la idea de rupturas bruscas ni de perdones generalizados.

En todo caso, la audaz operación de Foucault le permite una especie de rechazo elegante hacia un discurso que competía con el suyo respecto de la configuración de la subjetividad, y que a su vez propendía a algún tipo de re-captura de la experiencia por el concepto, en contra de cierta noción de disrupción acontecimental presente en el escritor francés

Insistimos en que la sexualidad aparece en Foucault como una *producción hecha desde el discurso*. Nos habrían hecho hablar de sexo, nos inventaron la centralidad de esa cuestión: incluso en ello el psicoanálisis no sería sino la cara invertida de la represión impuesta por la moral pacata. Para Foucault, el sexo es un invento del discurrir sobre el sexo.

La Antropología no parece apta para compartir esa idea: toda la cuestión que se juega en la universalidad de la prohibición sexual –en sus diversas combinatorias según estudió Levi-Strauss-(1995), deja claro que en relación con la reproducción (ligada a la sexualidad aún en sociedades que no hubieran advertido tal ligazón) se juega la identidad de los sujetos, según los órdenes patri o matrilineales de los linajes asumidos. Ello justifica la noción de Freud (obviamente anterior a los descubrimientos levistraussianos) según la cual “el sexo no es peligroso porque está prohibido, sino está prohibido porque es peligroso”. Es decir: en el sexo se juega la cuestión de quiénes somos, cuestión absolutamente crucial según no pocas figuras mitológicas. Por ello, es difícil aceptar la idea de que hablaríamos de él solamente en virtud de una imposición de poder que nos hace discurrir al respecto, para a la vez que haya quienes se arroguen la palabra legítima sobre nuestra presunta culpabilidad. La hipótesis foucaultiana es original y sorprendente, pero no parece compatible con lo que surge de la historia de la humanidad ni con lo que provee la experiencia clínica.

Lo cierto es que, cabe insistir, no hallamos *la pulsión* en Foucault. Eso no aparece. El sujeto constituido desde lo discursivo no viene a combinarse con propensiones previas. Y el nudo de la sexualidad como temática un tanto obsesiva de las sociedades del siglo XX, no es entendido más que como uno de los dispositivos que la astucia del poder nos ha puesto para disciplinarnos, incluso en el momento en que creemos liberarnos.

No tuvo Foucault la tentación que sí tuvo alguien que le fue de algún modo cercano, Jacques Derrida. A ambos puede señalárseles como post-estructuralistas, y como recuperadores de Nietzsche, el acontecimiento, la minucia y la diferencia. Derrida concurrió al seminario de Lacan, estudió un tanto de psicoanálisis, y se despachó con una crítica ácida e *interna* de la teoría lacaniana, en relación a la interpretación de *La carta robada*, de Poe. Escribió varios libros sobre el tema: en el primero, llamado *El concepto de verdad en Lacan* (1977), acusó al psicoanalista francés de reservar para el psicoanálisis (y, en última instancia, para el mismo Lacan) la noción de Verdad -con mayúsculas-, y por ello asumir un sustancialismo donde existiría un sitio de la verdad última, y un discurso no sometido a la contingencialidad radical en que todos los discursos operan, interpretándose mutuamente sin que exista punto de origen ni de clausura. Según Derrida el psicoanálisis pretendería –al menos en la versión lacaniana– un punto de sutura, un lugar de parada de la multiplicidad interpretativa, un sitio que se quiere interpretador no interpretado (Follari:2002).

Es más lograda la intervención derrideana que la de Foucault sobre el psicoanálisis: no es en vano que el segundo apenas le dedicó páginas sueltas a la cuestión, no libros enteros como el autor de *De la gramatología* (1978). También en ello podemos rastrear el rechazo casi de piel de Foucault hacia el psicoanálisis, entendido por él en como si estuviera en continuidad con la tradición de la Psiquiatría que ya había buscado (y en buena medida logrado) demoler en su libro/tesis doctoral, y no en clave de la ruptura mutua que a menudo sacudió el campo de las efectivas prácticas profesionales de lo psicológico.

Acusa así al psicoanálisis de ser parte de la operación que pasó desde el *ars erotica* de la Antigüedad, a una pálida *scientia sexualis* de los tiempos modernos. Del placer de los lechos, al tedio de los libros. De la práctica del sexo a la ciencia sobre el sexo. Pero el psicoanálisis no contraviene ninguna *ars erotica*, ni pretende reemplazarla. En todo caso, busca que la *scientia sexualis* ayude, en sus consecuencias técnicas, a que esa *ars erotica* sea posible. Porque si se trata de acusar a un discurso que busca ser científico de reemplazar la vida por la teoría, habría que acusar a Foucault del subterfugio de reemplazar la vida y el erotismo por un discurso que habla (y que lo hace acerca de que no se debiera reemplazar a la vida y el erotismo por el discurso).

## CONCLUSIÓN

En fin: el anarquista que reivindicaba la locura pudo así equivocarse, como lo hizo cuando creyó que seguir al ayatolla Khomeini era una manera de combatir la racionalidad occidental. No es simplemente en la anti-razón que habita lo que supere la asfixiante cárcel que él bien supo pintar de las instituciones ilustradas, con su disciplinamiento concomitante. No basta apelar a Rimbaud o a Raymond Russell para así demonizar a quienes busquen aminorar el sufrimiento de la psicosis o la neurosis (Foucault:1999). Una poética de los confines puede llamar a otras formas de vida, pero llevar también a dulcificar falsamente el sufrimiento psíquico, a estetizar la angustia, a exorcizar la tarea clínica. El anarquista puede dinamitar la institucionalidad académica o la clínica –tan diferentemente valoradas por Lacan-, pero la clínica y la academia también tienen armas para pensar el imaginario rupturista o extático, y dinamitar el mismo a su propio modo. La competición discursiva no tiene inicio ni final, y no hay en ella cauce definitivo que cierre las opciones.

## BIBLIOGRAFÍA

- CARUSO, P (1969): *Conversaciones con Levi-Strauss, Foucault y Lacan*, Barcelona, Anagrama.
- DERRIDA, J.(1978): *De la gramatología*, México, Siglo XXI.
- DERRIDA, J.(1977): *El concepto de verdad en Lacan*, Buenos Aires, Homo Sapiens.
- FANON, F.(1965): *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica.
- FOLLARI, R.(1990): *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*, Bs. Aires, Aique/Rei/IDEAS.
- FOLLARI, R.(2002): "La deriva de Jacques Derrida (¿hacia un neofundacionalismo?)" en Follari, R.: *Teorías débiles*, Rosario, Homo Sapiens.
- FOUCAULT, M.(1961): *Historia de la locura en la época clásica*, México, Fondo de Cultura Económica, dos tomos.
- FOUCAULT, M(1999): *Raymond Rousset*, México, Siglo XXI.
- FOUCAULT, M.(1963): *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI.
- FOUCAULT, M(1966): *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI.
- FOUCAULT, M(1969): *Arqueología del saber*, México, Siglo XXI.
- FOUCAULT, M.(1970): *Nietzsche, Freud, Marx*, Barcelona, Cuadernos Anagrama.
- FOUCAULT, M(1975): *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI.
- FOUCAULT, M.(1976): *Historia de la sexualidad: la voluntad de saber*, México, Siglo XXI

FOUCAULT, M.(1978): *Microfísica del poder*, Barcelona, La piqueta.

FOUCAULT, M (2005): *El orden del discurso*, Bs. Aires, Tusquets.

HEIDEGGER, M.(1951): *El ser y el tiempo*, México, F.C.E.

LAURENT-ASSOUN, P.(2001): *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI.

LEVI-STRAUSS, C.(1995): *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós.

MARCUSE, H.(1965): *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz.

## BIODATA

**Roberto FOLLARI:** Licenciado y Dr.en Psicología por la Univ. Nacional de San Luis (Argentina). Prof. titular de Epistemología de las Cs. Sociales (Univ. Nacional de Cuyo, Argentina), jubilado. Director de la Maestría en Pedagogía Universitaria de la Univ. Nacional de la Patagonia (1998-2002), y de la Maestría en Estudios Latinoamericanos de la Univ. Nac. de Cuyo (2005-2009). Profesor de posgrado en variadas universidades de la Argentina y en diversos países latinoamericanos, además de España (Chile, Uruguay, Ecuador, Costa Rica, Venezuela, México). Autor de diversos trabajos en áreas de educación, filosofía y epistemología aplicada, sus temas centrales han referido a posmodernidad, interdisciplina, crítica de los estudios culturales, y neopopulismo. Doctor Honoris causa por el CELEI (Chile), año 2020. Autor de alrededor de 200 artículos científicos y filosóficos, de artículos de libros, y de libros como: "Epistemología y sociedad (acerca del debate contemporáneo) (año 2000), "Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina" (1990), "La alternativa neopopulista: el reto latinoamericano al republicanismo liberal" (2010).

## BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



## ¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 54-63  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Pensar sin muro o Foucault como martillo

*Think without a wall or Foucault as a hammer*

**Jonatan ALZURU APONTE**

<https://orcid.org/0000-0002-8405-9995>

[Jalzuru268@gmail.com](mailto:Jalzuru268@gmail.com)

Universidad Austral de Chile, Chile.

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404333>

#### RESUMEN

Consideramos que una de las características de nuestra época es la disolución de las oposiciones, tanto de los espacios donde se relaciona el cuerpo (entre lo privado y lo público) como a propósito de qué es el cuerpo, entre lo masculino y lo femenino. Sin embargo, permanece una oposición desde la revolución francesa: la izquierda y la derecha. Consideramos que una forma nómada para interpelar la legitimidad del poder, diluyendo la oposición, es utilizar una estrategia no ideológica, desarrollada por Foucault para estudiar la locura, la prisión, la sexualidad y al cristianismo.

**Palabras clave:** Foucault, poder, izquierda, derecha, cristianismo.

**Palabras clave:** Foucault, poder, izquierda, derecha, cristianismo.

#### ABSTRACT

We consider that one characteristic of our time is the dissolution of oppositions, both the spaces where the body relates (between the private and the public space) and concerning what the body is, between feminine and masculine. Nevertheless, an opposition remains since the French Revolution: the left-wing and the right-wing. We consider that a nomade way to question the legitimacy of power, dissolving the opposition, is by a non-ideological strategy developed by Foucault for studying madness, imprisonment, sexuality and christianity.

**Keywords:** Foucault, power, left-wing, right-wing, christianity.

Recibido: 28-08-2020 • Aceptado: 15-11-2020



## EN LO LÍQUIDO HAY UN MURO SÓLIDO

Desde el mundo antiguo hasta la modernidad existían algunos espacios que permanecían, relativamente, estables, quizás hasta la década de los ochenta del siglo XX; entre el espacio privado y el espacio público, entre el espacio de la familia y el espacio social; entre el espacio del ocio y el del trabajo; entre lo cultural y lo útil. Las oposiciones de los espacios empezaron su disolución a raíz de la centralidad de los medios de comunicación y de las relaciones en las plataformas de internet; los espacios se licuaron, para utilizar un lenguaje cercano al de Bauman, con la vertebración de la sociedad por las redes sociales. Tal efecto social, cultural y político se maximizó con la actual pandemia del covid 19, porque las medidas de prevención de la salud pública han tenido un efecto global que condujo a la interacción, casi con exclusividad, de las relaciones, a través de las redes sociales; con independencia de cómo se modifiquen las relaciones sociales en el futuro, lo que podemos graficar en el presente son las disoluciones. Autores han definido esta nueva época de distintas maneras, posmodernidad (Lanz, 2006), modernidad líquida (Bauman, 2003), etc; pero más allá de cómo se denomina la época, lo central que queremos resaltar es la desacralización de las oposiciones antes mencionadas.

Simultáneamente, está en proceso la tendencia a roturar las murallas de la sexualidad; no solo producto de la massmediatización de la sociedad, sino por las acciones de los distintos movimientos sociales LGTB, fundados, pero superando, a las tradiciones de pensamiento feministas y a las teorías de género. Está en trascurso la disolución de la oposición de las manifestaciones del ser con relación a la comprensión de las prácticas sexuales que devenía desde el mundo antiguo y moderno. Incluso en formularios institucionales se ha disuelto la separación-oposición entre lo masculino y lo femenino; quizás la tendencia es a diluir, incluso, la noción misma de género.

En este tiempo desde la juventud, que participa en las redes, hasta cualquier, miembro de la comunidad académica consolidada, podría sostener lo siguiente: “no me preguntes qué soy, porque no soy ni hombre ni mujer, no soy heterosexual ni homosexual”; quien realiza esa locución, la expresa, legítimamente, tanto teórica como en su práctica, al mostrar que la pregunta por el ¿qué es? carece de sentido, porque se inscribe dentro la tradición y la cultura falocrática que condujo a las oposiciones entre lo masculino y lo femenino. En definitiva, la disolución de las oposiciones ontológicas a propósito de qué es el cuerpo y la disolución de las oposiciones sociológicas con respecto al espacio dónde se relaciona el cuerpo, han marcado sustancialmente la época.

Sin embargo, la única oposición que permanece, desde la época de la revolución francesa hasta la actualidad, reside en el campo político, primero con la adscripción a partidos políticos, pero luego con la asunción de pertenencia al territorio: izquierda o derecha. La oposición podemos expresarla, metonímica y contemporáneamente, con la imagen del Muro de Berlín, por lo representativo que fue en su momento. Lo único que queda en pie como única verdad (curiosamente en tiempos de post-verdad), sin ningún tipo de dudas, es la existencia de dicha oposición; “¿de qué lado del muro se ubican?” “¿quiénes están en ese espacio?” “¿quiénes están en el otro?” “¿con quiénes se comparte una misma visión del mundo?” “¿con quiénes no?” “¿a quién se opone?” “¿con quién se solidariza?” Preguntas frecuentes que suelen tener una respuesta precisa en la *polis* globalizada. Los campos de la izquierda y la derecha permanecen sacralizados en tiempos de disolución. Nada ha cambiado; aún con todas las derivas epistemológicas del siglo XX.

La oposición izquierda-derecha era inexistente desde la antigüedad hasta los albores del mundo moderno. De allí que la oposición no es consustancial con las prácticas políticas, sino con la manera de comprender, entender y ejercer la política en la modernidad; es una manufactura de la fábrica del occidente moderno. Por eso, no es casual que exista un punto concordante, extraterritorial, de ambos espacios, digamos, el clima que los abraza, anida y nutre: el fundamento en la ciencia, de la economía como esqueleto del cuerpo social y la fe en el progreso; bien sea gradual, evolutivo, en un caso o brusco, conservando y superando, a través de la revolución, en el otro.

Las fábricas de las ideologías han sido inmunes a las transformaciones socioculturales, más allá de los intentos teóricos realizados para deslastrarse de los metarrelatos en la década de los ochenta y noventa del

siglo pasado, de un lado y del otro. Actualmente, los que participan en la agenda de debates, desde teóricos consagrados, en libros, en revistas, en seminarios, en congresos, hasta las personas comunes, en las redes sociales, se aproximan a los asuntos políticos, a los análisis de las decisiones gubernamentales, de cualquier país, desde un acto confesional, a saber: Declarando en cuál lado del muro se ubican para enunciar sus argumentos y opiniones.

En otras palabras, la manifestación de la lectura de las prácticas o teorías políticas se expresan a partir de una declaración de adscripción a una verdad que tiene un espacio definido, en cualquiera de los lados del muro y tiene un soporte en una tradición de autores, ortodoxos o heterodoxos, pero bien ubicados frente a los otros. El Muro de Berlín permanece en la autocomprensión de lo que somos y de nuestras prácticas: “soy de izquierda”, “soy de derecha”. El muro es el lente para leer las prácticas gubernamentales, las prácticas comunicativas y las acciones sociales de la otredad en el campo de la política: “ella es de derecha”, “aquél es de izquierda”, “es un gobierno de derecha”, “es una gobernante de izquierda”. Igualmente sucede para quienes ejercen el poder, realizan la manifestación de la verdad a propósito del lado al que pertenecen y, en función de ello, establecen sus prácticas: “Lo hago porque soy de izquierda”; “Aquello no se puede hacer porque soy de derecha”.<sup>1</sup>

## **EL MURO, LOS TERRITORIOS Y LA MANIFESTACIÓN DE LA VERDAD**

Los que ejercen el poder, realizan una manifestación de verdad: su ubicación espacial con respecto al muro, la tradición doctrinaria que la constituye y en función de ese acto legitiman su ejercicio. La manifestación de esa verdad, para quien ejerce el poder, configura su subjetividad; se transforman en testigos de la verdad que enuncian. La verdad, el territorio y su tradición, tiene un efecto en el sujeto de tal magnitud, que suelen expresarse como los representantes de esa verdad en el ejercicio del poder.

Los que analizan se aproximan abordando la relación del sujeto gobernante con la verdad, en qué lugar del muro están ubicados y en función de ello, interrogan por el ejercicio de su poder; si es representante o no de esa verdad; si es legítimo o no el ejercicio del poder por la verdad que manifiestan. Interpelación que suele estar acompañada por otra manifestación, no de quien ejerce el poder, sino de aquél quien lo interroga, a qué lado pertenece, dónde está ubicado para la realización de su análisis.

La ubicación de quien interpela el ejercicio del poder tiene un sentido específico, ofrecerle un plano al lector para que ubique en qué lado del muro está su edificio teórico (autores, teorías). La solidez de su postura, se legitimará por el asiento con respecto al muro y por el lugar donde esté ubicado su edificio con respecto a otros edificios que comparten el mismo territorio; aún más, dentro del edificio en qué piso reside, en la planta baja, cerca de los fundamentos o en la terraza superior. La finalidad de su ubicación es darle soporte, consistencia, y coherencia, territorialidad, a su lectura.

De esa manera para quien ejerce el poder y para quien lo interroga, el prerrequisito, es la manifestación de la verdad sobre el territorio que ocupa. ¿Por qué es importante la manifestación de la verdad? Porque la confesión del lugar dónde se ubica con respecto al muro y cómo esa ubicación ha ejercido una transformación en él, como sujeto, está asociada a un conjunto de valores morales, a palabras como libertad, igualdad, justicia; palabras que configuran los descriptores sustanciales de la humanidad y la sociedad que debe ser:

---

<sup>1</sup> El presente artículo tiene dos motivaciones: la primera, a raíz de la ponencia presentada por Roberto Follari, valioso intelectual argentino y buen amigo, que la tituló: “*Deriva epistemológica y emergencia de la postverdad*”, realizada el 14 de mayo de forma virtual, como inauguración del año académico del Doctorado en Comunicación de la Universidad Austral de Chile y la Universidad de la Frontera. Tuve el honor de presentarlo. Después de la exquisita ponencia, en la ronda de preguntas, fui el último en participar donde le interrogo a propósito de la oposición entre la izquierda y la derecha. Su respuesta no me pareció del todo satisfactoria; pero me generó el deseo de abordar el asunto. Se localiza en la página del doctorado llamada repositorio, titulada como conferencia.  
<http://www.doctoradoencomunicacion.cl/?w=repositorio>

La segunda motivación es de orden empírico, a propósito de la discusión existente en Venezuela, en América y en algunos países europeos, a propósito de la legitimidad del poder de quien ejerce el gobierno en Venezuela; discusión donde se ha maximizado nacional e internacionalmente la oposición entre izquierdas y derechas.

la sociedad buena, aquella donde existen sujetos soberanos libres e iguales. De allí que la manifestación de la verdad para quien ejerce el poder no es para revelar lo que estaba oculto; más bien, es el dispositivo que legitima la maquinaria para la conducción moral de los otros; y, para quien interpela, tiene un doble sentido: el de darle consistencia a la estrategia discursiva que tendrá como finalidad legitimar o ilegitimar a quien ejerce el poder y, de manera simultánea, manifestarse como un actor moral, en tanto crítico y juez de las acciones de los otros.

El espacio y su tradición, resumen la comunidad ideal, el estado celestial (valores morales dibujados racionalmente con argumentos, normas, publicidad o proyecciones estadísticas), por el cual se legitima la fuerza para establecer e implementar las estrategias de poder, en lo ordinario, que no solo prohíben y limitan al otro, sino -y quizás sobre todo- tienen el sentido de producir una subjetividad en los gobernados para que deseen la realización del ideal; y será más efectiva la tecnología de poder en la medida que logren la adhesión voluntaria, racional y reproductiva en los otros.

### **FOUCAULT COMO MARTILLO**

Precisamente, las clases de Foucault dictadas entre 1979 y 1980, en el Colegio de Francia, publicadas con el nombre *Del gobierno de los vivos*, abordan el problema de la relación entre la manifestación de la verdad y el ejercicio del poder, a propósito del cristianismo, a partir de los primeros padres de la iglesia hasta el mundo medieval.

Consideramos que la estrategia que utilizó Foucault para abordar el estudio de las relaciones de poder en el cristianismo es una herramienta útil (el martillo), para realizar una lectura de las prácticas políticas, contemporáneamente, de forma desterritorializada; porque el cristianismo como las prácticas políticas tienen como punto en común que la verdad está revelada en los textos. En el caso del cristianismo en el libro sagrado y en el caso de las prácticas políticas en las tradiciones teóricas de izquierda o derecha. La legitimidad del poder está en la revelación de la teoría.

Nuestro objetivo no es exegético en el sentido de mostrar si Foucault utilizó o no su instrumento para roturar el muro, tampoco cómo definía a la izquierda o a la derecha, menos nos interesa su comportamiento político. No es nuestro objetivo, en este contexto, una historia del pensamiento de Foucault<sup>2</sup>; más bien, la interpelación se dirige en otra perspectiva, no con relación a qué dijo y cómo lo enunció, sino ¿cuál fue su estrategia, su práctica de investigación para formular sus asuntos? ¿cómo la hizo? ¿cómo utilizar su instrumento para repensar las prácticas políticas actualmente? ¿cuál es su utilidad? El sentido del uso de la teoría como herramienta, de raigambre nietzscheana, alude a lo expresado por Gilles Deleuze:

Eso es, una teoría es exactamente como una caja de herramientas. Ninguna relación con el significante... Es preciso que sirva, que funcione... Si no hay personas para utilizarla, comenzando por el teórico mismo... es que no vale nada, o que el momento no llegó aún. No se vuelve sobre una teoría, se hacen otras, hay otras a hacer. Es curioso que sea un autor que pasa por un puro intelectual, Proust, quien lo haya dicho tan claramente: tratad mi libro como un par de lentes dirigidos hacia el exterior, y bien, si no os sirven tomad otros, encontrad vosotros mismos vuestro aparato que es necesariamente un aparato de combate. (Deleuze, 1980 págs. 79-80)

En la clase del 30 de enero Foucault expone de manera general la temática y la establece, grosso modo, de la siguiente manera:

---

<sup>2</sup> Emulamos, en este contexto, el sentido de la aproximación que Foucault describe con relación al pensamiento de Nietzsche, en una entrevista realizada por Raulet y publicada en 1983 con el nombre de *Estructuralismo y postestructuralismo*. Cuando le interpela sobre Nietzsche, afirma: "(...) Lo que me interesa no es tanto la historia del pensamiento de Nietzsche, sino esa especie de desafío que sentí, hace mucho tiempo, el día en que leía Nietzsche por primera vez... ¿(...) cuáles son las consecuencias filosóficas actuales que se pueden extraer de estos textos? Este era, para mí, el desafío de Nietzsche." (Foucault, 1994/1999 págs. 322-323)

(...) Primero, relación entre manifestación de verdad y ejercicio del poder; segundo, importancia y necesidad, para ese mismo ejercicio de poder, de una verdad que se manifieste, al menos en alguno de sus aspectos, pero de manera absolutamente indispensable, en la forma de subjetividad, y tercero y último, efecto de la manifestación de esa verdad en la forma de la subjetividad... (Foucault, 2012/2014 pág. 96)

De inmediato advierte que frente al cristianismo la respuesta ideológica, para su aproximación, suele fundamentarse en la siguiente proposición: las personas cuando están más preocupadas por la salvación en otro mundo, son más fáciles de ser gobernadas. Lo que muestra el pensador francés es lo insuficiente de tal tesis para explicar, ¿cómo los papas llegaron a tener un poder de tal magnitud que dirigían a reyes y a príncipes en el mundo medieval? Pero, sobre todo, que ese tipo de explicación no aporta nada al problema que él desea indagar, el por qué existe un vínculo entre la manifestación de la verdad y el ejercicio del poder.

Foucault negará de plano no solo la tesis sino la perspectiva ideológica de abordaje: "*Vuelvo una vez más a lo que no he dejado de volver, es decir, al rechazo del análisis en términos de la ideología, la negativa de analizar en términos de ideología el pensamiento, el comportamiento y el saber de los hombres. He insistido muchas veces en ese rechazo del análisis ideológico.*" (Foucault, 2012/2014 pág. 97)

La metodología ideológica de análisis la describe a partir de los asuntos que él ha estudiado, por ejemplo, con respecto a la locura, nos dice:

(...) En tanto que un análisis en términos de la ideología habría consistido en preguntarse; habida cuenta de lo que es la locura –posición universalista- habida cuenta de lo que es la naturaleza humana, la esencia del hombre, el hombre no alienado, la libertad del hombre –posición humanista- preguntarse, sobre la base de esas posiciones universalistas y humanistas, a qué motivos y condiciones obedece el sistema de representación que ha llevado a una práctica del encierro a cerca de la cuál sabemos hasta qué punto es alienante y en qué medida es preciso reformarla. En esto habría consistido un estudio, digamos, de tipo ideológico. (Foucault, 2012/2014 pág. 101)

La posición ideológica parte de un territorio y su tradición teórica constitutiva; parte del armazón conceptual; se inicia desde una posición exegética donde existe una iluminación de cuál es el deber ser, porque se tiene conocimiento del qué es; se posee la definición. En el caso de la locura, la estrategia ideológica se inaugura con el estudio de la definición, ¿qué es el hombre?, preguntar por el ser, es interpelar por la esencia; la respuesta: el hombre es un ser libre y, por lo tanto, el deber ser, va de suyo, el hombre no debería estar (ser) enclaustrado; teniendo como base sólida tales teorías, se interpela por lo real, por las prácticas que se realizan en el mundo ordinario; sabiendo que en la práctica encierran a los enfermos y desde ese marco teórico interpelan: ¿cómo es posible, entonces, transformar esa situación?

Por el contrario, la estrategia no ideológica la describe Foucault de la siguiente manera:

(...) En otras palabras, se trataba de no partir de ningún universal que dijera: esta es la locura. Se trataba de no partir de ninguna posición humanista que dijera: esto es la naturaleza humana, esto es la esencia humana, esto es la libertad humana. Había que tomar la locura como una x, y apoderarse de la práctica, de la práctica solo como si no supiéramos nada y procurando no saber nada de lo que es la locura. Y a partir de ahí se trataba de examinar qué tipo de relaciones de conocimiento se fundaban en virtud de esa misma práctica, con sus efectos estructurantes y determinantes en el campo del saber, de la teoría, de la medicina, de la psiquiatría, pero también con sus efectos en la experiencia del propio sujeto en cuanto a la división de razón y sinrazón, de que al sujeto se le considerara o no enfermo. (Foucault, 2012/2014 pág. 102)

Foucault estudiará el encierro en su singularidad histórica, en su contingencia; “(...) *contingencia en el sentido de fragilidad, de no necesidad esencial...*” (Foucault, 2012/2014 pág. 101) y cómo se tejía esa práctica en un momento determinado. De la misma manera, nos dice el autor, estudió las prácticas jurídicas, los crímenes y sus castigos. Al respecto vuelve a contraponer la práctica ideológica versus su estrategia de investigación; describe la práctica ideológica de la siguiente forma: “*De la misma manera, con referencia al crimen y su castigo, el problema no era: habida cuenta de lo que es la delincuencia en nuestra sociedad y de lo que es la naturaleza humana, la esencia humana, ¿es la prisión el medio adecuado y qué mejoras se le pueden hacer?*” (Foucault, 2012/2014 pág. 103)

La estrategia del pensador francés, similar a la “teología negativa” (Foucault, 2012/2014 pág. 98), no partió del territorio y su tradición a propósito de lo que es la norma, de lo que significa la violación de la norma o la relevancia de la norma para la humanidad, el deber ser; ni tampoco a propósito de los mecanismos para lograr que se obedezca el deber ser, la norma, en lo social; no partió desde el qué es, en tanto definición para evaluar luego, en lo real, la prisión y sus posibilidades de reforma. Por el contrario, la estrategia no ideológica para Foucault, residía en preguntar lo siguiente:

Ante la evidencia de un encarcelamiento que se da como sanción física... ¿cuál era la singular y frágil y contingente economía de las relaciones de poder que le habían servido de soporte y la habían hecho pasar por aceptable a pesar de su inadecuación a sus objetivos, inadecuación de partida e inadecuación de llegada? En consecuencia, en vez de poner como medida de la prisión y de su reforma posible la delincuencia misma o el hombre mismo, se trataba de ver de qué manera esa práctica de encarcelamiento, esa práctica del castigo en nuestras sociedades, habían modificado por un lado la práctica real de los ilegalismos, pero constituido también un doblete entre sujeto de derecho y hombre criminal... (Foucault, 2012/2014 pág. 103)

Ahora bien, ¿cuál es el problema que quiere abordar Foucault cuando estudia el cristianismo primitivo y cómo se configuró en la edad media? Se trataba de hacer inteligible ¿por qué existía un “(...) *vínculo tan profundo entre el ejercicio de poder y la obligación en que se encuentran los individuos de erigirse, en los procedimientos de verdad...en actores esenciales?*” (Foucault, 2012/2014 pág. 103) Para abordar la interrogante, se desvincula de los análisis ideológicos, aquellos que se dedican a mostrar que el cristianismo fue un régimen que se fundamentó en un cuerpo doctrinal constituido por unos dogmas de fe, por unas creencias (verdaderas o falsas) que producían unas maneras de actuar. Más bien, centra su atención en aquellas prácticas que obligaban al sujeto a tener una relación consigo mismo, a descubrir sus secretos, a manifestarlos a través de prácticas específicas como acciones que tendrían el efecto de liberarlos.

Lo que estudiará son las prácticas del gobierno moral de los individuos, en su contingencia histórica, que se manifestaban en unas acciones concretas, a través de la confesión. El gobierno moral, como toda relación de poder, para Foucault, “(...) *no es esencialmente la de prohibir, sino la de producir; producir placer, en ese momento se puede comprender a la vez cómo podemos obedecer al poder y encontrar en esta obediencia un placer que no es necesariamente masoquista.*” (Foucault, 1994/1999 pág. 253) La práctica de la confesión que se institucionalizó en la edad media, no alude a la verdad o a la falsedad de la doctrina; más bien se trata de un acto donde el individuo establece una verdad consigo mismo, “(...) *de explorar, y de explorar indefinidamente, en los secretos individuales*” (Foucault, 2012/2014 pág. 107), hasta el momento de saberse en falta, saberse manchado y, luego, manifestar esa verdad como el mecanismo de liberación del estado anterior, del momento de la caída, para ello necesitar saber “(...) *cómo borrar la tacha y la mancha*” (Foucault, 2012/2014 pág. 136). Lo que estudia es la confesión como una de las tecnologías del gobierno de sí y de los otros; como mecanismo productor de subjetividades. Así lo expresa Foucault:

(...) Es de otro régimen de verdad que me gustaría hablar: un régimen definido por la obligación en que se ven los individuos de establecer consigo mismos una relación de conocimiento permanente,

la obligación en que están de descubrir en el fondo de sí mismo secretos que se le escapan, la obligación en que están, por último, de manifestar esas verdades secretas e individuales a través de actos que tienen efectos; efectos específicos mucho más allá de los efectos de conocimientos: efectos liberadores. En otras palabras, en el cristianismo hay todo un régimen de verdad que se organiza menos alrededor del acto de verdad como acto de fe que alrededor del acto de verdad como acto de confesión. (Foucault, 2012/2014 pág. 107)

¿Por qué es importante y relevante el estudio de la práctica cristiana de la confesión para Foucault? Por el problema general que él desea explorar en la sociedad, a saber: "(...) ¿cómo se establecieron en nuestra civilización la relaciones entre el gobierno de los hombres, la manifestación de la verdad en la forma de subjetividad y la salvación para todos y cada uno?" (Foucault, 2012/2014 pág. 96) Delimitando el problema general, aún más, el autor se pregunta: "¿Por qué el poder (y en nuestras sociedades sucede así desde hace milenios) exige a los individuos decir no solo 'aquí estoy, aquí estoy yo, que obedezco', sino que le exige decir 'esto es lo que soy yo, que obedezco, esto es lo que soy, esto es lo que vi, esto es lo que hice'?" (Foucault, 2012/2014 pág. 106)

Foucault afirma que la manifestación de la verdad y su relación con el gobierno de los hombres es una práctica milenaria; efectivamente, en las clases dictadas entre 1981 y 1982, publicadas con el nombre de *La hermenéutica del sujeto* (2004), mostró que la práctica de la dirección espiritual y la confesión eran unas de las técnicas del cuidado de sí de la cultura grecorromana. La manifestación de la verdad, a partir de la inquietud, cuidado y conocimiento de sí, la *parresia*, tenía como objetivo alcanzar la soberanía individual, para gobernarse y gobernar a los otros bajo el imperativo de la razón. El elemento nuevo, en el cristianismo, es el texto revelado como bisagra entre el régimen de la verdad y el régimen de la fe. Así lo expresa Foucault:

(...) Un rasgo general, un principio fundamental es que el sujeto en tanto tal, tal como se da a sí mismo, no es capaz de verdad. Y no es capaz de verdad salvo si opera, si efectúa en sí mismo una cantidad de operaciones, una cantidad de transformaciones y modificaciones que lo harán capaz de verdad. Creo que ése es un tema fundamental, en el cual en el cristianismo va a encontrar con mucha facilidad, agregándole, desde luego, un nuevo elemento que no aparecía en la antigüedad y que es que, entre las condiciones, se fija la de la relación con el Texto y la fe en un Texto revelado. Cosa que antes, naturalmente, no encontramos. (Foucault, 2001/2004 pág. 189)

En este sentido la confesión cristiana puede leerse como una romanización (helénica) de una práctica judía en la relación con el Libro Sagrado.<sup>3</sup> Libro Sagrado, cuya hermenéutica tendrá una doble función en el tiempo, como cuerpo doctrinario de la fe y como fundamento del orden político de las ciudades romanas, a partir de la conversión al cristianismo de Constantino y de quienes tenían el poder económico; el fundamento como orden político lo postula San Agustín, con toda claridad: "*La verdadera justicia no existe más que en aquella república cuyo fundador y gobernador es Cristo, si es que a tal Patria, nos parece bien llamarla así república, puesto que nadie podrá decir que no es una empresa del pueblo*" (San Agustín, 1988 págs. 124-125)

Para mostrar cómo se fue configurando esa doble función, Foucault reconstruirá cómo se fue normando durante siglos la práctica de la confesión y cómo esa práctica estaba articulada de forma fundamental al régimen de la fe y esa fe era normada, regulada, a partir de las interpretaciones que se transformaban en la doctrina sagrada para indicar cómo descifrar el Libro revelado por Dios, acción que, a su vez, servirá de

---

<sup>3</sup> "La transformación espontánea de una sociedad politeísta en un imperio monoteísta es un evento raro, que expresa un cambio profundo en la subjetividad. El núcleo mítico de la nueva religión debe, pues, expresar el origen ontológico de la nueva subjetividad. El cristianismo surge como consecuencia de la romanización de Palestina y el reforzamiento de la figura del individuo que esta produjo en un territorio ya previamente helenizado y, en efecto, convierte el programa despótico de salvación del pueblo judío en un programa de salvación del individuo soberano. Contrariamente a lo que se suele afirmar el cristianismo no es una judaización de la cultura grecorromana, sino una romanización (helénica) del judaísmo." (Del Bufalo, 2015 págs. 238-239)

fundamento para separar los campos entre el saber verdadero y el saber falso (la herejía). Así mostrará cómo hay unas mallas de relaciones, de redes, entre las prácticas de la conducción moral a través de la confesión, como régimen de verdad en la configuración de una subjetividad, con el régimen de la fe y su configuración como saber y éste como fundamento del ejercicio de poder; y, cómo en la fractura del cristianismo, a partir del protestantismo, la confesión como régimen de la verdad y el régimen de la fe se ligan en el individuo, “(...) *hasta la eliminación de la práctica institucional y sacramental de la confesión penitencial.*” (Foucault, 2012/2014 pág. 109). Resumamos con sus palabras lo que investiga:

(...) lo que no he querido dejar de analizar, [mostrando] que ese régimen de la verdad, por el cual los hombres quedan atado a la necesidad de manifestarse como objeto de verdad, está ligado a regímenes políticos, jurídicos, etc...

(...) querría captar la articulación entre lo que tradicionalmente llamamos lo político y lo epistemológico. El régimen de saber es el punto donde se articulan un régimen político de obligaciones y coacciones y el régimen de obligaciones y coacciones específicos que es el régimen de la verdad. (Foucault, 2012/2014 pág. 125)

Tal reconstrucción histórica de la práctica de la confesión, para Foucault, se desprendía de aquello que interpelaba, a saber:

(...) en Occidente, ¿cómo se ligaron o se vieron en la necesidad de ligarse lo hombres a manifestaciones muy particulares de verdad, manifestaciones de verdad en las cuales eran justamente ellos mismos quienes debían manifestarse como verdad? ¿cómo llegó el hombre occidental a la obligación de manifestar como verdad lo que él mismo es? (Foucault, 2012/2014 pág. 124)

En un comentario, de pasada, marginal, sin adentrarse en ninguna descripción profunda y sin explicitar en ningún sentido, como un parpadeo en la contemplación de un paisaje, suelta un asunto relevante para los fines de nuestro ensayo; la idea que lanza, quizás de forma descoyuntada, es motivada por la explicación que realiza de las tres matrices morales que caracteriza dentro del mecanismo de la confesión: la elección entre el bien y el mal; la caída en el pecado, como el estado de conciencia del error y el cómo borrar la mancha del alma, que son para el pensador las tres prácticas que configuran las técnicas de cómo “(...) la moral pudo definirse y desarrollarse como arte de la conducción de los individuos...” (Foucault, 2012/2014 pág. 136); allí asoma la posibilidad de utilizar una misma estrategia de análisis para los otros sistemas éticos de Occidente y coloca como ejemplo al marxismo. Citemos la forma cómo desliza la hipótesis:

(...) Y el cristianismo, como moral, funcionó por el sistema de apoyos que había en estos tres modelos fundamentales de los dos caminos, la caída y la mancha. Me parece que los otros sistemas éticos que Occidente pudo producir supondrían un mismo análisis; en fin, lo que quiero decir, es que podríamos encontrar en juego los mismos tres modelos. Después de todo el marxismo es lo mismo. Tenemos la caída, la alienación y la desalienación. Tenemos el modelo de los dos caminos: Mao Tse-Tung. Y tenemos, claro está, el problema de la mancha de quienes se mancharon originalmente y a los que hay que purificar: el estalinismo. Marx, Mao, Stalin, tenemos los tres modelos de los dos caminos, la caída y la mancha. (Foucault, 2012/2014 pág. 136)

Si le unimos a ese comentario, soportados en los estudios de Weber, que existe una estrecha relación entre la ética protestante y el espíritu del capitalismo, entre cristianismo y moral liberal; además, si consideramos que así como el cristianismo apeló al libro sagrado para fundamentar el poder en el mundo medieval y *mutatis mutandi*, en la modernidad, los partidos políticos apelaron a sus ideologías (textos) para

legitimar sus relaciones de poder, entonces, nos parece plausible que la estrategia no ideológica desarrollada por Foucault puede ser un instrumento, fundamental, para el abordaje de las prácticas políticas de forma desterritorializada.

Para explicitar, aún más, la estrategia no ideológica, que ha sido el objetivo de nuestro ensayo, nos parece fundamental señalar un conjunto de supuestos básicos con relación a las relaciones de poder que Foucault establece para el desarrollo de su análisis; y les fueron útiles para el abordaje de las prácticas con relación a la locura, a la cárcel, a la sexualidad y, en términos más generales, con el ejercicio del poder moral del cristianismo.

El orden de los supuestos no lo establecemos en función de prioridades teóricas o lógicas, sino más bien, como una forma de comunicarlos, porque todos están interrelacionados, mezclados y entramados, tanto por la mirada desde dónde se aborda, como la forma de aproximarse. Primero, que: "(...) No es la crítica de las representaciones en términos de la verdad o error, en términos de la verdad o la falsedad, en términos de la ideología o ciencia, de racionalidad o irracionalidad, la que debe servir para definir la legitimidad del poder o denunciar su ilegitimidad." (Foucault, 2012/2014 pág. 99) Segundo, asumir como premisa metodológica que "(...) ningún poder va de suyo, ningún poder, sea cual fuere, es evidente o inevitable..." (Foucault, 2012/2014 pág. 99) Tercero, que "(...) No hay legitimidad intrínseca en el poder." Es decir, no hay doctrina que lo justifique; esto significa que "(...) el contrato social es un bluff y la sociedad civil, un cuento para niños, que no hay ningún derecho universal, inmediato y evidente que pueda siempre y en todas partes sostener una relación de poder cualquiera." (Foucault, 2012/2014 pág. 99) Cuarto, que la "(...) que la función del poder no es esencialmente la de prohibir; sino la de producir, producir placer... cómo podemos obedecer al poder y encontrar en esta obediencia un placer que no es necesariamente masoquista." (Foucault, 1994/1999 pág. 253) Quinto, considerar las relaciones de poder como "(...) técnicas, es decir, procedimientos que han sido inventados, perfeccionados y que se desarrollan sin cesar." (Foucault, 1994/1999 pág. 241) Sexto, que todas las "(...) formas de poder son heterogéneas. Así pues, no debemos hablar del poder si queremos hacer un análisis del poder; sino que debemos hablar de poderes e intentar localizarlos en su especificidad histórica y geográfica." (Foucault, 1994/1999 pág. 239) Y, séptimo, "(...) no hay ningún poder que no se apoye en la contingencia y la fragilidad de una historia..." (Foucault, 2012/2014 pág. 99)

Los supuestos y la estrategia no ideológica configuran el instrumento que conducirían a la configuración de una perspectiva nómada a propósito de la legitimidad o ilegitimidad del ejercicio del poder y se distancia de la perspectiva ideológica que conduce a un edificio teórico. Esta afirmación, también, está soportada en la autocomprensión que Foucault tiene de su trabajo.

Foucault sostiene que sus trabajos son huellas del movimiento. "(...) En consecuencia, nunca hay que leer ese señalamiento como el plano de un edificio permanente" (Foucault, 2012/2014 pág. 98), porque dicha mirada se corresponde con un tipo de trabajo que consistiría "(...) en establecer y fijar el conjunto de las posiciones en las cuales me situaría y cuyo vínculo (el vínculo entre ellas) supuestamente coherente, constituiría un sistema". Más bien, el esfuerzo foucaultiano reside en "(...) dejar, según el dibujo más inteligible posible, la huella de los movimientos en virtud de los cuales ya no estoy en el lugar donde estaba hace un momento." (Foucault, 2012/2014 pág. 98) Tal idea la reitera con mayor precisión: "Se trata, lo reitero, del trazado del desplazamiento por el cual mis posiciones teóricas no dejan de cambiar. Después de todo, hay en verdad teologías negativas. Digamos que soy un teórico negativo." (Foucault, 2012/2014 pág. 98)

Para concluir, entonces, afirmamos que la utilidad de una postura negativa, nómada, cuyo instrumental de aproximación es una estrategia no ideológica, haciéndose cargo de las prácticas de las relaciones de poder, delimitadas históricas y geográficamente, dando cuenta de sus rizomas, reside en que la puesta en cuestión de la legitimidad o ilegitimidad de los ejercicios del poder no está atado a una manifestación de la verdad de carácter ideológica.

## BIBLIOGRAFÍA

BAUMAN, Z (2003). *Modernidad líquida*. México : FCE.

DEL BUFALO, E (2015). *Roma: Historias y devenires del individuo*. Caracas : Bid & Co.

DELEUZE, G (1980). *Los intelectuales y el poder. Conversación con Michel Foucault*. número especial de L'Arc (N° 49, pp. 3-10).

FOUCAULT, M (1980). *Microfísica del poder*. Madrid : La piqueta.

FOUCAULT, M (2012/2014). *El gobierno de los vivos*. Buenos Aires : F.C.E.

FOUCAULT, M (1994/1999). *Estética, ética y Hermenéutica*. Barcelona: Paidós.

FOUCAULT, M (2001/2004). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires : F.C.E.

LANZ, R (2006). *El discurso político de la posmodernidad*. Caracas : Faces-UCV.

SAN AGUSTIN. (1988). *La Ciudad de Dios*. Madrid : Católica.

## BIODATA

**Jonatan ALZURU APONTE:** Venezolano. Licenciado en Filosofía, Dr. En Ciencias Sociales. Fue Director del Centro de Investigaciones Postdoctorales de la Universidad Central de Venezuela (2008-2011); Director de la Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados (2008-2011). Actualmente es profesional adscrito a la Dirección de Estudios de Postgrado de la UACH. Libros publicados: *La vida en breve. Miguel Márquez* (2016), Edit. Fundecem: Mérida; *Rizomas del cuerpo. Rafael Castillo Zapata* (2015); Edt. Bid & Co: Caracas; *Ejercicios para cuidarse. Foucault, Nietzsche y Maquiavelo como herramientas* (2014), Edt. Bid & Co: Caracas; *Oscura Lucidez. Armando Rojas Guardia* (2013), Edt. Bid & Co: Caracas; *Boceto para una estética del vivir* (2009), Edt. Bid & Co: Caracas.

## BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



## ¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 64-72  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### La ironía del dispositivo y el mayo del 68 francés

*The irony of the device and the French May 68*

Vicente SERRANO

vicente.serrano.marin@gmail.com  
Universidad Austral de Chile, Chile.

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404339>

#### RESUMEN

Este artículo presenta la propuesta de Foucault de repensar las raíces de la sociedad capitalista en relación con la subjetividad, el deseo y el poder. La hipótesis es que en el fondo Foucault no considera al mayo del 68 un acontecimiento revolucionario, sino más bien un acontecimiento que saca a la luz ese nuevo tipo de dominio que con el tiempo llamará biopolítico, aquel

**Palabras clave:** Foucault, dispositivo, mayo del 68, biopolítica

#### ABSTRACT

This article presents Foucault's proposal to rethink the roots of capitalist society in relation to subjectivity, desire and power. The hypothesis is that, deep down, Foucault does not consider May '68 a revolutionary event, but rather an event that brings to light that new type of domain that he will call biopolitical over time, one in which the satisfaction of the governed results the key and that is expressed in terms of that irony of the device.

**Keywords:** Foucault, device, May '68, biopolitics.

Recibido: 28-08-2020 • Aceptado: 15-11-2020



## INTRODUCCIÓN

Pasados cincuenta años de aquel mes de mayo del 68 y con la distancia que nos da el tiempo y los acontecimientos acaecidos desde entonces parece incuestionable que aquellos días marcaron un hito no solo para la memoria vital de quienes lo vivieron, sino también para los modos de entender la acción política y un hito del que podemos sacar algunas consecuencias que llegan hasta nuestro presente.

Sin entrar en la cuestión de si realmente podemos llamar revolucionarios aquellos días, cuestión esta que nos llevaría a revisar el concepto mismo de revolución y su significado en el seno de la modernidad, asumiré provisionalmente ese carácter revolucionario, para añadir a continuación un rasgo que distingue ese acontecimiento de otros procesos de los que nadie duda en cuanto a esa dimensión revolucionaria. Ese rasgo al que me refiero descansa en el hecho de que por primera vez estaríamos ante una revolución que no tiene su raíz en la escasez, el hambre o los impuestos y que además no es llevada a cabo por una clase o por un sujeto colectivo oprimido más o menos reconocible. Sus protagonistas son jóvenes estudiantes pertenecientes a una generación, como se ha destacado tantas veces, criada y crecida en la opulencia, después de más de dos décadas de crecimiento y prosperidad indetenida tras la segunda guerra mundial y el plan Marshall. Porque, aunque el llamado mayo francés había sido precedido por conflictos de la clase trabajadora y distintas huelgas sectoriales, no hay duda de que la mecha que enciende el proceso revolucionario es de otra índole y de que quienes llevan la iniciativa y son sus verdaderos protagonistas son los estudiantes. En la abundante literatura que repasa los hechos acostumbra a establecerse tres etapas del proceso, la primera la huelga estudiantil, posteriormente una generalización que se suele considerar social y en el que el país en su conjunto y entonces también los trabajadores toman también protagonismo provocando la convocatoria de elecciones, y una tercera política que acaba con la dimisión del general De Gaulle. (Sánchez Prieto 2001)

Pero en todo el proceso lo significativo y lo distintivo sigue siendo el hecho de que por primera vez los estudiantes fueran los impulsores del proceso y además mediante un discurso y una forma de proceder que constituye ya un tópico obligado para entender el pensamiento político de finales del siglo XX y comienzos del XXI. Cambia la concepción del poder, hasta ese momento centrado en los partidos, especialmente en los partidos comunistas, y cambia también la prioridad dada al Estado en cuanto a los objetivos. En cierto modo se puede decir que estamos ante una especie de umbral de un nuevo modo de entender la política y lo político en el último tercio del siglo XX y que dará lugar a la concepción que podemos llamar posmoderna. De la lucha general frente al estado, articulada en términos de clase y de opresión y represión y protagonizada por un partido hegemónico a luchar parciales, cuyo modelo generalizará luego distintos sectores a través de políticas de identidad. En cierto modo cabría afirmar que el debate actual en el seno de la izquierda por ejemplo entre Butler, o Mouffe y el populismo hoy en auge y Zizek (Butler, Laclau, Zizek 2003), tiene su raíz en los acontecimientos que se produjeron entonces. Y como suele ocurrir indagar en las raíces nos puede ayudar a comprender el presente.

Esa ruptura con el modelo de revolución clásico, la francesa, la del 48, la comuna de París, la rusa de 1905 y del 17, fundamentalmente se expresa creo que, en dos dimensiones. La primera tiene que ver con la ausencia de protagonismo del sujeto colectivo clásico, que encontró su condensación en la idea del partido y en el siglo XX, claramente en el partido comunista que hasta ese momento era el titular y representante de lo que ese consideraba el sujeto colectivo de cualquier revolución. A este respecto son muy reveladores las primeras manifestaciones del líder del partido comunista francés en esas fechas, George Marchais que en los periódicos del momento publicaba textos en los que se hablaba de provocaciones fascistas, de grupos pseudorrevolucionarios, de anarquistas que intentaban dar lecciones a la clase obrera y que deberían ser desenmascarados. Todo esto en un periódico como *l'Humanité* que era el verdadero órgano de expresión de la lucha comunista del momento.

Por su parte uno de los líderes principales que como todos sabemos fue Daniel Cohn-Bendit hacía declaraciones que parecían una respuesta al líder comunista. En efecto, en un momento ya avanzado del proceso y en los que el resto de la sociedad y de las fuerzas políticas de izquierda se habían sumado afirmaba

de mayo en una gran movilización afirmaba el día 13 de mayo: "Me satisface desfilar delante de los crápulas estalinistas".

Era evidente que había dos modos de entender la lucha, el poder, la política y la revolución, algo sobre lo que volveré enseguida. El primero de ellos era el tradicional y dominante articulado ante un sujeto revolucionario, dirigido fundamentalmente a la toma del estado y el otro representado por un tipo de sujeto colectivo cierto modo inédito.

Pero junto esta cuestión de los modos de lucha y que revela hasta qué punto los partidos comunistas habían perdido ya un liderazgo, algo que el tiempo confirmó de manera generalizada hasta nuestros días, había otra cuestión, la segunda dimensión a la que me refería, que, siendo inseparable de la anterior, me parece aún más reveladora y que afecta al contenido y las reivindicaciones de lo que fue el proceso revolucionario en sus orígenes. La protesta inicial que dio lugar al llamado grupo 22 de marzo, verdadero núcleo del proceso estudiantil, se articuló de un modo un tanto peculiar en torno a una cuestión que no había estado en las agendas políticas hasta la fecha: la cuestión de la sexualidad. Se sabe que el primer enfrentamiento que dio lugar a la creación del grupo llamado 22 de marzo fue una reivindicación de Cohn Bendit frente a la ministra de cultura en la que le reclamaba que no se ocupase del problema de la sexualidad de los estudiantes. (Palacios Bañuelos 2015 126).

## **DESEO Y REVOLUCIÓN**

Un referente indudable y por todos reconocido que no hay duda de que está en el trasfondo de esa reivindicación es la obra de Marcuse, y en particular de *El hombre unidimensional*, un texto que resumía y condensaba el pensamiento de un autor procedente de la teoría crítica en el que el psicoanálisis y el marxismo habían dado sus frutos a partir a su vez de la obra de Wilhem Reich. En el *hombre unidimensional* Marcuse había profundizado en la tendencia de la teoría crítica de primera generación a separarse del economicismo del marxismo ortodoxo y a poner el énfasis en las dimensiones culturales del capitalismo y en su caso dando un paso más allá mediante la importancia otorgada al deseo y a su estímulo en plena era del consumismo. Desde esa posición había cuestionado ya el modelo de lucha política de los partidos tradicionales. Ya en aquellos lejanos años 60 de los hippis la marihuana y la revolución sexual había afirmado cosas que hoy en plena revolución digital tiene toda la apariencia de poseer una extraordinaria vigencia

El partido laborista inglés, cuyos líderes compiten con sus oponentes conservadores en promover los intereses nacionales, difícilmente se dedica a apoyar un modesto programa de nacionalización parcial. En Alemania Occidental, que ha proscrito el partido comunista, el partido social demócrata, habiendo rechazado oficialmente sus programas marxistas, está probando convincentemente su respetabilidad. Ésta es la situación en los principales países industriales de Occidente. En el Este, la reducción gradual de controles políticos directos prueba la confianza cada vez mayor en la efectividad de los controles tecnológicos como instrumentos de dominación. Con respecto a los poderosos partidos comunistas de Francia e Italia, dan testimonio de la dirección general de las circunstancias, adhiriéndose a un programa mínimo que margina la toma revolucionaria del poder y contemporiza con las reglas del juego parlamentario (1968, 50).

Frente a ese estado de cosas Marcuse propone ya el concepto de introyección como una dimensión interna del modo de dominio capitalista. En su obra la palabra represión y el deseo como herramienta asociada a la libertad juegan ya un papel de decisivo. Y no creo que nadie pueda dudar de la influencia que ejerció entre esa novedosa revolución juvenil que marcó un hito y que estamos considerando. En particular buscaba iluminar y reinterpretar desde el psicoanálisis el concepto de alienación, un viejo concepto clave, aunque no exento de polémica en la tradición marxista, sobre todo en los años 60 y afirmaba:

Acabo de sugerir que el concepto de alienación parece hacerse cuestionable cuando los individuos se identifican con la existencia que les es impuesta y en la cual encuentran su propio desarrollo y satisfacción. Esta identificación no es ilusión, sino realidad. Sin embargo, la realidad constituye un estadio más avanzado de la alienación. Ésta se ha vuelto enteramente objetiva; el sujeto alienado es devorado por su existencia alienada. Hay una sola dimensión que está por todas partes y en todas las formas. Los logros del progreso desafían tanto la denuncia como la justificación ideológica; ante su tribunal, la «falsa conciencia» de su racionalidad se convierte en la verdadera conciencia. (41).

Esta música nos suena extraordinariamente próxima a algunos de los planteamientos sobre lo político que hoy vivimos y en particular creo a algunos de los postulados de Michel Foucault., Aunque como veremos la música parecida entraña sin embargo una decisiva diferencia en la letra y que es la que pretendo indagar para tratar de comprender qué es lo que pasó en el 68 con la distancia de 50 años.

Como es sabido Foucault había alcanzado ya una extraordinaria notoriedad en el momento en el que estalla la revolución del 68. En particular *Las palabras y las cosas* le habían dado ya la fama internacional que no dejó de crecer desde entonces y habían contribuido a integrarle junto con otro grupo de pensadores en lo que con el tiempo se consideró la otra gran ruptura, en el caso de Francia, frente a Sartre. Uno de los puntos decisivos frente a la gran figura sartriano fue precisamente la cuestión del sujeto, que se convirtió en central en el debate del que emerge en posestructuralismo y más tarde la posmodernidad. Sartre, autor de un texto tan notable como el existencialismo es un humanismo representaba como se ha dicho el último cartesiano y, a pesar de su notoriedad y su presencia en esas jornadas del mayo francés, su figura quedaba asociada a un modo de entender la política y lo político que fue cuestionado por le mayo del 68. En su lugar y a pesar de su menor protagonismo durante ese mes de mayo, pues como se sabe no estaba en Francia en ese periodo, la figura de Foucault fue creciendo y con él un modo de aproximarse a la forma de entender las relaciones de poder que consideramos como naciendo a partir del 68. O si se prefiere un modo de no entenderlas que no dependa ya de los partidos, ni de la centralidad al estado, o del sujeto revolucionario El mismo Foucault lo reconoció así en una entrevista muy posterior:

Lo que yo había intentado hacer en este campo (se refiere a Historia de la locura) ha sido recibido con un gran silencio en la izquierda intelectual francesa. Y solamente alrededor del 68, superando la tradición marxista y pese al Partido Comunista, todas estas cuestiones han adquirido su significación política, con una intensidad que no había sospechado y que mostraba bien en qué medida mis anteriores libros eran todavía tímidos y confusos. Sin la apertura política realizada estos mismos años no habría tenido sin duda el valor de retomar el hilo de estos problemas y seguir mi investigación del lado de la penalidad, de las prisiones, de las disciplinas (1979 177).

Ahora bien, no creo que de estas palabras quepa interpretar que Foucault y su pensamiento estuvo en la base de los revolucionarios franceses del 68 como por ejemplo interpretó Luc Ferry, que considera la historia de la locura la obra fundamental de la que depende el mayo francés Más bien lo relevante me parece que es la afirmación de que fue " esa apertura política" la que le dio el valor de retomar el hilo de esos problemas y seguir sus investigaciones del lado de la penalidad, las prisiones, las disciplinas. En lo que sigue me propongo aventurar una interpretación de en qué medida fue así y cuáles fueron sus consecuencias, de cómo Foucault interpretó esa apertura y que implicaciones teóricas tuvo eso para su evolución posterior, para finalmente desde ahí tratar de interpretar el 68 a la luz del concepto de biopolítica.

## PODER, REPRESIÓN Y SATISFACCIÓN

En ese punto creo que no hay duda de que en efecto la cuestión que puso sobre la mesa el mayo francés fue un modo de entender el poder que como he señalado no dependía tanto del Estado, ni de los partidos ni del aparato revolucionario y en particular no dependía del marxismo, una tradición con la que Foucault polemizó hasta el final de su obra

Se puede decir que lo que sucedió después de mayo del 68 —y verosíblemente lo que lo ha preparado— era profundamente antimarxista ¿Cómo los movimientos revolucionarios europeos van a ser capaces de liberarse del «efecto-Marx», de las instituciones propias del marxismo de los siglos XIX y XX? Tal era la orientación de este movimiento. En esta puesta en cuestión de la identidad marxismo = proceso revolucionario, identidad que constituía una especie de dogma, la importancia del cuerpo es una de las piezas más importantes, si no esenciales.” (1979 105)

Es bien conocida la centralidad que va a cobrar el cuerpo en *Vigilar y Castigar* y la *Historia de la sexualidad I*, sus dos obras principales publicadas en la década de los 70, es decir, transcurrido ya un tiempo suficiente como para retomar el hilo del que nos hablaba en el citado texto de más arriba. Esa centralidad del cuerpo parece guardar coherencia con uno de los elementos contenidos en esas palabras que acabamos de mencionar, con ese retomar el hilo del que nos hablaba en la entrevista citada, pero en cambio no está tan clara su relación con el otro elemento: en qué medida esa centralidad del cuerpo permite liberarse de efecto Marx del que nos hablaba en el fragmento de la entrevista citado. Salvo que acudamos precisamente a esa noción de biopolítica, que aparece ya en la *Historia de la sexualidad I*, en la que el cuerpo no es ya objeto de represión soberana ni de disciplina, o no solo, y donde nos dice que hay que liberarse también de un determinado modo de entender el poder. Coherencia se puede apreciar con claridad en la articulación que ofrece, apenas algo más de un año después, en el curso 78/9 titulado *Seguridad; territorio y población*, donde establece ya tres modos de dominación desde el que llama de soberanía al que denomina disciplinario y finalmente al de seguridad, es decir, el biopolítico. (Foucault 2006)

La liberación del efecto Marx creo que tiene que ver con eso, con la superación de un modo de entender el poder en términos de represión ejercida por el Estado y todo lo demás que sabemos constituye el mapa tradicional de los procesos revolucionarios. El modelo de análisis político previo al mayo francés, el marxista desde la izquierda para entendernos, tenía que ver con una concepción soberana del poder mientras que el que según Foucault se visualizó tras el mayo del 68, o en el mayo del 68, tenía que ver con el de seguridad que luego Foucault ya en *La historia de la sexualidad* analiza por primera vez en términos de biopolítica y donde aparece lo que llama la ironía del dispositivo. Pero entre ambos modelos como intermediario desde la centralidad de los cuerpos y su disciplinamiento, que en *Vigilar y castigar* se vincula a las exigencias del modo de producción capitalista, entre ambos la sexualidad juega un papel decisivo tal como es tratada en *La historia de la sexualidad*, y lo juega además también en ese mismo territorio vinculado al modo de producción capitalista frente al que se construyó la tradición y el análisis y el análisis marxista del poder.

Ahora bien, como vimos más arriba, ya Marcuse y antes que él Reich, habían establecido un cruce semejante entre sexualidad y capitalismo, pero lo habían hecho desde el modelo de soberanía o para entendernos desde una concepción del poder anterior que no es la que opera en los procesos del mayo del 68. Lo que Foucault añade sobre Marcuse y Reich es precisamente apartarse de ese modelo de soberanía y al hacerlo también apartarse de la noción de ideología. Y es aquí donde juega la ironía del dispositivo, porque esta frase con la que cierra *Historia de la sexualidad I* hace referencia a la idea de un dispositivo mediante el cual el poder introduce un discurso que nos hace sentirnos más libres. (1977 194) Mi hipótesis es que el mayo del 68 como acontecimiento contribuyó a que Foucault pudiera plantearse esas diferencias y esa progresión y en su caso convivencia entre los distintos modos de dominación.

El cuerpo se ha convertido en el centro de una lucha entre los niños y los padres, entre el niño y las instancias de control. La sublevación del cuerpo sexual es el contraefecto de esta avanzada. ¿Cómo responde el poder? Por medio de una explotación económica (y quizás ideológica) de la erotización, desde los productos de bronceado hasta las películas porno... En respuesta también a la sublevación del cuerpo, encontraréis una nueva inversión que no se presenta ya bajo la forma de control represión, sino bajo la de control-estimulación: «¡Ponte desnudo... pero sé delgado, hermoso, bronceado! (1979 110).

Estas afirmaciones que aparecen incidentales en una entrevista en el año 1975 expresan una idea que preside en gran medida el sentido de *Historia de la sexualidad I* y que explicitara de forma directa y explícita en una conferencia pronunciada al año siguiente en Salvador de Bahía bajo el título *Las mallas del poder*, en el que se enfrenta desde la psicología a la hipótesis de la represión como el modelo de análisis:

Continúan considerando todavía en sus trabajos que el significado del poder, el núcleo central, aquello en que consiste el poder, sigue siendo la prohibición, la ley, el hecho de decir no, y una vez más la fórmula «no debes». El poder es esencialmente el que dice «no debes». Me parece que es una concepción del poder-hablaré pronto de ello- totalmente insuficiente, una concepción jurídica, una concepción formal del poder y que es necesario elaborar otra que permita comprender mejor las relaciones que se han establecido en las sociedades occidentales entre poder y sexualidad (1999 236)

Frente a esta hipótesis lo que plantea Foucault es justamente eso que en la entrevista llama estimulación, que en la *Historia de la sexualidad I* llama implante y que en *Seguridad, territorio y población* llama naturalización, y todas las fórmulas regidas por esa ironía del dispositivo, a saber: el poder nos estimula para hacernos más libres y cuya génesis indaga en los orígenes del liberalismo.

Ahora bien, la pregunta es qué puede tener que ver esto con el mayo del 68. Y para responderla quisiera regresar a la hipótesis esbozada más arriba respecto del valor que pudo tener ese acontecimiento, un acontecimiento en el que conviene no olvidar que los hijos de la opulencia y de la satisfacción de rebelan pidiendo más sexualidad, pidiendo más satisfacción. Como decía al comienzo no estamos ante una revolución al uso, normalmente motivada por la escasez y el hambre, sino ante un tipo de descontento vinculado a un objeto hasta entonces ajeno a la reivindicación política, ante una revolución en la que se pide al Estado más sexo, por decirlo con un trazo grueso y simple.

La hipótesis es que en el fondo Foucault no considera al mayo del 68 un acontecimiento revolucionario, sino más bien un acontecimiento que saca a la luz ese nuevo tipo de dominio que con el tiempo llamará biopolítico, aquel en el que la satisfacción de los gobernados resulta la clave y que se expresa en términos de esa ironía del dispositivo. El mayo del 68 es la expresión de una juventud satisfecha, o relativamente satisfecha que protesta sobre todo porque quiere más, porque lo quiere todo y lo quiere ya. Basta con recordar algunas de las consignas que, en forma de pintadas en los muros del barrio latino, dieron la vuelta al mundo: «Prohibido prohibir». «Cuánto más hago la revolución más ganas tengo de hacer el amor». «Construir una revolución es también romper todas las cadenas interiores» «Seamos realistas pidamos lo imposible» «La imaginación al poder»

## **CAPITALISMO REVOLUCIONARIO**

Todas comparten un motivo central: el del deseo estimulado e ilimitado. Muy lejos de las consignas de los partidos obreros, de las tradiciones proletarias o incluso burguesas de la revolución, aun limitados por principios y restricciones morales heredados de sociedades y culturas que eran ya una rémora para el avance del capitalismo en la segunda mitad del siglo XX. Esas proclamas revolucionarias definen mejor que ninguna

otra la esencia de ese movimiento que llenó de perplejidad al mundo. ¿Qué significado podía tener que ese movimiento que ponía fin a un modo de entender lo político basado en la represión, en el Estado, en los partidos tradicionales, fuera a la vez la máxima expresión de aquello contra lo que se decía combatir? Si uno repasa la literatura al respecto se encuentra una y otro vez con la idea de que el mayo del 68 era una impugnación del capitalismo en su totalidad. Pero eso es solo una inercia de la retórica revolucionaria que adornaba el discurso de unos jóvenes que ni siquiera eran conscientes de lo que realmente estaban escenificando y que en realidad, esta es la hipótesis, hacían la revolución en nombre del capitalismo que hoy vivimos, que lo anunciaban, tal vez en un punto de inflexión en el que el capitalismo y el liberalismo se ocupan por primera vez el supuesto territorio de la izquierda para afirmarse en una estrategia que no ha cesado desde entonces y que, a pesar de todo, no está tan lejos de la descripción que Marx ofrece del capitalismo en el manifiesto comunista acerca del carácter inevitablemente revolucionario del capitalismo. Hobsbawm lo expresa con enorme claridad en los siguientes términos:

¿Y si la “gran cosa” del 68 no iba a ser el derribo del capitalismo, o de algunos regímenes opresivos o corruptos, sino más bien la destrucción de los patrones tradicionales de relación entre las personas y de comportamiento personal dentro de la sociedad existente? (Hobsbawm 2001 251).

En este sentido creo tal vez la pieza clave que aún todas esas reivindicaciones en forma de pintadas que se hicieron famosas y que todavía recordamos es la noción de deseo, una noción que no por casualidad se convirtió en los años siguientes en el núcleo de la reflexión filosófica política y cuyo mayor exponente fue tal la obra de Deleuze, pero también en la herramienta perfecta de la gubernamentalidad biopolítica. En su curso *Seguridad, Territorio y población*, en el Foucault delimita ya con claridad su concepción de lo biopolítico, afirma lo siguiente:

No por ello deja de ser verdad que, según los primeros teóricos de la población del siglo XVIII, hay al menos un invariante por el cual, tomada en su conjunto, ella tiene y solo puede tener un único motor de acción. Ese motor de acción es el deseo. El deseo —vieja noción que había hecho su entrada y se utilizaba en la dirección de conciencia reaparece ahora en las técnicas de poder y gobierno. El deseo es el elemento que va a impulsar la acción de todos los individuos. Y contra él no se puede hacer nada. Como dice Quesnay: no se puede impedir que la gente viva donde a su juicio puede obtener mayores ganancias y donde desea vivir, justamente porque ambiciona esa ganancia. No traten de cambiarla, la cosa no cambiará. Pero - y aquí la naturalidad del deseo marca la población y la técnica gubernamental puede penetrarlo— ese deseo, por razones a las cuales será preciso volver y que constituyen uno de los elementos teóricos más importantes de todo el sistema, es tal que, si se lo deja actuar y siempre que se lo deje actuar, dentro de determinados límites y en virtud de una serie de relaciones y conexiones, redundará en suma en el interés general de la población (2006 96).

Y algo más abajo:

La cuestión es importante porque, como podrán darse cuenta, con la idea de una gestión de las poblaciones sobre la base de la naturalidad de su deseo y de la producción espontánea del interés colectivo por obra de este tenemos algo que es completamente opuesto a lo que era la vieja concepción ético-jurídica del gobierno y el ejercicio de la soberanía. En efecto, ¿que era el soberano para los juristas, no solo los juristas medievales sino también los teóricos del derecho natural, tanto para Hobbes como para Rousseau? El soberano era la persona capaz de decir no al deseo de cualquier individuo; el problema consistía en saber de qué manera ese “no” opuesto al deseo de los individuos podía ser legítimo y fundarse sobre la voluntad misma de estos. En fin, es un problema

enorme. Ahora bien, a través del pensamiento económico político de los fisiócratas vemos formarse una idea muy distinta: el problema de quienes gobiernan no debe ser en modo alguno saber cómo pueden decir no, hasta donde pueden decirlo y con qué legitimidad. El problema es saber cómo decir sí, como decir sí a ese deseo. No se trata, entonces, del límite de la concupiscencia o del amor propio entendido como amor a sí mismo, sino, al contrario, de todo lo que va a estimular, favorecer ese amor propio, ese deseo, a fin de que este pueda producir los efectos benéficos que debe necesariamente producir. Tenemos aquí, por lo tanto, la matriz de toda una filosofía utilitarista, por decirlo de algún modo” (2006 100).

Son dos citas demasiado largas, pero que he traído por considerarlas muy expresivas de lo que está en juego. El modelo de seguridad del que habla Foucault, no se basa ya en la represión ni en la disciplina, sino en la estimulación del deseo como forma de naturalizar al gobernado, esa de la que nos hablaba referida a los niños. La perplejidad que causa la revuelta del 68 es que se asienta aún en la retórica de lo revolucionario y en la crítica del capitalismo, pero esa retórica es solo como la espuma de un líquido, de un fluido que en forma de deseo fue alimentado durante los casi 20 años consecutivos de crecimiento económico sostenido que siguieron a la segunda guerra mundial y al menos en Francia y en Estados Unidos es encabezada por una generación que no había conocido otra cosa.

Un deseo que es por tanto la sustancia de una satisfacción que nunca se alcanza, como nunca se alcanzan las playas debajo de los adoquines, ni se alcanza por definición lo imposible. Es solo casual que esa canción del mítico grupo Rolling Stones que lleva por título satisfacción se grabara en un mes de mayo tres años antes, pero un azar y una coincidencia que no lo es tanto en cuanto a lo expresado. Estamos ante el mismo grito que se expresará en el 68, el de una satisfacción imposible que mueve a la rebelión porque desea más capital, aunque la protagonicen supuestos trotskistas o maoístas, un grito que busca poner al día ese incremento del deseo en el que han crecido y se han formado frente a los restos, en efecto, de eso que entonces se llamaba moral burguesa, inercias culturales decimonónicas en muchos casos en las que todavía vivía no solo la burguesía sino también los militantes comunistas, o Sartre mismo como representante de un mundo que estaba ya periclitado. En su lugar lo que crece es una izquierda que entonces no puede o no quiere ser ya marxista y prefiere ser nietzscheana y heideggeriana, fenómeno que es francés por antonomasia y que, como no podía ser de otro modo, se traduce en una forma determinada de entender la revolución que combina a los dos pensadores alemanes mediante la fórmula en la que Heidegger interpreta a Nietzsche como el filósofo de la voluntad de voluntad, es decir, de ese deseo que no puede encontrar satisfacción. En ese sentido, el mayo del 68 sería una revolución en el que la Internacional y la Marsellesa se sustituye por el himno y la queja de los Rolling ante la imposibilidad de encontrar satisfacción.

Pero esa alusión a Nietzsche y Heidegger leídos desde lo que seguimos llamando izquierda no es cualquier cosa. Es la condición de posibilidad para entender por qué en ese punto el mayo del 68 representa también la anticipación y la inspiración de lo que se llamará la posmodernidad como movimiento filosófico que lleva en su seno la doble marca de la revolución y la emancipación y a la vez el encumbramiento capitalista en que ceden ya las barreras construidas por los relatos modernos. Y es importante recordar esto porque es en esos años en los que se va a fraguar ese movimiento filosófico, en los que por cierto se quiso incluir durante mucho tiempo a Foucault, en los mismos años en los que él se ocupa de biopolítica.

Ciertamente Foucault mismo había contribuido a la crítica de la moral burguesa y de las nociones en torno al sujeto que tanta centralidad alcanzaron en el debate en torno a la posmodernidad. Pero lejos de celebrar el capitalismo en esa forma estetizante que caracterizó a lo que podemos llamar posmodernos de segundo orden o posmodernos oportunistas, es decir, aquellos que hacen carrera en torno a esa revolución cultural capitalista, frente a eso Foucault se plantea repensar las raíces de la sociedad capitalista en relación con la subjetividad, el deseo y el poder y en ese sentido la biopolítica en Foucault surge de ese cruce y emerge como un resultado de esa reflexión. Más allá de lo afortunado o no del término y de las interpretaciones que se le han hecho y se le seguirán haciendo, creo que uno de los aspectos esenciales de

lo pensado bajo la noción de biopolítica se relaciona directamente con lo que Foucault, siempre atento al presente, aprendió de esa revolución del 68. Y más importante aún, de lo que nosotros podamos aprender a su vez de eso para enfrentarnos a nuestro presente.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- BUTLER, LACLAU, ZIZEK. (2003). *Contingencia, hegemonía, universalidad*. Buenos Aires: FCE.
- FOUCAULT, M. (1976). *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1977). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Madrid: siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: La piqueta.
- FOUCAULT, M. (1994). *La hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta.
- FOUCAULT, M. (1999). *Ética, estética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.
- FOUCAULT, M. (2006). *Seguridad, Territorio, Población*. Buenos Aires: FCE.
- FOUCAULT, M. (2007) *El nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE.
- HOBSBAWN, E. (2001). *Interesting Times: A Twentieth Century Life*. New York: Pantheon Books.
- MARCUSE, H (1968). *El hombre unidimensional*. Madrid: Ariel.
- PALACIOS, BAÑUELOS, L. (2015) "La herencia del mayo 68" . *La Albolafia: Revista de Humanidades y Cultura*, 121-134.
- SÁNCHEZ-PRIETO, J. M (2001). "La historia imposible del Mayo francés". *Revista de estudios políticos*, 112, 109-133.

## **BIODATA**

**Vicente SERRANO:** Licenciado en Derecho y filosofía y doctor en filosofía. Especialista en Idealismo alemán, traductor y ensayista. Desde al año 2011 es profesor titular en la Universidad Austral de Chile. Su producción académica, además de numerosos artículos especializados, versa principalmente sobre los problemas filosóficos de la modernidad y su proyección hacia el presente, habiendo publicado entre otros los siguientes libros: *Absoluto y conciencia* (2008), *Soñando Monstruos* (2010), *La herida de Spinoza* (2011), *Naturaleza muerta* (2015), *El orden biopolítico* (2018), *Justicia poética* (2019). Se ha ocupado también de las implicaciones filosóficas de la revolución digital y las nuevas tecnologías, en obras como *La Revolución digital y la sociedad de la Información* (2011), *Tras el ensayo digital* (2015) ( ambas junto con Guiomar Salvat) o *Fraudebook, lo que la red social hace con nuestras vidas*. (2016).

## BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



## ¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 74-88  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Michel Foucault, pensador del poder

*Michel Foucault, thinker of power*

**Borja GARCÍA FERRER**

<http://orcid.org/0000-0001-6585-4857>

[borja\\_co@hotmail.com](mailto:borja_co@hotmail.com)

Universidad Complutense de Madrid, España

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404345>

#### RESUMEN

El objetivo de este trabajo es poner de manifiesto el papel que juega el concepto de poder en la ontología crítica del yo y del presente que firma Michel Foucault. No se trata de elaborar una teoría general del poder, sino de realizar una interpretación (en el sentido de Deleuze), es decir, dilucidar sus elementos originales a la luz de nuestro propio criterio. Para ello, nos basaremos fundamentalmente en la fase genealógica del pensador francés, esto es, el período que comienza con *El orden del discurso* (1970) y que abarca toda la década de los setenta. En la parte final, analizamos la actualidad de la visión de Foucault, en debate con otros autores contemporáneos.

**Palabras clave:** Foucault; poder; subjetivización; "sociedad disciplinaria"; "sociedad de control".

#### ABSTRACT

The purpose of this work is revealing the role that the concept of power plays in the critical ontology of the self and the present that Michael Foucault signs. It is not about elaborating a general theory of power, it is about making an interpretation (in the sense of Deleuze), in other words, elucidate his original elements to light of our own criterion. To do this, we will rely fundamentally on the genealogical base of the French thinker, this is, the period that begins with *The order of discourse* (1970) and that covers the entire decade of the seventies. In the end, we analyze the current Foucault's vision, in debate with other contemporary authors.

**Keywords:** Foucault; power; subjectivization; "disciplinary society"; "control society".

Recibido: 15-09-2020 • Aceptado: 30-11-2020



## INTRODUCCIÓN

A finales del siglo XVIII, el filósofo alemán I. Kant escribía en la *Revista Mensual de Berlín (Berlinische Monatsschrift)* el célebre ensayo “Was ist Aufklärung?” (“¿Qué es la Ilustración?”). En este ensayo, Kant ponía de manifiesto una premisa que marcará un antes y un después en el quehacer filosófico de todos los tiempos: la necesidad inexorable de pensar el presente (poco tiempo después, Hegel llegará a definir la filosofía como una reflexión crítica sobre su época). Pues bien, más allá de las distintas etapas que la crítica especializada vislumbra en la trayectoria filosófica de M. Foucault, podemos asegurar sin riesgo a equivocarnos que toda su obra se constituye, invariablemente, como una ontología crítica del yo y del presente, esto es, una prospección sobre la clase de sujeto que ha sido construido históricamente, siguiendo la misiva lanzada por Kant en su breve pero significativo ensayo. En este sentido, Foucault reconoce en *El sujeto y el poder* que su “objetivo ha sido elaborar una historia de los diferentes modos por los cuales los seres humanos son constituidos en sujetos. [...] Por tanto no es el poder sino el sujeto, el tema general de mi investigación” (p. 3). Pero esto no quiere decir que el problema del poder no sea de especial importancia para el autor francés, como veremos a lo largo del presente trabajo, sino que su sentido estriba precisamente en la estrecha relación que guarda con el sujeto. Desde esta perspectiva, la pregunta que roba el sueño de nuestro filósofo puede formularse del siguiente modo: ¿quiénes somos nosotros en la actualidad? O mejor, parafraseando el subtítulo del *Ecce Homo* de Nietzsche, ¿cómo llegamos a ser lo que actualmente somos? Así pues, se trata de pensarnos a nosotros mismos en nuestro presente, preguntando por las condiciones conceptuales y concretas que expliquen cómo hemos sido “atrapados”, por así decirlo, en nuestra propia historia.

Antes de trazar los contornos de la filosofía de un pensador, es necesario situarlo en las coordenadas relativas a su aparición. Hablar de Foucault es hacerlo del heredero de Jean-Paul Sartre como la gran estrella del firmamento filosófico francés en las décadas de los sesenta y de los setenta del siglo XX. La formación de Foucault estuvo muy marcada desde sus inicios por la atmósfera intelectual preponderante tras la II Guerra Mundial, una especie de fenomenología marxista. Sin embargo, nuestro autor tardaría muy poco tiempo en escribir con letras de oro su propio discurso en el cielo de las ideas. En primera instancia, el pensamiento de Foucault sigue la estela del movimiento estructuralista, que comienza a empapar la escena intelectual alrededor de los años sesenta.<sup>1</sup> Como es sabido, el impacto del estructuralismo en la filosofía del Novecientos se mide fundamentalmente por su crítica a la lógica de la identidad, por un lado, y por el desafío que lanza a la filosofía de la conciencia o del sujeto, por otro, convulsionando de este modo no solo la modernidad racionalista (cartesiana e ilustrada), sino también las corrientes que se proponen superar la modernidad de manera más radical, como son la fenomenología y la hermenéutica.

A grandes rasgos, el estructuralismo se define por disolver todo agente unívoco de significación en estructuras anónimas, provocando una “crisis del sentido” sin parangón. *In primis*, por considerar que no hay unidades de sentido (idénticas a sí mismas) en los procesos históricos o lingüísticos, de manera tal que el significado de los objetos no radica en su propia naturaleza o en su contenido, sino que depende de sus relaciones con el resto de objetos (es decir, con sus “otros”) y de su lugar en el todo, en lo que constituye una disolución ontológica de la identidad (concebida como “sentido”). Y en segundo lugar, el motivo antiesencialista de esta corriente lleva aparejada la disolución del sujeto: en la medida en que solo articula relaciones, la estructura desarticula todo fondo de “vida constituyente”.<sup>2</sup> En este sentido, Ricoeur (1969) ha retratado el estructuralismo como una suerte de “kantismo sin sujeto trascendental” (pp. 41-75).

Siguiendo a Ricoeur, el desafío estructuralista al sujeto se cifra fundamentalmente en el postulado de la “clausura” semiológica del estructuralismo semiótico, impulsado con especial ahínco por F. de Saussure en su

<sup>1</sup> La corriente estructuralista se caracteriza por la ambigüedad de sus fronteras y por el polimorfismo de sus variantes. Desde esta óptica, L. Sáez (2009a) diferencia entre un “estructuralismo *sensu stricto*” (el movimiento estructuralista expreso de los sesenta) y un “motivo estructuralista”, perceptible en todo el pensamiento de la diferencia francés y, especialmente, en la crítica foucaultiana de las relaciones de poder (pp. 411-412).

<sup>2</sup> L. Sáez (2009a) ha analizado la vocación antifenomenológica que caracteriza al movimiento estructuralista, toda vez que lleva a cabo una ruptura entre estructura y habla, esto es, entre sentido y sujeto constituyente. En efecto, hemos pasado de la reducción fenomenológica al sujeto, a la reducción estructuralista del sujeto (pp. 414-417).

*Cours de linguistique générale* (1916), que ejerció una influencia enorme en el campo de la lingüística (sobre todo, en las escuelas de Ginebra, Praga y Copenhague, o en América).<sup>3</sup> Frente a las concepciones sustancialistas y representativas del lenguaje, el estructuralismo considera el "sistema" de la lengua como un registro concluido de significaciones adquiridas donde el "valor" de los elementos es diferencial (o sea, se define por su relación con los demás), ignorando por completo la dimensión pragmática del hablante. Así pues, la lengua no es una función del sujeto hablante, ya que su intención de sentido no se vincula primordialmente con el significante. El estructuralismo excluye al sujeto del campo constituyente de las significaciones en beneficio de las relaciones infraestructurales de los signos que conforman la estructura o, hablando con Saussure, el "sistema". En palabras de Ricoeur (1969): "Para la lingüística estructural, la lengua se basta a sí misma; todas sus diferencias le son inmanentes y es un sistema que precede al sujeto que habla" (p. 247); como sentencia Lévi-Strauss: "No es tanto la lengua cosa del hombre cuanto el hombre cosa de la lengua" (Caruso: 1969, p. 54).

En tal disposición de los términos, Foucault extrae el potencial "deconstructivo" del estructuralismo (tanto en lo que concierne a la univocidad del "sentido" como a la originariedad del sujeto), con el propósito de esclarecer una *historia sin sujeto*, una historia singular y múltiple, contingente y arbitraria, discontinua y caótica (contra la concepción metafísica del historicismo que defiende, por ejemplo, Hegel, según el cual la historia sería una especie de *continuum* sustancial y necesario, el "decurso histórico", cuyo desarrollo dialéctico interno estaría tutelado por la razón y orientado teleológicamente hacia una supuesta unidad sintética, a saber, la autoconciencia de sí del espíritu absoluto).<sup>4</sup> Una historia donde, lejos de ajustarse a un principio de unificación, los comportamientos humanos obedecen a una gramática colectiva, inconsciente y anónima.

Sin embargo, el proyecto genealógico del filósofo de Poitiers rebasa claramente el estructuralismo formalista y semiológico. Entre los numerosos elementos originales de su pensamiento, cabe destacar dos presupuestos ontológicos de suma importancia. Por un lado, Foucault advierte frente al estructuralismo más ortodoxo que el entramado que diluye al sujeto no se compone de relaciones formales sino de "fuerzas", las cuales se definen esencialmente por la capacidad de afectar a otras fuerzas y de ser, a su vez, afectadas por ellas.<sup>5</sup> Por otro lado, rechaza la metáfora geometrizable de la "estructura" en favor de un "acontecer" reticular, en el sentido del *Ereignis* heideggeriano.<sup>6</sup> Desde este punto de vista, las distintas realidades (también la conducta humana) emergen en la historia como acontecimientos contingentes (o sea, tienen un carácter *eventual*), resultado de una red de otros acontecimientos; de tal suerte que están desprovistas de densidad ontológica y, por así decirlo, descansan sobre una ausencia de ser, o sea, la presencia se funda en una des-presencia:

El diagnóstico así entendido no establece la constatación de nuestra identidad por el juego de las distinciones. Establece que somos diferencia, que nuestra razón es la diferencia de los discursos, nuestra historia la diferencia de los tiempos, nuestro yo la diferencia de las máscaras. Que la diferencia, lejos de ser origen olvidado y encubierto, es esta dispersión que somos y hacemos (Foucault: 1970, p. 223).

Sobre la base de tales fundamentos teóricos, pueden distinguirse tres grandes ejes o etapas en el pensamiento de Foucault (Sáez Rueda: 2009a, pp. 420-421).<sup>7</sup>

En primer lugar, la "arqueología del saber" se extiende desde la *Historia de la locura* (1962) hasta *La*

<sup>3</sup> El movimiento estructuralista comienza siendo, ante todo, un movimiento semiológico (Saussure, Barthes), si bien alcanza su eco en la mayor parte de los ámbitos epistémicos, toda vez que la idea de semiología hace referencia a todo tipo de sistemas de signos. Sirvan como botón de muestra el análisis cultural (Serres), la psicología (Lacan) o la antropología (Lévi-Strauss) (Sáez Rueda: 2009a, pp. 411-412).

<sup>4</sup> Todo lector familiarizado con la filosofía contemporánea sabrá apreciar en esta idea de Foucault, como en tantas otras, el influjo del filósofo intempestivo (Nietzsche: 2018).

<sup>5</sup> L. Sáez (2009b) ha realizado un análisis filosófico lúcido y profundo de la noción de "fuerza" y del vínculo interno que guarda con el "sentido" (pp. 139-193).

<sup>6</sup> Para un estudio del concepto heideggeriano de *Ereignis*, la traducción del mismo como "evento" y las distintas etapas de su desarrollo, véase el magnífico trabajo de M. Berciano (1991, pp. 91-118).

<sup>7</sup> Según Deleuze (2015), la tarea principal contenida en cada uno de los ejes es responder a una sola pregunta: "¿Qué quiere decir pensar?" (p. 177).

*arqueología del saber* (1969). En este período, Foucault se pregunta por las “condiciones de posibilidad” que articulan la subjetividad en los discursos de saber. No se trata, evidentemente, de elementos trascendentales de la naturaleza humana, en el clásico sentido de “limitaciones necesarias”, sino de prácticas sociales contingentes y finitas que aparecen ligadas indisolublemente a ciertos saberes, procesos genéticos de una forma determinada de sujeto. El sesgo durante todo este período es, por lo tanto, semiológico, en la medida en que el *leitmotiv* del estudio son las reglas inmanentes que rigen los sistemas de saber y que nos determinan epistémicamente.

A continuación, la “genealogía del saber-poder” comienza con *El orden del discurso* (1970) y abarca toda la década de los setenta, destacando *Vigilar y castigar* (1975) y *La voluntad de saber* (vol. I de *Historia de la sexualidad*, 1976). El sesgo del análisis durante todos estos años ya no es eminentemente semiológico, sino sociológico-político. Se trata de dilucidar las formas de poder social imbricadas con las formas de saber dominantes, pues si bien es cierto que el saber constituye la identidad del sujeto y, en este sentido, “individualiza”, también es verdad que las fuerzas de poder lo someten de forma implacable; de tal suerte que, si el saber se define, según el análisis dicotómico del período “arqueológico”, como una fuerza negativa, excluyente y represora, el poder aparece, por el contrario, como una fuerza que integra y fomenta; una fuerza, por lo tanto, positiva y productiva.

A partir de 1977-1978, Foucault emprende la última etapa de su pensamiento, que es también la menos conocida. Es el período relativo a las clases que dictó en el Collège de France, cuyo producto más significativo son los dos últimos volúmenes de *Historia de la sexualidad* (1984). A lo largo de esta etapa, nuestro autor abandona el análisis de las prácticas de saber-poder para interrogarse por la posibilidad de albergar nuevos “espacios de libertad” donde sea posible la constitución creativa de la subjetividad (una “estética de la existencia”, como la llama el propio Foucault). En palabras de Deleuze (2015), Foucault, “al descubrir la subjetivación, va a descubrir como una fuente de puntos de resistencia, como una fuente de apertura de las potencialidades de un campo social” (pp. 171-172).

## **EL PODER EN LA TEORÍA**

La preocupación de Foucault por el tema del poder comienza a raíz de Mayo del 68, toda vez que este acontecimiento ilustraba la posibilidad de llevar a cabo una crítica al capitalismo occidental alternativa a la crítica realizada por los marxismos contemporáneos, incapaces de explicar con las herramientas interpretativas del marxismo los excesos de poder que tienen lugar a lo largo del Novecientos en nombre del fascismo, el estalinismo o, más recientemente, la revolución húngara de 1956 y la Guerra de Argelia (1954-1962). En efecto, el impacto del 68 favoreció decisivamente la eferescencia de innumerables movimientos sociales a comienzos de los setenta (el feminismo, el ecologismo, el movimiento de reforma de las cárceles, la anti-psiquiatría, regionalismos de diversa índole, etc.), suscitando el interés de los intelectuales por la nueva exigencia política. Se tornaba más urgente que nunca elaborar una conceptualización crítica del poder, una nueva economía de las relaciones de poder en grado de profundizar en el nexo que vincula la teoría y la práctica.

En 1970, Foucault ocupa la cátedra de Jean Hyppolite para enseñar historia de los sistemas de pensamiento en el Collège de France. Pues bien, en la lección inaugural del curso, titulada *El orden del discurso*, el filósofo de Poitiers impugna (en la senda de Nietzsche) toda la historia de la filosofía occidental, con menoscabo de varias categorías filosóficas sacrosantas hasta entonces, como las de “historia”, “conciencia” o “sujeto”. ¿El motivo? Pensar separadamente, y no de manera conjunta, el saber y el poder. Y es que, para el “segundo Foucault”, los discursos se definen como “acontecimientos” que no solo tienen una dimensión lingüística (relacionada con la validez), sino que también poseen una dimensión estratégica ineludible (como modulaciones particulares de ejercicio del poder). En efecto, toda sociedad alberga numerosos discursos que combaten, literalmente, por la verdad (es decir, por el estatuto de verdad y su papel económico-político), unos discursos interconectados con fuerzas de poder que cambian históricamente. En

definitiva: "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" (Foucault: 1978, p. 189).

Ahora bien, ¿qué es el "poder" en Foucault? Bajo el influjo que supuso la experiencia del 68, el filósofo francés deconstruye la concepción jurídico-política del poder que tanto fascinara al pensamiento político de la era moderna, pues si bien es cierto que fue un sistema explicativo de gran utilidad en el contexto histórico de la monarquía feudal, en la actualidad se revela como un paradigma sumamente reductor y obsoleto.<sup>8</sup> En esta alineación de ideas, Foucault puede ser considerado como una suerte de pensador "sismógrafo", en el sentido de que detecta como ningún otro pensador el agotamiento de las categorías político-filosóficas que han servido para pensar nuestro tiempo, entre las cuales brilla con luz propia, sin lugar a dudas, la categoría de "poder". Junto al motivo deconstructivo, no obstante, la analítica del poder encierra asimismo un motivo constructivo o propositivo. Si bien es cierto que nuestro filósofo nunca llegará a elaborar una teoría general del poder (en coherencia con su pensamiento caleidoscópico, Foucault rehúsa subsumir sus análisis a un saber universal que someta al objeto de estudio a una única interpretación), una de sus grandes aportaciones a la filosofía contemporánea se cifra, precisamente, en la resignación que efectúa de la noción de "poder", en virtud de la cual logra captar las transformaciones políticas acaecidas durante la segunda mitad del siglo XX. Ahora bien, no se trata de dilucidar la esencia o naturaleza del poder; más allá de toda metafísica, el filósofo de Poitiers se propone en *El sujeto y el poder* la tarea de "ampliar las dimensiones de la definición de poder", analizando las estrategias, los mecanismos y las formas fácticas como funciona, se desarrolla y opera (p. 4).

Foucault se opone diametralmente a la concepción del poder que se funda en el modelo hobbesiano del *Leviatán* (1651) (Toscano López: 2016, pp. 113-117), concebido para resolver el viejo problema de la legitimación del poder en un mundo histórico marcado por las guerras de religión entre católicos y protestantes, así como por las guerras civiles entre el parlamento y la corona de Inglaterra en el siglo XVII.<sup>9</sup>

El pensamiento político de Hobbes asume como punto de partida un enfoque individualista o atomista,<sup>10</sup> según el cual existe un estado de naturaleza donde el hombre se comporta necesariamente como un ser egoísta, en la medida en que busca satisfacer sus necesidades vitales a toda costa. De aquí se sigue inevitablemente una guerra de todos contra todos, una guerra donde los hombres tan solo disponen del derecho natural (*ius naturale*) para perseverar en su ser, esto es, la fuerza física y la capacidad mental que garantizan la igualdad de todos los hombres en el estado de naturaleza. En este contexto, para evitar la destrucción recíproca, los individuos se ven obligados a ceder su derecho natural a un solo hombre, el soberano, que se constituye como sujeto y centro del poder; en suma, "el poder político concentra en sí todo el derecho natural del que todos los individuos quedan privados, y es fuente de todo derecho" (Fernández: 1989, p. 111). De este modo, Hobbes confiere un fundamento racional a la constitución del Estado.

Desde la perspectiva del autor inglés, por tanto, el poder debe ser absoluto, civil e independiente de toda teocracia. Más precisamente, el poder se define, según Hobbes, como una sustancia universal, compacta y hermética, como una mercancía susceptible de ser poseída e intercambiada; en segundo lugar, el poder se localiza en el Estado, la instancia suprema que se encarga de administrar el poder, como resultado de un pacto o contrato social; y por último, el poder es negativo o represivo en la forma de la ley.

---

<sup>8</sup> En efecto, una de las máximas del filósofo de Poitiers (1999) es que "debemos hablar de los poderes e intentar localizarlos en su especificidad histórica y geográfica" (p. 239).

<sup>9</sup> El problema de la legitimación del poder tiene vigencia desde la época medieval, a través de dos instituciones en pugna: la monarquía y el papado. Un claro ejemplo de ello es la carta dirigida por Gelasio I al Emperador de Oriente, Anastasio I, hacia finales del siglo V, por razón del enfrentamiento entre Roma y Constantinopla: "Hay dos principios, Emperador Augusto, por los cuales principalmente se rige el mundo: la autoridad sagrada de los pontífices y la potestad real. Tú sabes, en efecto, hijo clementísimo, que la dignidad te sitúa por encima del género humano, sin embargo, inclinas sumisamente la cabeza ante los encargados de las cosas divinas, y para recibir los sacramentos celestiales, que ellos disponen como conviene, debes, según las reglas de la religión, someterte antes que dirigir... Si en efecto, en lo que respecta a las reglas del orden público, los jefes religiosos admiten que el Imperio te ha sido dado por una disposición superior y obedeciendo ellos mismos a tus leyes, no quieren, al menos en los asuntos de este mundo, parecer ir contra tus decisiones irrevocables ¿qué te prohíbe obedecer a los que tienen capacidad para distribuir las venerables órdenes sagradas?" (Gallego Blanco: 1973, pp. 82-83).

<sup>10</sup> El individualismo hobbesiano se sustenta en el método resolutivo-compositivo (de análisis y síntesis) de Galileo y de W. Harvey (Toscano López: 2016, pp. 114-115).

Vistas las cosas así, el filósofo de Poitiers advierte que el discurso apologético de Hobbes se muestra incapaz de aprehender la complejidad del poder en las sociedades contemporáneas, toda vez que concibe las relaciones sociales, desde la óptica de un maniqueísmo nocivo, como relaciones de soberanía, esto es, como un dualismo entre dominadores y dominados (del sujeto-soberano al sujeto-súbdito) legitimado por el derecho, encubriendo el funcionamiento y la mecánica de los poderes que constituyen a los sujetos de manera efectiva. Foucault pone un ejemplo histórico en *Defender la sociedad*, cuando el noble Boulainvilliers denuncia las invasiones y las conquistas ocultas tras el discurso que legitima el poder absoluto del rey en la fundación de la monarquía francesa (siglo XVII) según la historia oficial. También en la literatura, tragedias como Hamlet ponen de manifiesto que el poder político es a menudo producto de la violencia y de la usurpación, del engaño y de la estratagema. Efectivamente, el poder escapa tanto a la teoría de la soberanía como al postulado de la legalidad donde aquella hunde sus raíces. Foucault (2002) no puede mostrarse más elocuente al respecto:

La política es la continuación de la guerra por otros medios. [...] La ley no nace de la naturaleza, junto a los manantiales que frecuentan los primeros pastores; la ley nace de las batallas reales, de las victorias, las masacres, las conquistas que tienen su fecha y sus héroes de horror; la ley nace de las ciudades incendiadas, de las tierras devastadas; surge con los famosos inocentes que agonizan mientras nace el día (pp. 53-54).

Llegados a este punto, la primera conclusión a la que llega Foucault es que el poder no es una sustancia ni una mercancía, sino una fuerza que se *ejerce* en el núcleo de la estructura social y en sus procesos de desarrollo. Ahora bien, en contraste con las mónadas de Leibniz, las fuerzas no son por principio algo singular y aislado; si el poder, a contrapelo de la forma Estado, no puede tener "forma", es porque las fuerzas están siempre en relación con otras fuerzas, o sea, toda fuerza es ya relación de poder; y como sabemos por Nietzsche, las relaciones de poder (su rejilla de inteligibilidad) no se cifran en la paz y la concordia (como presupone el pacto social de Hobbes), sino en el conflicto y la lucha.<sup>11</sup> Efectivamente, cuando Foucault (2002) afirma que la política es, parafraseando a Clausewitz, "la continuación de la guerra por otros medios" (p. 53), lo que está sugiriendo es que el ejercicio del poder se da siempre como guerra continua: "Detrás de la paz que reclama la ley, subyace una guerra que recorre el tejido social" (Toscano López: 2016, p. 122).<sup>12</sup> Una guerra donde, en palabras de Deleuze (1987), "la ley no es ni un estado de paz ni el resultado de una guerra ganada: es la guerra, la estrategia de esa guerra en acto, de la misma manera que el poder no es una propiedad adquirida de la clase dominante, sino un ejercicio actual de la estrategia" (p. 56).

En segundo lugar, el poder no se localiza primordialmente en un foco único de soberanía del que irradiarían formas derivadas y descendientes, de manera análoga a lo que acontecería con el ser en la teoría de Plotino. El poder se origina desde abajo, atravesando *capilarmente* (infinitesimalmente, a nivel microfísico) nuestros cuerpos y nuestras mentes, así como las relaciones sociales en su conjunto:

Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedido y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento (Foucault: 1978, p. 157).

---

<sup>11</sup> Foucault explora esta hipótesis para pensar el funcionamiento del poder en la lección del 7 de enero de 1976 del curso titulado "Il faut défendre la société". Si bien no existen referencias explícitas al respecto en el curso, la hipótesis de la lucha como metodología política era un recurso bastante habitual en la discusión teórica de los años setenta, tanto en Europa como en Latinoamérica. Sirva a modo de ejemplo la publicación en ese mismo año de R. Aron (1976) (Castro: 2008, pp. 196-197).

<sup>12</sup> Se entiende, desde esta perspectiva, que el funcionamiento de las relaciones de poder en la sociedad contemporánea radique en un momento históricamente localizable de la guerra (Foucault: 1978, pp. 144-145).

Por si no ha quedado meridianamente claro, Foucault aclara en *Defender la sociedad* que 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 consistente del poder, siempre son sus relevos. En otras palabras, el poder transita por los individuos, no se aplica a ellos” (2002, p. 38). No se trata, por lo tanto, de un mecanismo general sino singular, pues se inscribe en prácticas histórico-sociales concretas, en una red de situaciones elementales y relaciones móviles, estratégicas y conflictivas que se dan entre una multiplicidad de sujetos libres; como señala Deleuze (1987):

Lejos de ejercerse en una esfera general o apropiada, la relación de poder se implanta allí donde existen singularidades, incluso minúsculas, relaciones de fuerza tales como disputas de vecinos, discordias entre padres e hijos, desavenencias conyugales, excesos del vino y del sexo, altercados públicos y no pocas pasiones secretas (p. 54).

Así, el poder opera mediante la modificación de pequeños mecanismos, del enfrentamiento entre diversos vectores que producen, *por mor* de su desigualdad, estados de poder locales, reversibles e inestables. De aquí se sigue la omnipresencia del poder, pero no por englobarlo todo en la existencia primera de un punto central, como Hobbes quería, sino porque se está produciendo constantemente en todos los puntos, de manera incesante. El poder es, por ende, atópico.

En tercer lugar, el poder no se reduce a la forma de la ley: más que reprimir los intereses del otro o negar la vida, produce de forma *inmanente* saber (en el sentido de *episteme*), genera discursos y, articulándose a regímenes de verdad, “hace ver” y “hace hablar” (Hubert y Rabinow: 2001, p. 150) la realidad misma de una determinada manera: “Las relaciones de poder no se hallan en posición de superestructura, con un simple papel de prohibición o reconducción; desempeñan, allí en donde actúan, un papel directamente productor” (Foucault: 1986b, p. 114). Desde este punto de vista, el principal cometido del poder consiste en dirigir la conducta del otro, o sea, el poder incita, induce, desvía, facilita, amplía o limita ciertas disposiciones conductuales o hábitos. En toda relación de poder, de hecho, existe el deseo de imponer al otro ciertas formas de ser, pensar y actuar que se consideran válidas para uno mismo, según el criterio propio de cada voluntad libre. Se entiende, desde esta perspectiva, la celeberrima tesis de la “muerte del sujeto”, toda vez que deja de ser el fundamento “constituyente” para convertirse en lo “constituido”: siguiendo el ejemplo de los maestros de la sospecha, la genealogía foucaultiana “desenmascara” al sujeto idéntico a sí mismo, constituyente y autónomo de la modernidad como producto del movimiento desubjetivizado de la fuerza. En definitiva, si el hombre era, para Heidegger (2000), el “pastor del ser” (p. 272), Foucault (1994) tergiversa la fórmula de su maestro para afirmar que el poder es el pastor del hombre (pp. 565-566).

En tal disposición de los términos, el filósofo de Poitiers (1986b) desecha el esquema descendiente del poder que subyace al modelo jurídico-político, en beneficio de un modelo que explica el poder de forma ascendente, desde lo infinitesimal hasta su recubrimiento en técnicas, mecanismos y estrategias de poder: “Y ‘el’ poder, en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreproductor, no es más que el *efecto de conjunto* [el subrayado es nuestro] que se dibuja a partir de todas esas movi­lidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarlas” (p. 113). En efecto, los dispositivos infinitesimales que entretejen la realidad social son colonizados *a posteriori* y transformados arbitrariamente por dispositivos más generales y formas de dominación global (Foucault: 1978, pp. 144-145) de tal suerte que las relaciones de poder se vuelven asimétricas *sine die*, y la libertad se reduce ostensiblemente (Froment: 1999b, pp. 11-12).

## EL PODER EN LA PRÁCTICA

Como hemos apuntado ya desde el principio, el gran interés de Foucault ha sido desde siempre, más que el poder, los diversos modos históricos para la constitución del sujeto, esto es, los distintos procesos de subjetivación a cargo del poder. Desde esta perspectiva, la ontología del yo se vincula inextricablemente con la genealogía del poder, o dicho de otro modo: ontología del yo y genealogía del poder se copertenece. En el afán por descubrir quiénes y cómo hemos llegado a ser, nuestro filósofo se propone analizar con precisión cirujana la mecánica del poder, esto es, el modo como se ejerce concretamente y en el detalle, con su especificidad, sus tácticas y sus técnicas. Se trata de dilucidar el entramado de fuerzas que han terminado produciendo una forma determinada de subjetivación o de individualización en nuestro mundo histórico.

Ante la impotencia mostrada por el poder a la hora de conducir el cuerpo político y económico de una sociedad en pleno apogeo industrial y demográfico, Occidente experimenta en la época clásica una transformación de las tecnologías del poder sin precedentes. Nos referimos al surgimiento del "biopoder", definido como "una forma de poder que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y rearticulándola. [...] El biopoder, pues, se refiere a una situación en la cual el objeto del poder es la producción y reproducción de la misma vida" (Hardt y Negri: 2000, p. 25).<sup>13</sup> Desde este punto de vista, hablar del "biopoder" es hacerlo de la estatización de la vida entendida en sentido biológico (o sea, del hombre como ser viviente), de tal suerte que, por primera vez en la historia, la vida ingresa en el campo de control del saber y de las intervenciones del poder (Foucault: 1986a, p. 187). Así, el "biopoder" sustituye el viejo derecho del soberano de "hacer morir o dejar vivir" por un poder continuo y científico: el de "hacer vivir o dejar morir"; en términos de Foucault (1997):

El poder es cada vez menos el derecho de hacer morir y cada vez más el derecho de intervenir para hacer vivir, y de intervenir sobre la manera de vivir, y sobre el "cómo" de la vida; a partir de este momento, entonces, en que el poder interviene, sobre todo en este nivel, para ampliar la vida, para controlar los accidentes, lo aleatorio, las deficiencias, de golpe la muerte, como término de la vida, es evidentemente el término, el límite, el extremo del poder (p. 221).

A ojos de Foucault, el "biopoder" tiene como máximas fundamentales la eficacia productiva y la riqueza estratégica. En contraste con el poder soberano, que tiene por objeto el territorio,<sup>14</sup> el cometido del "biopoder" consiste esencialmente en permear del modo más incisivo posible la existencia humana, controlando y regulando tanto el comportamiento gestual y motriz como los grandes hitos de la vida: nacimiento, salud, reproducción, enfermedad, muerte, etc. De este modo, el poder se torna más materialista y menos jurídico, en la medida en que tiene por objeto, respectivamente, el cuerpo y la vida, el individuo y la especie. En el primer caso, se trata de escrutar la conducta de los individuos en aras de anatomizarlos, produciendo cuerpos fragmentados, dóciles y, en esta medida, útiles.<sup>15</sup> Efectivamente, el "biopoder" aspira a incrementar la fuerza

---

<sup>13</sup> Foucault utiliza el concepto de "biopolítica" por vez primera en una conferencia pronunciada en Río de Janeiro en 1974, titulada "La naissance de la médecine sociale" (Foucault: 1994, pp. 207-222). Entre 1976 y 1979, el filósofo de Poitiers lleva a cabo cuatro desarrollos sobre la cuestión de la biopolítica que no están completamente integrados. En primera instancia, encontramos una formulación más articulada en la parte final de *La volonté de savoir* (1976); posteriormente, realiza un estudio más exhaustivo en sus cursos del Collège de France: "Il faut défendre la société" (1976), "Sécurité, territoire et population" (1978) y "Naissance de la biopolitique" (1979) (Castro: 2005, pp. 16-25).

<sup>14</sup> Naturalmente, esos territorios pueden ser fértiles o estériles, pueden tener una población densa o, por el contrario, dispersa, las personas pueden ser ricas o pobres, activas o perezosas, pero todos estos elementos no son más que variables con respecto al territorio que es el fundamento mismo del principado o de la soberanía" (Foucault: 2007, p. 198).

<sup>15</sup> Asistimos a una inversión funcional de las disciplinas: mientras que antes su objetivo era neutralizar los peligros, ahora juegan un papel positivo, a saber, aumentar en la medida de lo posible la utilidad de los individuos (Foucault: 1997b, p. 211). En lo que concierne al proceso de producción de los cuerpos, Deleuze (1991) aclara que el poder es al mismo tiempo masificador e individualizador: por un lado, constituye en cuerpo al individuo sobre el cual se ejerce; por otro lado, moldea la individualidad de cada miembro del cuerpo. En este sentido, comprende dos polos: la firma, que indica el *individuo*, y el número de matrícula, que señala su posición en una *masa* (p. 20). He aquí "la paradoja de un poder que, mientras unifica y envuelve dentro de sí a cada elemento de la vida social, en ese mismo momento revela un

económica del cuerpo a toda costa (en detrimento de su fuerza política), para lo cual se esmera especialmente en aplicar una serie de técnicas disciplinarias, a saber: la repartición de los cuerpos en el espacio, el control de la actividad, la organización de la génesis (capitalización del tiempo) y la composición de las fuerzas (véase artículo "Disciplina" en Castro: 2004). En el segundo caso, en cambio, el objetivo es controlar arbitrariamente poblaciones humanas en su conjunto, o sea, grupos de seres vivos que obedecen necesariamente a procesos y leyes biológicas. Desde este prisma, el filósofo de Poitiers (1986b) distingue dos grandes técnicas de "biopoder" que no son antitéticas, sino que se cruzan en un plexo de relaciones articuladas ortogonalmente, configurando una gran tecnología bifronte: la técnica disciplinaria, anatomía política o anatomopolítica (disciplinamiento de los cuerpos singulares, concebidos como máquinas), y la biopolítica (regulación de la población, del cuerpo-especie) (p. 169).<sup>16</sup> Nosotros nos limitaremos a examinar, por motivos de espacio, la primera de ellas, a sabiendas de tratarse de una interpretación a todas luces insuficiente (Foucault: 1997a, p. 225).

*Vigilar y castigar* tiene como subtítulo *El nacimiento de la prisión*. Pero si bien es cierto que Foucault estudia la formación del sistema carcelario occidental en la cuarta y última parte del libro, su objetivo primordial no pasa por analizar la institución de la prisión en sentido estricto sino los mecanismos de la disciplina, esto es, la anatomía política de los cuerpos. En la tercera parte de su afamada obra, el filósofo de Poitiers (1997b) pone de manifiesto la emergencia de la "sociedad disciplinaria" en la primera mitad del siglo XVIII como el contexto histórico, político y económico donde se inscriben las relaciones de poder propias de las sociedades occidentales modernas (pp. 135-229). Según el autor francés, la "sociedad disciplinaria" se define como la sociedad donde surge un saber de vigilancia que se vertebra con la norma para controlar y administrar la existencia de los individuos. En efecto, la anatomía política se sirve de instrumentos tan sencillos como eficaces y estratégicos para generar la individualidad disciplinada, a saber: la vigilancia jerárquica, la sanción normalizadora y el examen.

En primer lugar, la vigilancia jerárquica hace posible un poder del "ver sin ser visto", en virtud del cual disminuye el número de individuos que ejercen el poder, mientras aumenta el número de aquellos sobre los cuales se ejerce. Para ello, se vale de técnicas relacionadas con la distribución del espacio, unas técnicas que tienen por objeto la organización interna de los cuerpos, la eficacia de sus movimientos.<sup>17</sup> La vigilancia jerárquica se basa en un orden que individualiza, esto es, el ordenamiento que prescribe a cada individuo el lugar que le corresponde; así los diferentes espacios (aunque siempre recortados y cerrados) son asignados funcionalmente, y los individuos se exponen de manera constante a la vigilancia más exhaustiva.

En segundo lugar, la sanción normalizadora impone cierta medida o "norma" y, en base a ella, distingue las conductas de los individuos como normales o anormales. La norma se rige por un sistema binario de gratificación y sanción donde "castigar" significa literalmente "corregir".<sup>18</sup> En contraste con el "modelo de la peste" que sirve de inspiración a la vigilancia jerárquica y su lógica individualizante-diferencial, la sanción normalizadora hunde sus raíces en el "modelo de la lepra", heredado de la Edad Media, cuando el leproso era

---

nuevo contexto, un nuevo medio de máxima pluralidad e incontestable singularización" (Hardt y Negri: 2000, p. 26).

<sup>16</sup> Deleuze (1987) ha explicado los vínculos y las diferencias existentes entre las dos grandes técnicas de "biopoder" (pp. 121-122). En otro orden de cosas, la sexualidad ofrece un ejemplo inmejorable del cruce entre disciplina y biopolítica, ejerciendo a modo de bisagra entre ambas. En efecto, las cuatro grandes políticas del sexo implementadas en la época moderna han servido para componer las técnicas disciplinarias del individuo con las técnicas reguladoras de la población. Por un lado, los temas de la descendencia y de la salud colectiva se han apoyado en la problemática de la regulación de las poblaciones y han alcanzado su eco en el nivel de la disciplina. Al contrario, el control de los nacimientos y la psiquiatrización de las perversiones han hecho lo propio con las disciplinas y tienen efectos en el nivel de la población (Foucault: 1986a, pp. 191-193).

<sup>17</sup> En este sentido, la técnica disciplinaria se distingue de otras formas de poder que también tienen por objeto el cuerpo: la esclavitud (que establece una relación de propiedad), la domesticación (definida por la satisfacción del capricho del amo), el vasallaje (una relación codificada entre el señor y los súbditos, pero lejana), y el ascetismo cristiano (caracterizado por la renuncia, en lugar de fortalecer las capacidades corporales) (véase el artículo "Disciplina" en Castro: 2004).

<sup>18</sup> Según la teoría legalista de Beccaria, la posibilidad de castigar depende siempre en última instancia de la existencia de una ley explícita, de comprobar la infracción de esta ley y de un castigo que tiene por objeto reparar y prevenir el daño realizado a la sociedad. En cambio, la sanción normalizadora escapa al punto de vista jurídico, en la medida en que no se aplica tanto a lo que se hace, como a lo que se es y a lo que se puede hacer (Castro: 2004)

marcado, expulsado extra muros de la ciudad y despojado, por tanto, de su condición de ciudadano, en función de una lógica oposicional y maniquea que distingue leprosos y no leprosos (Foucault: 2001, pp. 55-59).

Por último, el examen<sup>19</sup> se presenta como una mirada normalizadora, una vigilancia que califica, clasifica y castiga, instaurando una visibilidad sobre los individuos por razón de la cual son diferenciados y sancionados (Foucault: 1997b, pp. 186-187). Así, el examen atestigua la posibilidad de superponer el “modelo de la peste” y el “modelo de la lepra” combinando la jerarquía que vigila con las técnicas de la sanción que normaliza, y es la forma ritual de la técnica disciplinaria. En el examen, la organización del espacio de la cuarentena (para afrontar la peste) disciplina el espacio de la exclusión; en palabras de Foucault (1997b):

Lo propio del siglo XIX es haber aplicado al espacio de la exclusión, en el que el leproso era el habitante simbólico (y los mendigos, los vagabundos, los locos, los violentos formaban la población real), la técnica de poder propia de la cuadrícula disciplinaria. Tratar a los “leprosos” como “apestados”, proyectar las reparticiones finas de la disciplina en el espacio confuso de la internación, trabajarlo con los métodos de repartición analítica del poder, individualizar a los excluidos, pero servirse de los procedimientos de individualización para marcar las exclusiones. Esto es lo que ha sido llevado a cabo regularmente por el poder disciplinario desde comienzos del siglo XIX. [...] El Panopticon de Bentham es la figura arquitectónica de esta composición (pp. 200-201).

Ciertamente, el proceso de disciplinización puede ser concebido como un proceso que va del espacio de la cuarentena al del panóptico de Bentham. Mientras que la organización del espacio de la cuarentena se constituye como un estado de excepción que se basa en la amenaza de muerte (para todo aquel que sobrepase los límites de la cuarentena, esto es, el lugar que le corresponde “por sistema”), el panóptico aparece como un modelo generalizable de vida, una tecnología política sin uso específico alguno: “El panoptismo es el principio general de una nueva ‘anatomía política’ cuyo objeto y finalidad no son las relaciones de soberanía, sino las relaciones de disciplina” (1997b, p. 210).

Según explica E. Castro en su *Vocabulario de Michel Foucault*, el panóptico consiste esencialmente en una construcción periférica con forma de anillo y una torre en el centro del anillo. El edificio periférico se divide en celdas, cada una de las cuales tiene dos ventanas, una que mira al exterior, por donde ingresa la luz, y otra orientada a la torre central que, a su vez, se compone de ventanas que permiten observar el interior de las celdas. Pues bien, gracias al juego de luminosidad que favorece semejante distribución de la visibilidad en el espacio, el vigilante ubicado en la torre central puede vigilar a los individuos que residen en las celdas sin ser visto, garantizando el funcionamiento anónimo (no se sabe quién vigila) y automático (no se requiere el ejercicio actual y efectivo de la vigilancia) del poder. De aquí se sigue una sensación consciente y permanente de visibilidad por parte de los individuos vigilados, convertidos en meros objetos de información: aunque sea discontinua en su *praxis*, la vigilancia resulta permanente en sus efectos (1997b, p. 202). Como sentencia Foucault: “Una sujeción real nace mecánicamente de una relación ficticia” (1997b, p. 204).

Panopticon quiere decir dos cosas: quiere decir que todo es visto todo el tiempo, pero quiere decir también que todo el poder que se ejerce nunca es más que un efecto óptico. El poder no tiene materialidad; no tiene necesidad de toda esta armazón, a la vez, simbólica y real del poder soberano. Él no tiene necesidad de tener el cetro en la mano o de agitar la espada para castigar. Él no tiene necesidad de intervenir como el rayo a la manera del soberano. Este poder es, más bien, del orden del sol, de la luz perpetua. Él es la iluminación no material que alcanza indiferentemente a todas las personas sobre las que se ejerce (Foucault: 2003, p. 79).

---

<sup>19</sup> Foucault presta mucha atención al concepto de examen y a sus diferentes formas históricas: el examen como técnica disciplinaria, pero también el examen de conciencia como práctica de sí mismo en el mundo antiguo, así como el examen de conciencia en el monaquismo y en la pastoral de la carne.

A lo largo del siglo XIX y principios del XX, presenciamos en el seno de los Estados nacionales y de las democracias burguesas una multiplicación exponencial de las instituciones disciplinarias que responden al modelo de Bentham. Así, el poder panóptico ha expandido su influencia de forma considerable en los cuarteles, las prisiones, los hospitales, la familia, las escuelas, los centros de trabajo, etc., si bien es cierto que también se ha reproducido con independencia de las formas de encierro más clásicas, hasta terminar constituyéndose, de hecho, como un poder absoluto (sin afuera): “En otras palabras, [...] los encierros que acostumbraban a definir el espacio limitado de las instituciones se han roto, de modo que la lógica que una vez funcionó principalmente dentro de las paredes institucionales se extiende ahora por todo el terreno social. Adentro y afuera se están volviendo indistinguibles” (Hardt y Negri: 2000, p. 164). Como revela fehacientemente el caso de la policía, como institución y como actividad informacional, asistimos a una *diseminación* progresiva de las técnicas disciplinarias, cada vez más propensas a desinstitucionalizarse y desterritorializarse en centros de poder dispersos (Foucault: 1997b, pp. 213-214).

Desde esta perspectiva, algunos intérpretes de la obra de Foucault, entre los cuales brilla con luz propia la figura de Deleuze (1990), han sugerido que nos encontramos ante un orden social decididamente distinto:

Vivimos una crisis generalizada de todos los medios de cierre. [...] La familia es un “interior” en crisis, como ocurre con cualquier otro interior, escolar, profesional, etc. Los ministros [...] quieren reformar la escuela, reformar la industria, el hospital, el ejército, la prisión, pero saben que estas instituciones están acabadas y que tarde o temprano se derrumbarán. Se trata sólo de gestionar su agonía y tener ocupada a la gente, hasta que hagan su aparición nuevas fuerzas. [...] Por ejemplo, en la crisis del hospital como medio de cierre, tanto la sectorialización como los hospitales de día y la atención sanitaria a domicilio han marcado, en un principio, nuevas libertades, aunque también han contribuido a crear mecanismos de control que rivalizan con reclusiones más duras. [...] Las sociedades de control son las que están sustituyendo a las sociedades disciplinarias (pp. 240-242).

Efectivamente, el advenimiento de las nuevas tecnologías de la comunicación a mediados del Novecientos ha revolucionado radicalmente nuestras estructuras sociales, favoreciendo de forma decisiva el “giro” (*Khere*) desde la “sociedad disciplinaria” de foucaultiana memoria a la “sociedad de control” (según el término acuñado por Burroughs), o sea, el tránsito del “topo” a la “serpiente”, para decirlo en el vocabulario simbólico de Deleuze (1990): “El topo es el animal de los medios de reclusión; la serpiente es el de las sociedades de control. [...] En el régimen en el que vivimos, pero también en nuestra manera de vivir y en nuestras relaciones con los demás, hemos pasado de un animal a otro, del topo a la serpiente” (p. 244).<sup>20</sup>

Nos encontramos, por consiguiente, ante un nuevo paradigma o arquetipo social, en el que la representación del panóptico jerárquico, unidireccional y centrado en la posición inmóvil del inspector ha quedado obsoleta para dar cuenta de los mecanismos de la vigilancia, perfeccionando el modelo de poder arborescente y rizomático que se difunde capilarmente por los entresijos del *bios* social. En efecto, si el panóptico benthamiano se define como un “multiplicador” de poder (Foucault: 2003, p. 55), la “sociedad de control” intensifica y generaliza los aparatos normalizadores que dinamizan nuestras prácticas cotidianas y nuestra vida en común, pero a diferencia de la técnica disciplinaria, la vigilancia se extiende más allá de los espacios estructurados de las instituciones, a través de redes flexibles y fluctuantes (Hardt y Negri: 2000, p.

<sup>20</sup> Según Deleuze (1996): “Foucault fue uno de los primeros en detectar que estamos saliendo de las sociedades disciplinarias, que ya estamos más allá de ellas” (p. 273). No obstante, por mucho que Deleuze asegure haber seguido a Foucault al postular el paso de la “sociedad disciplinaria” a la “sociedad de control”, lo cierto es que el pensador de Poitiers nunca llegó a formular esta idea expresamente en su obra (Hardt y Negri: 2000, p. 151). En una ocasión, empero, Foucault (2006) utiliza una expresión similar, “sociedad de seguridad”, cuando se interroga si efectivamente existe una economía general de poder que tenga la forma de una tecnología de seguridad o que, al menos, se encuentre dominada por ella (pp. 26-27). No obstante, cabe pensar que la aproximación de Foucault a la idea de “seguridad” y sus implicaciones en una economía del poder marcan una salida de las “sociedades disciplinarias” que no elimina los dispositivos disciplinarios sino que *se superponen* a ellos, imprimiendo sobre su funcionamiento una nueva racionalidad con la forma política del neoliberalismo; desde esta óptica, las “sociedades de control” comportarían, asimismo, un *desplazamiento* desde el poder soberano, de la anatomopolítica y de la razón de Estado hacia el “biopoder”, las tecnologías biopolíticas y la razón gubernamental (Salinas Araya: 2012, pp. 19-55). Esta hipótesis puede ser explorada en *El nacimiento de la biopolítica* (Foucault: 2017).

25). Por así decirlo, la vigilancia ha cambiado el medio cerrado por el medio abierto, volviéndose más sofisticada e intensa.

Así las cosas, la “sociedad de control” surge de una crisis de las instituciones tradicionales, entendidas como los “centros de gravedad” (Glucksman: 1967, p. 75) donde se encarnaba el poder. En los últimos tiempos, estas instituciones se han visto obligadas a incorporar aceleradamente nuevas tecnologías a sus diversos modos de proceder, en virtud de lo cual han debido modificar su naturaleza fundamental, si es que no han sido suprimidas directamente. De este modo, la evolución de la policía (tanto sus métodos de trabajo como sus formas de definir y controlar los distintos espacios urbanos) ha estado marcada por la incorporación de tecnologías del transporte y la comunicación (desde el siglo XIX, con la instalación de los primeros telégrafos, hasta el siglo XXI, cuando varias tecnologías concebidas inicialmente para fines militares fueron puestas a disposición de la policía para su quehacer diario) (Requena Hidalgo: 2004). En aras de las tecnologías de la comunicación, la disciplina organizada en recintos cerrados de reclusión se ha transformado paulatinamente en una red de mecanismos que abarca toda la realidad social (sin limitaciones espacio-temporales de ningún tipo), de manera tal que la disciplina excepcional, cimentada sobre un amplio abanico de instituciones especializadas, se convierte en vigilancia generalizada, y la disciplina reina en la sociedad como una suerte de policía global que funciona mediante “un control continuo y una comunicación instantánea” (Deleuze: 1990, p. 236).

## CONCLUSIONES

Llegados a este punto, tenemos que la “sociedad de control” extiende, profundiza y consume la “sociedad disciplinaria” en una suerte de encierro mundial, toda vez que la arquitectura del panóptico benthamiano resultaba demasiado simple para captar la complejidad del mundo tecnificado enteramente. En primer lugar, porque la visibilidad de los individuos obedece ahora a múltiples miradas, con distintas procedencias y direcciones. Y en segundo lugar, porque las tecnologías de la comunicación permiten llevar a cabo una vigilancia omnipresente y efectiva, no ya virtual o fingida. En definitiva, la diferencia entre el panóptico de Bentham y el Estado panóptico es una cuestión de complejidad; a la altura del presente, asistimos a un panóptico multidireccional, descentralizado y ubicuo en absoluto. En este sentido, refrenda Deleuze (1990): “Los anillos de una serpiente son todavía más complicados que los agujeros de una topera” (p. 245).

Para la opinión mayoritaria, la incorporación de nuevas tecnologías en el sector de la seguridad tendría plena legitimidad, a tenor de la creciente complejidad que presentan las prácticas criminales.<sup>21</sup> Sin embargo, el uso de tales tecnologías en la esfera de la gobernabilidad tiene consecuencias que escapan con mucho a sus funciones manifiestas en el plano instrumental, en la medida en que permiten ejercer la vigilancia sin límites temporales (las 24 horas del día) por medio de la videovigilancia, en un marco prepenal.<sup>22</sup> Y es que, confinadas durante largo tiempo a sectores sumamente especializados, tecnologías como las cámaras y los circuitos cerrados de televisión, las redes de comunicación compartidas, las bases de datos o los sistemas de localización<sup>23</sup> se muestran más eficaces que nunca en el punto de controlar los movimientos y las acciones de los individuos en su cotidianidad. Como resultado, la “sociedad de control” incipiente comporta una “publicitación del espacio privado” y una “privatización del espacio público” en un doble movimiento (Froment:

---

<sup>21</sup> Como advierte Froment (2002), resulta sorprendente la trivialización del recurso de la cámara y la ausencia de grandes debates al respecto, en un mundo histórico donde las cámaras se multiplican sin protesta alguna, hasta el prurito de ser deseadas con frecuencia por la opinión pública, en el afán irrefrenable de mirar y ser mirado (p. 28).

<sup>22</sup> Los países anglosajones, como Estados Unidos, Canadá y, en concreto, la provincia de Ontario, figuran como precursores en el terreno de la vigilancia electrónica, seguidos del Reino Unido, Francia, Suecia y los Países Bajos. Por su parte, Alemania, España, Italia, Suiza y Bélgica también se han comprometido a experimentar en esta dirección (Froment: 2002, p. 26).

<sup>23</sup> Las tecnologías aplicadas a la seguridad se clasifican en tres grandes grupos que funcionan como una red interactiva: los sistemas biométricos, los sistemas de observación de personas, lugares o situaciones, y los sistemas *imaging*. Estos sistemas codifican y decodifican información generada por los propios individuos, procesándola en virtud de la amenaza potencial o real que representan (Nunn: 2001, pp. 11-27).

2002, p. 27), una nueva manifestación espacial del poder donde la geografía física del espacio-territorio ha sido reemplazada por una geografía del espacio-movimiento, territorios de flujo y reflujo del poder donde afloran todo tipo de inseguridades (Virilio: 1999).<sup>24</sup> En la era de la tecnovigilancia, ya no existen espacios inaccesibles para el poder.

## **BIBLIOGRAFÍA**

ARON, R. (1976). *Penser la Guerre, Clausewitz*. Gallimard/Seuil, París.

BERCIANO, M. (1991). "El evento (*Ereignis*) como concepto fundamental de la filosofía de Heidegger", en: *Acercamiento a la obra de Martin Heidegger*. Sociedad Castellano-leonesa de Filosofía, Salamanca, pp. 91-118.

CARUSO, P. (1969). *Conversazioni con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan*. U. Mursia, Milán.

CASTRO, E. (2008). "Biopolítica: de la soberanía al gobierno", *Revista Latinoamericana de Filosofía*. Año 34, nº 2, pp. 187-205.

CASTRO, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault*. Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo, Bernal.

CUTRO, A. (2005). *Biopolítica. Storia e attualità di un concetto*. Ombre Corte, Verona.

DELEUZE, G. (1996). "Control y Devenir", en: *Conversaciones*. Pre-textos, Valencia, pp. 265-276.

DELEUZE, G. (1987). *Foucault*. Paidós, Maracaibo.

DELEUZE, G. (2015). *La subjetivación. Curso sobre Foucault*. Vol. 3. Cactus, Buenos Aires.

DELEUZE, G. (1991). "Posdata sobre las sociedades de control", en: Ch. Ferrer (comp.), *El lenguaje literario*. Vol. 2. Nordan, Montevideo.

DELEUZE, G. (1990). *Pourparlers*. De Minuit, París.

FERNÁNDEZ, L., (1989). "Derecho natural y poder político. Diferencias entre Spinoza y Hobbes", *Revista Ideas y Valores*. Nº 80, pp. 95-119.

FOUCAULT, M. (2002). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México.

FOUCAULT, M. (1994). *Dits et écrits III*. Gallimard, París.

FOUCAULT, M. *El sujeto y el poder*. Edición electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Consultado el 4 de julio de 2020.

FOUCAULT, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Paidós, Barcelona.

FOUCAULT, M. (1986a). *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Gallimard, París.

FOUCAULT, M. (1986b). *Historia de la sexualidad, la voluntad de saber*. Siglo XXI, México.

FOUCAULT, M. (1997a). *Il faut défendre la société*. Gallimard/Seuil, París.

FOUCAULT, M. (1970). *La arqueología del saber*. Siglo XXI, Madrid/México.

---

<sup>24</sup> Curiosamente, la inseguridad generada por la técnica alcanza su eco en el poder mismo. Véase, por ejemplo, el gran número de policías sorprendidos por cámaras pronunciando palabras o cometiendo actos impropios, o la adopción en Francia, el 15 de junio del 2000, de una ley que preveía la grabación de los interrogatorios de menores en las detenciones (Froment: 2002, p. 33).

- FOUCAULT, M. (2007). "La gubernamentalidad", en: *Ensayos sobre Biopolítica. Excesos de vida*. Paidós, Barcelona, pp. 187-215.
- FOUCAULT, M. (2003). *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974*. Gallimard/Seuil, París.
- FOUCAULT, M. (2001). *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Fondo de Cultura Económica, México.
- FOUCAULT, M. (1978). *Microfísica del poder*. La Piqueta, Madrid.
- FOUCAULT, M. (2017). *Nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2006). *Seguridad, Territorio, Población*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (1997b). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Gallimard, París.
- FROMENT, J.-C. (1999). "The ethic of the care for the self as a practice of freedom", en: J. Bernauer y D. Rasmussen (eds.), *The Final Foucault*. MA, Cambridge, pp. 1-20.
- GALLEGO, E., (1973). *Las relaciones entre la iglesia y el Estado en la Edad Media*. Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid.
- GLUCKSMANN, A. (1967). *Le discours de la guerre*. París, Union Générale d'Éditions.
- HARDT, M. y NEGRI, A. (2000). *Imperio*. Harvard University Press, Cambridge/Massachusetts/Londres.
- HEIDEGGER, M. (2000). "Carta sobre el 'humanismo'", en *Hitos*. Alianza, Madrid, pp. 259-297.
- HUBERT, D. y RABINOW, P. (2001). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva visión, Buenos Aires.
- NIETZSCHE, F. (2018). *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida. Segunda consideración intempestiva*. Tecnos, Madrid.
- NUNN, S. (2001). "Police technology in cities: changes and challenges", *Technology in Society*. N° 23, pp. 11-27.
- REQUENA HIDALGO, J. (2004). "De la 'sociedad disciplinaria' a la 'sociedad de control': la incorporación de nuevas tecnologías a la policía", *Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*. Vol. 8, n° 170 (43).
- RICOEUR, P. (1969). *Le conflit des interprétations*. Seuil, París.
- SÁEZ RUEDA, L. (2009a). *Movimientos filosóficos actuales*. Trotta, Madrid.
- SÁEZ RUEDA, L. (2009b). *Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad*. Trotta, Madrid.
- SALINAS ARAYA, A. (2012). "Diagramas y biopoder. Discusiones sobre las sociedades de control", *Hermenéutica intercultural. Revista de filosofía*. N° 20-21, pp. 19-55.
- TOSCANO LÓPEZ, D. (2016). "El poder en Foucault: 'Un caleidoscopio magnífico'", *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*. Vol. 26, n° 1, pp. 113-117.
- VIRILIO, P. (1999). *La inseguridad del territorio*. La Marca, Buenos Aires.

## BIODATA

**Borja GARCÍA FERRER:** Doctor en Filosofía por la Universidad de Granada, con una Tesis Doctoral titulada *La época del malestar. Una crítica de patologías en el "tecno-capitalismo" mundializado* (Premio nacional Enrique Fuentes Quintana de la Fundación Funcas a la mejor Tesis Doctoral en Humanidades, curso 2017-2018). Actualmente es Profesor e Investigador en el Dpto. de Filosofía y Sociedad de la Universidad Complutense de Madrid. Ha realizado diversas estancias de investigación en las Universidades de Trieste, Federico II de Nápoles, Catania y UNAM. Su línea de investigación abarca principalmente la filosofía contemporánea, la ontología política, la sociología crítica y la psicopatología.

## BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



## ¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 89-102  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Análisis de la recepción de las ideas foucaultianas en la discusión sobre drogas en Chile

*Analysis on the reception of Foucauldian ideas in the discussion about drugs in Chile*

**Yerko MANZANO VENEGAS**

<https://orcid.org/0000-0002-8467-7232>

yerko.manzano@uach.cl

*Instituto de Filosofía, Universidad Austral de Chile*

**Ma. Karina LOZIC PAVEZ**

<https://orcid.org/0000-0003-3564-3543>

mklozic@gmail.com

*University College London.*

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404351>

#### RESUMEN

En el presente texto proponemos un análisis de la recepción del pensamiento de Foucault en la discusión académica sobre las drogas en Chile. Sistematizamos una serie de artículos que configuran una aproximación genealógica-arqueológica al problema. Destacamos el horizonte biopolítico que introduce a alcohólicos, toxicómanos y traficantes como amenazas a corregir y controlar, y la securitización del fenómeno en término de riesgo. Luego, discutimos estudios que utilizan nociones foucaultianas para iluminar fenómenos como el narcotráfico, la estigmatización de los consumidores, y las representaciones de interventores. Finalmente, ofrecemos un balance de la recepción de esta discusión y puntualizamos desafíos para enriquecerla.

**Palabras clave:** Foucault; drogas; Chile; poder; biopolítica.

#### ABSTRACT

In the present text we propose an analysis of the reception of Foucault's thought in the academic discussion regarding the drug problem in Chile. We systematized a series of articles that make up a genealogical-archaeological approach to the problem. We highlight the biopolitical horizon that introduces alcoholics, drug addicts and traffickers as threats to correct and control, and the securitization of the phenomenon in terms of risk. Then, we discuss studies that use Foucault's notions to illuminate drug trafficking, consumer stigmatization, and representations of interventors. Finally, we offer a balance of the reception of this discussion and we point out challenges to enrich it.

**Keywords:** Foucault; drugs; Chile; power; biopolitics.

Recibido: 28-08-2020 ● Aceptado: 25-11-2020



## INTRODUCCIÓN

El así llamado “problema de las drogas”, se ha vuelto uno de los arquetipos de los “problemas sociales” de nuestro tiempo (Seddon, 2010; 2016). Lo anterior se debe, probablemente, a una serie de elementos heterogéneos: su carácter globalizado, las complejas redes de producción y distribución que supone el narcotráfico, su relación con el mercado blanco, la intensificación de los placeres, y a la vez, lo riesgoso de su consumo, la presentación que hacen de estas sustancias los medios masivos de comunicación, el combate contra las drogas en términos estatales, las certezas que han ido variando en los últimos cien años en su formulación como problema científico y a raíz de su doble condición ilegal/patológica como problema médico y social. En ese contexto, y como ha sido constatado en múltiples ocasiones (Saviano, 2014; Tatarsky, 2002; Seddon, 2010), las políticas prohibicionistas y la “guerra contra las drogas” han sido descritas como unas de las acciones gubernamentales coordinadas menos exitosas de las últimas décadas, diagnóstico del cual Chile no está exento (Gaete, 2007; Riquelme y Barriga, 2015).

La importancia del “problema de las drogas”, no solo se ve reflejado en la cobertura mediática y la intervención política, también ha supuesto un inmenso campo de trabajo teórico y académico donde disciplinas como la medicina, la sociología, la psicología, la psiquiatría, la antropología, la economía, la criminología, etc., han dedicado no pocos esfuerzos en abordar el fenómeno, tanto en sus efectos individuales como en sus dimensiones sociohistóricas. En esa línea, algunos estudios en el campo de las ciencias sociales, la historia y la filosofía han demostrado cierta “disidencia”, levantándose como espacios críticos a la hora de tematizar las drogas en un panorama ampliamente dominado por perspectivas médicas, científicas, y en general, alineadas con la institucionalidad y sus márgenes de acción epistemológica y discursiva. Del diagnóstico sobre el estado de la investigación sobre drogas en Chile, dan cuenta trabajos como el de Quiroga y Villatoro (2003) quienes señalan que, especialmente en cuanto al desarrollo teórico, la investigación en drogas chilena se encuentra carenciada, lo que se traduce en importantes mermas para las posibilidades críticas a la hora de pensar el fenómeno (Gaete, 2007).

Especialmente en el contexto anglosajón, algunas de esas “lecturas críticas”, han estado influidas por el pensamiento de Michel Foucault, autor que si bien dedicó un trabajo más “lateral” que sistemático a las drogas, ha servido de inspiración metodológica y teórica a la hora de problematizar el fenómeno (Seddon, 2006; 2007; 2010; 2016; Boothroyd, 2006; Rose y Abi-Rached, 2017; Friedman y Alicea, 2001; Bourgois, 2000; Bull, 2008; Fraser y Valentine, 2008). Incluso, en 2009 Helen Kane publicó un breve “estado de la cuestión”, sobre la influencia de Foucault en los estudios sobre terapias de mantenimiento para consumidores institucionalizados titulado: *Foucault on methadone: Beyond biopower*. Constatando cómo, los conceptos de normalización, gestión gubernamental, biopolítica y tecnologías del sí mismo, han calado en la literatura académica antes referida. Es en ese contexto, donde proponemos contribuir a la discusión sobre el problema de las drogas, visualizando el fenómeno desde las investigaciones chilenas que recogen el pensamiento del filósofo de Poitiers, es decir, este texto apunta por un lado, a dar cuenta de la recepción foucaultiana en estudios sobre drogas en Chile, a la vez que permite iluminar distintas aristas de la situación chilena en cuanto a drogas poniendo énfasis en dimensiones como la criminalización del consumo y el tráfico, la securitización como estrategia gubernamental, la patologización de los consumidores, y la historización en clave genealógica y biopolítica de las relaciones entre conocimiento y poder, que en un lapso de aproximadamente cien años han delineado nuestras experiencias con las drogas como las entendemos actualmente.

A continuación, vamos a presentar distintas dimensiones del problema sobre drogas en Chile (desde la discusión académica) teniendo como eje ciertas nociones foucaultianas presentes en los textos y agrupadas, más que temáticamente, por la recepción de algunos elementos teóricos y metodológicos claves en el trabajo del filósofo francés. En concreto: i) proponemos la lectura de una serie de artículos de orientación histórica que permiten configurar una breve aproximación genealógica-arqueológica al problema. En ella se destaca el horizonte biopolítico donde se introduce al alcohólico y el toxicómano como sujetos a corregir, al traficante como amenaza a controlar, y la progresiva securitización del fenómeno drogas en término de cálculo y riesgo; ii) los siguientes puntos se tratan más bien de problematizaciones donde estudios de distintas disciplinas utilizan nociones foucaultianas para iluminar problemas como el narcotráfico, la estigmatización de los consumidores, y las representaciones de los interventores en materia de consumo de drogas. En ese marco, agrupamos dichas reflexiones a partir de las ideas: relaciones de saber-poder, poder disciplinar y panoptismo,

biopolítica, y securitización; y iii) por último, ofrecemos una suerte de balance en términos de los desafíos que las ideas foucaultianas pueden abrir a la reflexión sobre drogas en Chile.

### **HISTORIZANDO LAS DROGAS EN CHILE: APUNTES GENEALÓGICOS PARA LA DISCUSIÓN**

Hace aproximadamente cien años las experiencias con drogas en Chile sufrieron una serie de transformaciones como “objeto de estudio” científico-médico, y campo de intervención económica, legal-penal y gubernamental. Lo anterior se inscribió en el paradigma higienista de finales del siglo XIX que se propuso como estrategia cumplir un profundo proceso de medicalización donde, problemas sociales se transformaron progresivamente en asuntos médicos o patológicos, abarcando la gestión del espacio urbano, las habitaciones populares y, sobre todo, el cuerpo y la conducta de los individuos. Así, en el despliegue del siglo XIX los procesos biológicos de la población se convirtieron en preocupación de gobierno (Illanes, 2002; Carrasco, 2015; Becerra, 2018), destruyendo focos epidémicos, evitando su propagación e intentando disminuir su intensidad (Puga, 1891), en un esfuerzo modernizante que luchaba a la vez, por controlar “miasmas y pestilencias” junto con los peligros sociales de conductas como la prostitución y el alcoholismo (Becerra, 2018).

En esa línea, a finales del siglo XIX, comienza una cruzada contra el alcoholismo como problema de salud pública, o directamente como enfermedad social. De eso dan cuenta las ideas del médico Wenceslao Díaz, quién en 1875 vincula las enfermedades de hígado con las condiciones ambientales chilenas y el exceso de bebidas alcohólicas, y sólo nueve años después el psiquiatra y político Augusto Orrego Luco pone en relación el consumo de bebidas alcohólicas con otro tipo de enfermedad, una que afecta las costumbres del mundo popular y se traduce en una “merma del vigor de la nación”. Lo anterior es sólo un ejemplo de un amplio panorama en términos de saber que marcó la problematización del alcoholismo en Chile, y de la que dan cuenta numerosas publicaciones en la *Revista Médica de Chile* desde finales del siglo XIX. En dicho espacio académico, circularon ideas entorno a la demencia, la parálisis general causada por el alcohol, y en igual medida, a la degeneración de la raza, la destrucción de la inteligencia, el sentido moral y la perversión de los instintos (Becerra, 2018). La vinculación entre el alcohol y las teorías de la degeneración importadas desde Francia (no sin ciertas adecuaciones) ya estaban establecidas en la discusión de la época, apuntando al alcohólico como afectado en sus células reproductivas trayendo descendencias desviadas del desarrollo sano y normal, siendo puerta de entrada, en términos hereditarios, de “raquitismo nervioso”, “niños flacos, enfermizos, debilitados en extremo”, que se desarrollarían hasta llegar a ser lunáticos, epilépticos, histéricos, hipocondríacos, dipsómanos o criminales (Sánchez, 2014). En suma, la herencia aparece como causa explicativa de una serie de anormalidades y también de una constitución psíquica predispuesta al vicio (Becerra, 2009).

Ahora, en términos de la relación entre elementos científicos y penales, la primera ley de alcoholes de Chile ordenó en 1902 crear un anexo en la Casa de Orates llamado Asilo de Temperancia, espacio establecido para quienes hubiesen sido castigados cuatro veces por ebriedad. A su vez, en 1909, el alcoholismo ya era considerado una de las tres grandes causas de “enajenación mental” de la época, junto con los excesos venéreos, y los sentimientos y pesares (Becerra, 2018; Camargo y Ried, 2019), introduciéndose la idea de las “locuras tóxicas” donde el alcoholismo ebrioso junto con el cocainismo, la morfomanía, la opiomanía, el eterismo y la pelagra, aparecen como causa de delirios, neurosis y demencias (Becerra, 2009).

Así, sobre los cimientos científico-médicos, morales, epistémicos, institucionales, penales y arquitectónicos ya levantados para enfrentar al sujeto alcohólico, es que se intervino sobre el toxicómano, añadiendo un nuevo contingente de desviados a los discursos y las prácticas normalizadoras, o como lo planteó Becerra (2009), la figura del alcohólico fue “el hermano mayor” del toxicómano en tanto la embriaguez producida por las bebidas fue una de las primeras prácticas de ebriedad medicalizadas permitiendo entrar a la psiquiatría en el ámbito de la dieta de las personas. De esa forma, desde finales del siglo XIX comenzamos a asistir al uso del término “abuso de drogas” para referir a cualquier relación extra médica con sustancias como la morfina, el opio o la cocaína, relación que fue entrando progresivamente en terreno de intervención médica. Esto supuso tensas

relaciones con descubrimientos revolucionarios, a saber, la morfina y la cocaína habían demostrado gran utilidad para cirugías y dolores en general, a la vez que se comienza a uniformar la idea de peligrosidad de dichas sustancias en contextos extrainstitucionales, es decir, se estableció el uso “de vehículos de ebriedad como patología a partir de la noción de que cualquier uso no médico de drogas es ‘abuso’” (Becerra, 2009, p.2). En esa línea, algunas de las primeras estrategias contra la toxicomanía fue la suscripción chilena a la Convención Internacional del Opio de 1912 y en 1936, a la Convención sobre Restricción del Tráfico Ilícito de Drogas en Ginebra, comenzando a desarrollarse campañas para el control del consumo de estas sustancias y, por sobre todo, la criminalización de los circuitos de obtención de drogas por fuera del estamento médico. Lo importante, era establecer el gobierno de los estupefacientes bajo el control exclusivo del gremio de los galenos. Por ejemplo, la revista *La Farmacia Chilena* advertía del peligro para la sociedad de las drogas y la necesidad de aislamiento y atención institucional para los viciosos y toxicómanos. Más allá de la toxicomanía como problema sanitario, se desplegaron dispositivos disciplinares como la denuncia obligatoria y la reclusión forzosa en los sanatorios ya abiertos para los alcohólicos, y en 1939, bajo el gobierno de Pedro Aguirre Cerda, se presentó el primer cuerpo legal que considera el uso de drogas como categoría (Becerra, 2018).

Distintas clasificaciones nos muestran cómo el sujeto toxicómano fue ambiguamente definido entre lo moral, médico y legal. Encontramos descripciones de opiómanos y morfínómanos como personas sin sentimiento de deber, responsabilidad y honor, a la vez que, de aspecto pálido, pupilas contraídas, envejecimiento rápido e impotencia sexual. Mientras que los cocainómanos se vuelven egoístas, intolerantes y agresivos en conflicto constante con la sociedad (Camargo y Ried, 2019). Lo anterior se tradujo en una serie de cambios centrados en reglamentar sanitariamente la venta y el suministro de drogas frente a la preocupación por los vacíos legales en las cadenas de distribución. A este problema económico-administrativo se le sumó la denuncia forzosa como forma de individualizar la intervención sobre el cuerpo del consumidor, permitiendo el control y el alejamiento de los toxicómanos para con el resto de la sociedad. La Casa de Orates se convirtió en un espacio que los bebedores terminaron por compartir con los toxicómanos, consolidando a los usuarios de drogas como enfermos, definiendo síntomas, explicando causas, generando categorías diagnósticas y proponiendo modelos de clasificación. Por último, a la denuncia forzosa, la internación obligatoria, el aislamiento social y la reeducación de las conductas, se sumaron las terapias farmacológicas para la sustitución de los tóxicos (Becerra, 2018).

En la década de 1920 el control de las drogas estaba en manos de una institución llamada Inspección de Boticas, la que, debido a su falta de personal, atribuciones y al estar amparada bajo el código sanitario de 1918, que no contaba con infracciones para controlar drogas, era evaluada como poco efectiva (Camargo y Ried, 2019). En ese escenario, la toxicomanía comienza a salir del territorio exclusivo del control médico y empieza a aparecer como vinculada a otra serie de problemas, aquellos que se asocian al intercambio comercial entre distintos países y a la infiltración de vicios extranjeros. Junto a la figura del toxicómano, se comienza a dibujar el narcotraficante, dotando de una nueva dimensión al fenómeno de las drogas: a la patologización del consumo, la exclusión e intervención sobre el toxicómano, se le suma una nueva gestión de carácter securitario, la que no cesará de reforzarse hasta nuestros días, incluso opacando los “riesgos” sanitarios tan característicos de las descripciones de principios del siglo XX.

El problema del tráfico, en principio, fue vinculado a un proceso internacional. La manía del opio, la morfina y la cocaína fueron entendidas como hábitos importados, pero desde luego, lo importado no eran sólo los hábitos, sino que también las sustancias mismas. De ahí que la reacción inicial fuese el control de los “extranjeros indeseables”: los chinos y el opio, los bolivianos y peruanos y la cocaína (Camargo y Ried, 2019), o como señala Becerra (2009, p.10):

El uso de embriagantes es puesto en su origen en lugares exteriores a Occidente. La imagen del oriental fumando chandoo y el andino mascando coca (...) [nos hablan de] una enfermedad proveniente de tierras lejanas, ajenas a Occidente y propia de pueblos inferiores o primitivos en el relato del progreso. Estas razas contagiarán sus costumbres a las razas sanas de Occidente.

A lo que asistimos, fue a la construcción discursiva dentro de dispositivos gubernamentales del toxicómano como sujeto a corregir y el traficante como amenaza a controlar. Ya entrados en la década del 40' del siglo pasado, la figura del toxicómano y el traficante se presentaban como bastante indiferenciadas, y en los 50's las autoridades sanitarias se conjugaron con las policiales para combatir el tráfico de estupefacientes dando origen, una década después, a la BEJA – Brigada de Represión del Tráfico de Estupefacientes y Juegos de Azar (Camargo y Ried, 2019). Y en la misma línea, en 1954 se estableció la ley 11.624, “De Estados Antisociales”, agrupando a los toxicómanos junto a los alcohólicos, vagabundos, ladrones y homosexuales, dotando de mayor densidad normativa la discusión de finales del siglo XIX y principios del XX sobre los toxicómanos como sujetos a intervenir por instituciones y agentes normalizadores (Becerra, 2009; Camargo y Ried, 2019).

La década de los 80's fue cuando en Chile, al igual que en otros puntos del mundo occidental, se consolidó la construcción social del problema de las drogas primariamente en su dimensión securitaria, avanzando en el fortalecimiento institucional, el aumento de la inversión pública y la cobertura programática. Así, el problema de las drogas se entiende, como representante de una doble “monstruosidad”, la que se asocia al sujeto adicto en su individualidad y a la amenaza de disolver el orden social en términos de seguridad pública y moral, articulándose la peligrosidad tóxica como propiedad del objeto (droga) y como efecto social. En esa línea, aparece otra dualidad ambigua. Si a principios del siglo XX el sujeto toxicómano se comenzó a abordar patológica y criminalmente, en los años ochenta se suma la figura de los “sujetos en riesgo” y “sujetos de riesgo” siendo la droga, en términos de consumo y tráfico, una línea tendida entre ambas categorías (Sepúlveda y Drove, 2015). Ya en los 90' es relevante la aparición de instituciones como el Consejo Nacional para el Control de Estupefacientes (llamado por sus siglas simplemente CONACE), poniendo el acento en las consecuencias de las drogas, especialmente en la juventud, para la convivencia social, el bienestar de las personas, las bases culturales, económicas y políticas de la sociedad, con claro énfasis en las relaciones supuestamente causales entre consumo de droga y delito, asumiendo incluso como tema pendiente “contar con información sobre las consecuencias sanitarias del consumo de drogas ilícitas” (CONACE, 2011).

Según Sepúlveda y Drove (2015) estas narrativas del riesgo ofrecen simultáneamente promesa y justificación a las técnicas para regular el comportamiento de los jóvenes en términos de una disposición futura y deseable para ellos. En ese escenario, las drogas ya no son vistas primariamente como un problema médico, sino que más bien, nos recuerda a lo que a principios del siglo XX se describió como una “merma del vigor de la nación” siendo obstáculo para una juventud activa que se autorrealiza en decisiones de “calidad” de las cuales cada individuo es responsable. Vemos un desplazamiento epistémico que cuestiona el saber médico como hegemónico e introduce los cálculos de riesgo tendientes a las poblaciones.

En esa misma línea, en 2005, se promulga la ley 20.084 de “responsabilidad penal adolescente”, la que introduce la idea de las sanciones accesorias. Éstas, independiente de la decisión dispuesta por el juez, añade (si la situación lo amerita), el tratamiento obligatorio de rehabilitación por consumo de alcohol y drogas en términos de atención psiquiátrica, psicológica y social para el menor en cuestión y su familia. Con respecto a dicho problema, Carrasco (2015) destaca cómo el entramado de técnicas, programas de gobierno, saberes, instituciones, etcétera, comienza a configurar un nuevo sujeto de intervención: “el joven infractor de ley”, figura donde las dimensiones patológicas, pero, por sobre todo criminales, se vinculan causalmente con el fenómeno de la droga, siendo la “rehabilitación por consumo problemático de sustancias” uno de los núcleos de intervención estatal. Dicho proceso, da cuenta de dispositivos que, más allá de patologizar, criminalizar, excluir y normalizar al sujeto consumidor de drogas, avanzan en la gestión del crimen dentro de lo “probable y tolerable”, orientando las condiciones en las que dichos sujetos podrían tener conductas aceptables, las que deben ser potenciadas, o lo que desde la perspectiva del Servicio Nacional para la Prevención y Rehabilitación del Consumo de Drogas y Alcohol (actualmente SENDA, ex CONACE), se traduciría en el desarrollo de “competencias”. En suma, vemos como la gestión del problema, asume características securitarias.

## CONCEPTOS FOUCAULTIANOS Y LA INVESTIGACIÓN SOBRE DROGAS EN CHILE

La recepción del pensamiento de Michel Foucault en la discusión chilena sobre drogas, no sólo se ve reflejada en investigaciones que, siguiendo sus procedimientos metodológicos, se acercan a lo arqueológico o genealógico desde una perspectiva histórica. Hay también, todo otro campo de estudios que más bien se valen de ciertos conceptos, tales como: relaciones de poder, biopolítica, poder disciplinar, panoptismo y producción de subjetividad, para iluminar dimensiones específicas de las drogas. Así, disciplinas como la antropología, la psicología, la comunicación, la salud pública, la filosofía, los estudios penales, y otros esfuerzos multidisciplinarios, se han valido de la “caja de herramientas” de Foucault sin que esto suponga innovar demasiado en las lógicas demarcatorias internas de cada campo en términos metodológicos. De esa forma, podemos encontrar trabajos de tipo etnográfico, sobre la frontera norte de Chile (Aedo, 2017) y su relación (dentro de otras cosas) con el narcotráfico, donde el curso de 1977-1978 *Seguridad, territorio, población* (2014) es una clave interpretativa. Y otros, donde a través de los discursos de psicólogos que trabajan con adicciones como especialidad, y con consumidores como sujetos, se valen de las ideas de poder disciplinario, normalización, y relaciones de saber-poder como marco teórico para analizar dichos discursos (Gaete, 2007). En ese contexto, nos proponemos entregar una visión de conjunto de este tipo de estudios agrupándolos con arreglo a algunos de los problemas teóricos del pensamiento de Foucault.

### Las drogas: entre relaciones de saber-poder, poder disciplinar y panoptismo

La idea de una “analítica del poder” fue planteada por Michel Foucault en libros, clases, conferencias, entrevistas y artículos (1999; 2008a; 2012a; 2019), y ha sido recogida por investigadores e investigadoras para resaltar las relaciones que el entramado de instituciones, leyes, prácticas y conocimientos (Carrasco, 2015) ponen en juego a la hora de gestionar las experiencias con drogas. Esa perspectiva ha servido para tematizar las relaciones entre la producción de conocimiento, gremio médico-farmacéutico, legalidad y castigos penales. Lo anterior se ha visto reflejado, por una parte, desde perspectivas históricas que muestran las ideas higienistas como horizonte de conocimiento de gestión biopolítica, la patologización de toda relación con drogas en contextos extra médicos, el nacimiento del “toxicómano” como sujeto a corregir (Camargo y Ried, 2019; Becerra, 2018), y la importación de las teorías de la degeneración desde Francia a Chile en la segunda mitad del siglo XIX (Sánchez, 2014).

Por otra parte, y ya adentrados en el siglo XXI, la misma perspectiva que problematiza las relaciones entre poder y verdad está presente en el texto de Valderrama, Hermosilla y Sepúlveda et al (2019), sobre el “apartheid ocupacional” y las contraconductas de un grupo de padres y madres organizado bajo el nombre de “Mamá Cultiva”. De acuerdo con los resultados de esa investigación, la agrupación se articula para autoformarse y compartir experiencias entorno al tratamiento de enfermedades como la epilepsia refractaria mediante el uso de cannabis. Lo que en primera instancia podría parecer desobediencia al orden dominante en términos sociales y legales, prontamente se muestra también como un cuestionamiento a los saberes hegemónicos en el área de la salud, ya que el conocimiento validado científicamente ha brindado pobres resultados para las enfermedades que estas comunidades buscan combatir en comparación con el uso del cannabis, posicionando al grupo “Mamá Cultiva” en la disputa porque sus tratamientos puedan ser parte del discurso verdadero en el campo de la medicina. En esa línea, y siguiendo la problematización que dio Foucault (2016) al caso de la biología mendeliana en su lección inaugural del *Collège de France*, podríamos afirmar que el grupo “Mamá Cultiva” intenta expresar una verdad, o a lo menos posicionar sus experiencias como verdaderas. El problema es que no están “en la verdad” en tanto los objetos, las proposiciones y las reglas que forman las verdades médicas de nuestro tiempo en Chile prefieren mantenerse en “errores disciplinados” antes que aceptar “verdades monstruosas”.

Otras investigaciones que ponen la atención en la analítica del poder recogen la idea de poder disciplinar y panoptismo, principalmente desde *Vigilar y castigar* (2012b), para tematizar las condiciones de vida de narcotraficantes y consumidores al interior de las cárceles chilenas. En ese tipo de estudios las nociones

foucaultianas se convierten en claves analíticas muy útiles para iluminar indagaciones sobre las dinámicas del mundo penitenciario y la gestión interna de las conductas vinculadas al consumo y la venta de drogas. En general, coinciden en el rol individualizante del ejercicio disciplinario, pero asumen la posición metodológica de que los dispositivos carcelarios para la gestión del consumo de drogas no pueden ser universalizables, siendo necesario visibilizar las distintas redes y estrategias de poder que configuran la vida dentro de las prisiones chilenas (Alarcón y Bahamondes, 2017). Así, la investigación de Carrasco (2015) sobre la ley de responsabilidad penal de menores de edad en Chile, muestra cómo las sanciones accesorias para jóvenes tienden a dar centralidad a la “rehabilitación por consumo problemático de sustancias” independiente de las sanciones dispuestas por los jueces. En esa misma línea, Morales (2013) pone atención en la actualización de un “vigilantismo panóptico” como técnica de poder en “archipiélago carcelario” mediante el monitoreo telemático de infractores de ley. Ahora, en lo que a las condiciones de vida al interior de las cárceles refiere, hay dos investigaciones sumamente interesantes: el estudio de las mujeres pertenecientes al “narcomundo” internas en el Centro Penitenciario Femenino de Chillán (Riquelme y Barriga, 2015), saca en limpio que la institución carcelaria busca entrometerse forzosamente en la intimidad de las consumidoras y vendedoras de droga apuntando como eje táctico la vida, rutina y el cuerpo de las reclusas, siendo necesaria una investigación más cercana a la anatomía política del control minucioso que a las teorías jurídicas para entender dichos fenómenos. Y, el trabajo de Alarcón y Bahamondes (2017), quienes subrayan el rol que juegan las “comunidades de hermanos” y los cultos de pentecostalismo carcelario chileno como dispositivos disciplinares que despliegan una fuerza táctica importantísima al interior de las cárceles en la estructura de vigilancia del tiempo y el espacio de consumidores de drogas. Dichas comunidades, son otra cara del panoptismo carcelario, ampliando la vigilancia constante por medio de los mismos reclusos y siendo un elemento central de la gestión de las conductas de consumo de drogas. De esa manera, los “pueblos de hermanos” constituyen sus propias estructuras de vigilancia dentro de las dependencias y a diferencia del resto de la población penal, cuentan con un sistema de organización paralelo al de gendarmería, el que tiene como anhelo reforzar la vigilancia y observación de las conductas de sus miembros. Desde el punto de vista de los autores:

La idea central del panóptico de Jeremy Bentham adquiere renovada fuerza en esos mediadores, siendo la complicidad y la obediencia de los hermanos encargados y disciplinas las que ejercen el poder que circula y penetra los cuerpos de los individuos. (Alarcón y Bahamondes, 2017, p.228).

### **Biopolítica y drogas en Chile**

Junto con los procesos individualizantes para gestionar el gobierno de las drogas descritos en el apartado anterior, aparece otra dimensión del análisis de la recepción foucaultiana que apunta más bien a eso descrito en el *Defender la Sociedad* (Foucault, 2000), como poder sobre la vida, biopoder o biopolítica. En ese sentido, nuestro autor señala:

La disciplina trata de regir la multiplicidad de los hombres en la medida en que esa multiplicidad puede y debe resolverse en cuerpos individuales que hay que vigilar, adiestrar, utilizar y, eventualmente, castigar. Además, la nueva tecnología introducida [la biopolítica] está destinada a la multiplicidad de los hombres, pero no en cuanto se resumen en cuerpos sino en la medida en que forma, al contrario, una masa global, afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, etcétera. Por lo tanto, tras un primer ejercicio del poder sobre el cuerpo que se produce en el modo de la individualización, tenemos un segundo ejercicio que no es individualizador sino masificador, por decirlo así, que no se dirige al hombre-cuerpo sino al hombre-especie (Foucault, 2000, p. 220).

Ambas (disciplina y biopolítica), no se excluyen, sino que más bien, se integran operando en diferentes niveles. En esa línea, el estudio de la Dra. Ma. Angélica Illanes (2002): *La batalla de la memoria. Ensayos históricos de nuestro siglo Chile, 1900-2000*, se vale del término “salud del pueblo” para expresar la preocupación del poder político en la salud de la población que surge en Chile a finales del siglo XIX con un declarado énfasis biopolítico que atraviesa casi todos los estudios sobre el gobierno de las drogas en Chile con perspectivas foucaultianas.

Estas ideas han sido centrales para situar históricamente al alcohólico y al toxicómano como sujetos a intervenir, y de esto dan cuenta las referencias del apartado: *Historizando las drogas en Chile: apuntes genealógicos para la discusión*. En concreto, Camargo y Ried (2019) describieron el surgimiento de la figura del toxicómano, no como una inquietud meramente moral, sino derechamente como una preocupación biopolítica en tanto el control del consumo de sustancias como el alcohol, el opio, y la cocaína, no sólo fueron problematizadas como patologías individuales, sino que características de problemas colectivos que abarcan una ciudad, un país o un continente advirtiendo la formación de un discurso científico que hace de la toxicomanía un objeto de regulación biopolítica desplegado discontinuamente en el último cuarto del siglo XIX y, hasta mediados del siglo XX. Mismo caso con las reflexiones de Becerra (2018), quien asume como enfoque de análisis la noción de biopolítica en su estudio sobre la medicalización del uso de drogas en la primera mitad del siglo XX, en tanto dicho problema se expresa en una preocupación dada por el poder político a la salud de la población.

Si bien en los apartados anteriores esbozamos la idea de que desde la década del 80 el problema ha asumido un enfoque securitario de “guerra contra las drogas”, eso no excluye que las técnicas de intervención médicas descritas a propósito de la primera mitad del siglo XX no tengan cierta continuidad. A propósito de esto, el estudio de Crespo y Machin (2020) muestra el surgimiento del programa GES (Garantías Explícitas en Salud) y cómo este actualmente incluye a los consumidores y dependientes de alcohol y drogas dentro de la misma categoría que los deprimidos, bipolares y esquizofrénicos. Es decir, para combatir el problema de las drogas se utilizan mecanismos continuos, reguladores y correctivos, donde el narcotráfico persiste como problema de ley, pero en el caso de los consumidores se insiste en calificar, medir, apreciar y jerarquizar, haciendo que el aparato médico y judicial tiendan a cierta indistinción, y se constituyan como tecnologías de poder centradas en la vida del consumidor (Foucault, 2014).

Según Vicente Serrano (2017) el término biopolítica dentro de la obra de Foucault es oscilante. Inicialmente se circunscribió al saber médico, luego a la sexualidad y al racismo, posteriormente podemos atestiguar cómo el concepto se generaliza para describir estrategias de seguridad, y finalmente regímenes que lo vinculan a la idea de población y ciencia de gobierno. Sin embargo, desde el punto de vista de Serrano, hay un elemento común “una especie de constante que se da en todas esas figuras que tiene que ver con lo económico” (p. 10). En esa línea, Becerra (2009) vincula la dimensión biopolítica, sexual y económica que estuvo latente en ciertos momentos de finales del siglo XIX en términos de la patologización de sexualidades “atrofiadas” y toxicomanías. En tanto la biopolítica de la moderna sexualidad apuntó a establecer una economía de los cuerpos en el capitalismo, el relato de la ebriedad apareció como opuesto al ideal biopolítico de una raza fuerte, vigorosa y productiva en el discurso identitario nacional. Así, colocada la sexualidad en el espacio conyugal y la procreación, el consumo de las drogas apareció como amenaza de esa normalidad. Por ejemplo, a mediados de la década de 1950 comenzaron a circular ideas entorno a que las drogas producen impotencia sexual, trastorno de las glándulas de secreción interna, lo que en las mujeres se traduciría en el fin de la menstruación y en los hombres, en impotencia. De igual manera, algunos especialistas en psiquiatría “se preguntaban si el homosexual se hace toxicómano por trastorno psicológico, o si el toxicómano hipercerebralizado se hace homosexual” (Becerra, 2009, p. 17).

En su análisis sobre prácticas de consumo de alcohol y cocaína en jóvenes chilenas, Bravo (2018) retoma el núcleo del problema tratado en el párrafo anterior, mostrando cómo el consumo de cocaína en mujeres transgrede el ideal biopolítico del cuerpo femenino en tanto abstermio, materno, bello y reproductivo, mediante

lo que describe como el despliegue de una impugnación al guión hegemónico de normalización biopolítica sobre el cuerpo de las jóvenes. Y en la misma línea, el sugerente trabajo de Camargo y Ried (2016) *Towards a genealogy of pharmacological practice*, propone distinguir los procesos de medicalización de los de farmacologización, siendo estos últimos prácticas sui generis como aparatos de poder, las que irían más allá de lo puramente disciplinario y biopolítico, apuntando a un nivel molecular del gobierno de la vida como "vida optimizable", pero a la vez, abriendo un campo de resistencias y contraconductas del ideario biopolítico, donde por ejemplo, grupos de personas diagnosticadas como anoréxicas se resisten a dicha clasificación patológica, y comparten fármacos y saberes en movimientos "pro-anorexia", donde el uso de fármacos, como el *Xenical*, permiten nuevas condiciones de vida para sus miembros.

### Securitización de las drogas en Chile

Sumadas a las investigaciones antes descritas que problematizan las drogas en Chile poniendo énfasis en las relaciones saber-poder, los esfuerzos individualizantes del poder disciplinar y las tecnologías destinadas a la multiplicidad de los hombres, hay un tercer conjunto de trabajos que destacan la gestión del "problema drogas" como tendencia a adoptar un enfoque "securitario". En ese sentido, el capítulo 9 de *Vigilar y castigar* (2012b) titulado: *Los ilegalismos*, la conferencia de Foucault en Brasil *Las mallas del poder* (1999) y la entrevista *Más allá del bien y el mal. Las luchas y las instituciones* (2019) coinciden en que el surgimiento de las políticas "antidrogas", lejos de operar solo prohibitivamente, producen inseguridad, la que es rápidamente transformada en aceptabilidad y deseo de control. En esa línea, el artículo de Remanería (2005) destaca cómo el estado de la seguridad ciudadana en Chile, utiliza, digámoslo así, positivamente los hechos delictuales (muchas veces ligados a las drogas), como una modalidad para legitimar el control social, usando lo que llama "reduccionismo patologizante de la violencia" para inculpar y exculpar penalmente este tipo de prácticas, dando ciertos márgenes de inteligibilidad al uso de la violencia policial, la penalización por porte y consumo de drogas, el consumo de alcohol en espacios públicos y fuera de horarios establecidos.

Las ideas anteriores más que referir a lo que típicamente identificamos como problemas securitarios en Foucault, alude a esa dimensión productiva de los ilegalismos. Sin embargo, entre ambas concepciones hay una línea tendida que difícilmente podríamos ignorar en el caso del gobierno de las drogas. Ahora bien, la idea de seguridad tal como fue planteada en el curso de 1977-1978 *El nacimiento de la biopolítica* (2007), alude a lo que podríamos llamar un principio de cálculo característico del arte liberal de gobernar. Este, se ve forzado a determinar lo más exactamente posible en qué medida y hasta qué punto las divergencias y oposiciones de los intereses individuales suponen un peligro para los demás o para todos. Así, el problema de la seguridad se expresa en un cálculo que busca proteger el interés colectivo. De esa forma, en los artes de gobierno liberales, libertad y seguridad, son dos caras de una misma moneda, o, son el reverso de la condición misma del liberalismo, donde éste participa constantemente arbitrando la libertad y la seguridad de los individuos alrededor de la noción de peligro. De ahí la célebre frase de Foucault (2007, p. 86): "La divisa del liberalismo es 'vivir peligrosamente'". En ese marco, el problema de las drogas sirvió al filósofo de Poitiers como ejemplo de las relaciones entre gestión del peligro y economía en el mismo curso al que referimos. Sobre este problema, desarrollaremos algunas reflexiones en el apartado que sigue.

Por ahora, nos interesa subrayar tres investigaciones donde la idea de un cálculo entre interés económico, interés colectivo, libertad y peligro se expresa en el análisis de algunas dimensiones de la gestión de la embriaguez en Chile. Según Sepúlveda y Drove (2015), el problema de las drogas amplía su espacio de tematización clínica e individualización disciplinar, siendo puesto en relación con un ejercicio del poder que busca utilizar técnicas y discursos de expertos institucionales para introducirla dentro de un cálculo de riesgo por medio de la estadística, las predicciones y la probabilística, es decir, introducir al fenómeno de las drogas dentro de una racionalidad de gobierno que lidia con eventos futuros e inciertos. En esa línea, Jorquera-Álvarez, Iñiguez y Piper (2019) destacan el esfuerzo por economizar el ejercicio del poder en la gestión securitaria, la que despliega su acción mediante un modelo de "orden público", intentando anticiparse proactivamente a los acontecimientos y desarrollarse dentro de márgenes de tolerancia a los "ilegalismos". De esa forma, el discurso

estatal incorpora a la ciudadanía directamente en el problema de la seguridad, ampliando su estrategia en influir sobre las percepciones, temores y valoraciones, donde las representaciones mediáticas e institucionales de las drogas cumplen un rol crucial, el cual ha sido minuciosamente descrito en el trabajo de Sola-Morales y Quiroz (2019): *Campañas de Comunicación para la prevención del consumo de Drogas en Chile (2004-2014): entre el prohibicionismo y la estigmatización*.

## **A MODO DE CONCLUSIÓN: LAS DROGAS CON FOUCAULT Y LAS DROGAS EN FOUCAULT**

Michel Foucault, en una conferencia dictada en la Universidad de California en 1983 titulada *La cultura de sí* (2018), señala que cualquier historia ontológica de nosotros mismos debe considerar tres series de relaciones: nuestras relaciones con la verdad, nuestras relaciones con la obligación, y nuestras relaciones con nosotros mismos y los otros. Esta misma idea toma una perspectiva más estrictamente metodológica en su curso: *El gobierno de sí y de los otros* (2008b). Ahí, la idea de focos de experiencia se tematiza como una correlación entre dominios de saberes, formas de normatividad, y modos de constitución del sujeto. En el contexto de dicho curso, en la clase del 5 de enero de 1983 señaló que lo que procuró hacer en su trabajo respecto a distintos temas como la cárcel, la locura y la sexualidad, es una historia del pensamiento, haciendo alusión a un análisis de lo que llamó focos de experiencia, en los que se articulan los tres elementos antes descritos.

Si tomamos esas tres series de relaciones para levantar un balance de la recepción del pensamiento de Foucault en la discusión chilena sobre drogas, podemos afirmar que en los dos primeros dominios, es decir, en el estudio del eje de la formación de los saberes y de las matrices normativas de comportamiento, el impacto de los métodos arqueológico-genealógicos y de conceptos como poder disciplinar, biopolítica y seguridad, muestran un creciente interés por los énfasis interpretativos foucaultianos en una discusión crítica y extra institucional sobre las drogas. El tercer eje, de la constitución de los modos de los sujetos, está mucho menos presente que los dos anteriores, pero una serie de investigaciones más vinculadas a la etnografía tiende a recoger, deliberadamente o no, las relaciones con uno mismo y con los demás, en la constitución de nuestra experiencia con las drogas.

Ahora bien, sería exagerado, desde un punto de vista cuantitativo, afirmar que las ideas de Foucault tienen “un gran impacto” en la discusión general sobre las drogas en Chile, la que, como en gran parte del mundo, está dominada por perspectivas médicas, farmacológicas, y cuando se insertan en el panorama social, de tipo estadística. Sin embargo, una rápida mirada a la distribución de las publicaciones académicas sobre drogas en Chile donde se cita a Foucault, nos muestra que las alusiones al filósofo francés comienzan a aparecer en 2005, y durante los siguientes catorce años, las referencias se han cuatriplicado sostenidamente, lo que nos lleva a pensar que el interés en estas perspectivas sí ha tenido una creciente recepción, sin duda dentro de un circuito mucho más acotado que discute las drogas fuera de los círculos científico-médicos e institucionales.

Para finalizar, identificamos como un desafío en esta discusión, visibilizar la propia problematización foucaultiana al problema de las drogas, la que salvo el artículo: *Psicología y drogas: alusiones históricas, teóricas y prácticas* (Rojas y Mueno, 2016), omite las reflexiones que el propio Foucault dio al fenómeno. En ese sentido, ya es casi un lugar común (por lo manido) la referencia a que los conceptos son una “caja de herramientas” para ser utilizada, lo que no obstante muestra cierta fidelidad actitudinal con la propuesta de Foucault. En ese sentido, es difícil tomar posición dentro de este problema: por un lado, omitir todo contenido y avanzar en nuestras propias arqueologías y genealogías teniendo como norte sólo indicaciones metodológicas vaciadas de contenido, y, por otro lado, caer en un comentario infinito, en una hermenéutica incesante de las páginas escritas por Foucault. Frente a esta disyuntiva, apostamos por una suerte de vía intermedia, ya que, en el caso específico del problema de las drogas, tal como lo presentó Foucault, hay decenas y hasta centenares de referencias sumamente sugerentes que podrían nutrir las reflexiones críticas de las experiencias de embriaguez, y que no han sido consideradas, a lo menos no explícitamente, en la discusión que aquí analizamos.

Sólo por nombrar algunas: las alusiones al uso de drogas como técnica para producir confesión de locura en *El Poder Psiquiátrico* (2005); el problema de la embriaguez en la constitución de relaciones con uno mismo y con los demás como aparece señalado en *El uso de los placeres* (2008c) y *La inquietud de sí* (2008d); unas donde las drogas, más que sustancias productoras de efectos, son leídas desde el problema de la ilegalidad, tal como aparece en *Las mallas del poder* (1999), el capítulo 9 de *Vigilar y castigar* (2012b), *Manifiesto del GIP* (2012a), y en las entrevistas *Acerca de la cárcel de Attica* (2012a) y *Más allá del bien y el mal. Las luchas y las instituciones* (2019); otras alusiones donde las drogas, en particular el L.S.D y el Opio, se relacionan directamente con el pensamiento, idea que se desarrolla en el comentario que hizo el autor a los textos de Deleuze: *Diferencia y repetición y Lógica del sentido*, publicado bajo el título de: *Theatrum philosophicus* (1995); y por último, el que creemos es un momento crucial de la problematización, y que sin duda, ofrece claves analíticas sumamente fértiles: nos referimos a la clase del 21 de marzo de 1979 en *El nacimiento de la biopolítica* (2007). Ahí, la lectura del problema es en clave económica. Según nuestro autor, en tanto el problema de la droga es un problema de mercado, un escrutinio de este requiere un “análisis económico”. A partir de esa premisa Foucault utiliza “la lucha contra las drogas” como un ejemplo de acción gubernamental donde las tácticas estatales se traducen en un “combate económico” que intenta reducir la oferta de droga en el mercado, controlando y desmantelando las redes de producción y distribución, y proponiendo acciones diferenciadas para lo que llama “consumidores elásticos e inelásticos”.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- AEDO, A. (2017). “Encarnando (in)seguridad. Orden policial y política de la presencia en la frontera norte de Chile”, *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*. N°. 29, Septiembre, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Los Andes, Colombia, pp. 87-103.
- ALARCÓN, N. Y BAHAMONDES, L. (2017). “Adicciones, disciplinamiento y pentecostalismo carcelario en Chile: reflexiones para iniciar un debate.” *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*. Año: 27, n°. 48, Centro de Estudios e Investigaciones Laborales, Buenos Aires, pp. 214-236.
- BECERRA, M. (2009). “De psicosis tóxica a predisposición mórbida: Emergencia de la figura del toxicómano en Chile: 1872 - 1954”. *Biopolítica*. Recuperado de [https://www.biopolitica.cl/docs/publi\\_bio/Mauricio\\_Becerra\\_psicosis\\_toxica.pdf](https://www.biopolitica.cl/docs/publi_bio/Mauricio_Becerra_psicosis_toxica.pdf).
- BECERRA, M. (2018). “‘Restaurando la voluntad del enfermo’: Medicalización del uso de drogas en la primera mitad del siglo XX en Chile”. *Sociedad Hoy*. N°. 26, Primer Semestre, Departamento de Sociología, Universidad de Concepción, Chile, pp. 117-153.
- BOOTHROYD, D. (2006). *Culture on drugs. Narco-cultural studies of high modernity*. Manchester University Press, UK.
- BOURGOIS, P. (2000). “Disciplining addictions: The bio-politics of methadone and heroin in the United States”. *Culture Medicine and Psychiatry*. Año: 24, n°. 2, Junio, Springer, pp. 165-195.
- BRAVO, S. (2018). “Culturas de consumo de alcohol y cocaína: prácticas y sentidos de la experiencia femenina juvenil metropolitana”. *Última década*. N°49, Diciembre, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, pp. 36-58.
- BULL, M. (2008). *Governing the heroin trade: From treaties to treatment*. Ashgate, Aldershot.

- CAMARGO, R. Y RIED, N. (2019). "La invención del toxicómano como sujeto a corregir. La figura del toxicómano en la producción discursiva farmacéutica chilena de la primera mitad del siglo XX". *Universum*. Año: 34, n°. 1, Julio, Universidad de Talca, Chile, pp. 65 – 94.
- CAMARGO, R. Y RIED, N. (2016). "Towards a genealogy of pharmacological practice". *Med Health Care and Philos.* N°. 19, Mayo, Springer Science+Business Media, pp. 85–94.
- CARRASCO, J. (2015). "La historia de la Ley de Responsabilidad Penal de menores de edad en Chile: un ejercicio genealógico y una propuesta de análisis". *Fractal: Revista de Psicología*. Año: 27, n°. 3, Septiembre-Diciembre, Departamento de Psicología, Universidade Federal Fluminense, Brasil, pp. 272-280.
- CRESPO, J. Y MACHIN, R. (2020). "Medicalisation in public primary mental health care services in Chile". *Social Theory & Health*, Febrero, Springer Nature Limited.
- DE REMENTERÍA, I. (2005). "El estado de la seguridad ciudadana en Chile". *Polis, Revista Latinoamericana*, Noviembre, Journal Open Edition.
- DÍAZ, W. (1875). *Geografía médica de Chile. Enfermedades reinantes en Chile*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago de Chile.
- FOUCAULT, M. (1995). *Theatrum philosophicus*. Anagrama, España.
- FOUCAULT, M. (1999). *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II*. Paidós, Barcelona.
- FOUCAULT, M. (2000). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2005). *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2007). *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2008a). *Historia de la Sexualidad 1: La voluntad de saber. Siglo XXI*, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2008b). *El gobierno de sí y los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2008c). *Historia de la sexualidad 2: El uso de los placeres. Siglo XXI*, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2008d). *Historia de la sexualidad 3: La inquietud de sí. Siglo XXI*, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2012a). *El poder: una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida. Siglo XXI*, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2012b). *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión Siglo XXI*, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2014). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- FOUCAULT, M. (2016). *El orden del discurso*. Tusquets, México D.F.
- FOUCAULT, M. (2018). *¿Qué es la crítica? Seguido de la cultura de sí. Siglo XXI*, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2019). *Microfísica del poder. Siglo XXI*, Buenos Aires.
- FRASER, S & VALENTINE, K. (2008). *Substance&substitution: Methadone subjects in liberal societies*. Palgrave Macmillan, New York.

- FRIEDMAN, J., & ALICEA, M. (2001). *Surviving heroin: Interviews with women in methadone clinics*. University Press of Florida, Florida.
- GAETE, T. (2007). "Representaciones sociales de psicólogos sobre el consumo de drogas, consumidores y tratamientos. 'El juicio psicológico'". *Revista de Psicología*. Año: 16, n°. 2, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, pp. 53-77.
- ILLANES, M.A. (2002). *La batalla de la memoria. Ensayos históricos de nuestro siglo Chile, 1900-2000*. Planeta, Santiago de Chile.
- JORQUERA-ÁLVAREZ, T., IÑÍGUEZ, L. Y PIPER, I. (2019). "Qué es la seguridad para el Estado chileno: análisis de discurso 1990-2016". *Política y Sociedad*. Año: 56, n°. 3, Noviembre, Ediciones Complutense, Madrid, pp. 757-777.
- KANE, H. (2009). "Foucault on methadone: Beyond biopower". *International Journal of Drug Policy*. N° 20. Diciembre, Elsevier, pp. 450-452.
- MINISTERIO DEL INTERIOR. CONSEJO NACIONAL PARA EL CONTROL DE ESTUPEFACIENTES (2011). *Estrategia nacional de drogas y alcohol 2011-2014*. Santiago, Chile.
- MORALES, A.M. (2013). "Vigilancia en la modernidad tardía: El monitoreo telemático de infractores". *Política Criminal*. Año: 8, n°. 16, Diciembre, Universidad de Talca, Chile, pp. 408-471.
- PUGA, F. (1891). *Elementos de higiene*. Imprenta Gutenberg, Santiago de Chile.
- QUIROGA, L. Y VILLATORO, P. (2003). *Tecnologías de información y comunicaciones: su impacto en la política de drogas en Chile*. Extracto del informe final CEPAL/CONACE. CEPAL – Naciones Unidas, Santiago de Chile.
- RIQUELME, G. Y BARRIGA, O. (2015). "Madres narcotraficantes: Las motivaciones de ingreso al narcomundo en mujeres internas en el Centro Penitenciario Femenino de Chillán, Chile". *Revista Punto Género*. N°. 5, Noviembre, Departamento de Sociología, Universidad de Chile, pp. 42-58.
- ROJAS, C. Y SAN MARTÍN, E. (2017). "Psicología y drogas: alusiones históricas, teóricas y prácticas", en: *DROGAS. Interpretaciones y Abordajes desde la Psicología*. Universidad Católica del Maule, pp. 21-43.
- ROSE, N. & ABI-RACHED, J. (2017). *Neuro: The New Brain Sciences and the Management of the Mind*. Princeton University Press, Princeton.
- SÁNCHEZ, M. (2014). "La teoría de la degeneración en Chile (1892-1915)". *Historia*. Año: 47, n°. 2, Julio-Diciembre, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, pp. 375-400.
- SAVIANO, R. (2014). *CeroCeroCero. Cómo la cocaína gobierna el mundo*. Anagrama, Barcelona.
- SEDDON, T. (2006). "Drugs, crime and social exclusion: Social Context and Social Theory in British Drugs-Crime". *The British Journal of Criminology*. N°. 46, Agosto, Oxford Academic, pp. 680-703.
- SEDDON, T. (2007). "Drugs and freedom". *Addiction Research and Theory*. Año: 15, n°. 4, Julio, Taylor and Francis, pp. 333-342.
- SEDDON, T. (2010). *A History of Drugs: Drugs and freedom in the liberal age*. Routledge, New York.
- SEDDON, T. (2016). "Inventing Drugs: A Genealogy of a Regulatory Concept". *Journal of Law and Society*. Año: 43, n°. 3, Septiembre, School of Law and Politics, Cardiff University, Reino Unido, pp. 393-415.

SEPÚLVEDA, M. Y DROVE, T. (2015). "Gubernamentalidad y riesgo en el campo de las drogas: análisis de las prácticas de gobierno en Chile pos-dictatorial". *Universitas Psychologica*. Año: 14, n°. 5, Agosto, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia, pp. 1707-1722.

SERRANO, V. (2017). *El orden biopolítico. El viejo topo*, España.

SOLA-MORALES, S. & QUIROZ, C. (2019). "Campañas de comunicación para la prevención del consumo de drogas en Chile (2004-2014): entre el prohibicionismo y la estigmatización". *Communication & Society*. Año: 32, n°. 2, Septiembre, Universidad de Navarra, pp. 157-174.

TATARSKY, A. (2002). *Psicoterapia de reducción de daños. Un nuevo tratamiento para el problema de drogas y alcohol*. Jason Aronson Inc., Maryland.

VALDERRAMA, C., HERMOSILLA, A., SEPÚLVEDA, S., ROA, M. Y REYES, M. (2019). "Collective occupation as a means of overcoming Occupational Apartheid: the case of the struggle for the right to health of the Mama Cultiva Grouping". *Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional*. Año: 27, n°. 1, Noviembre, Universidade Federal de São Carlos, Brasil, pp. 4-16.

## **BIODATA**

**Yerko MANZANO VENEGAS:** Es Bachiller en Humanidades y Ciencias Sociales, Antropólogo y Magíster en Pensamiento Contemporáneo obteniendo todos sus grados en la Universidad Austral de Chile. Actualmente se desempeña como Profesor Auxiliar en el Instituto de Filosofía de la casa de estudios antes mencionada. En términos de Investigación, ha participado como asistente en dos proyectos Fondecyt de Iniciación y como Tesista de uno proyecto Fondecyt Regular. Fue Director Estudiante de la Asociación Chilena de Filosofía (2016-2017) y es co-autor del artículo: Lozic, M.K. y Manzano, Y. "Análisis crítico e histórico a la última reforma de la Educación Ciudadana en Chile y su tratamiento al problema de la pobreza". *Foro de Educación*. Editorial: FahrenHouse (en prensa).

**Ma. Karina LOZIC PAVEZ:** Es Bachiller en Ciencias Sociales y Humanidades, y Psicóloga, ambos grados obtenidos en la Pontificia Universidad Católica de Chile, además de Máster en Estudios de Política Educativa del Institute of Education, University College London. Por más de dos años trabajó en un cargo de gestión universitaria para la carrera de Psicología de la USS sede Valdivia. Tiene ocho semestres de experiencia en docencia de pregrado y como invitada de postgrado. Actualmente es Asistente de Investigación en un proyecto de investigación Fondecyt de iniciación. Publicaciones: Lozic, M.K. y Manzano, Y. "Análisis crítico e histórico a la última reforma de la Educación Ciudadana en Chile y su tratamiento al problema de la pobreza". *Foro de Educación*. Editorial: FahrenHouse (en prensa). Darraidou, M., Lozic, M.K. y Galdames, S. (2018). "¿Qué entienden los profesores chilenos por pensamiento crítico?" *Actualidades Pedagógicas*. N°. 72, Julio-Diciembre, Ediciones Unisalle, pp. 49-72.

BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&&eoVs

Clic logo



¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&&eoVs

Haga clic sobre el sello





## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 104-115  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

# Poder y resistencia: reflexiones sobre las prácticas de consumo a partir de relatos de hombres jóvenes universitarios

*Power and resistance: Reflections on consumer practices from stories of young university men*

**Loreto ARIAS LAGOS**

<http://orcid.org/0000-0003-4999-0941>

[l.arias04@ufromail.cl](mailto:l.arias04@ufromail.cl)

Universidad de La Frontera. Temuco, Chile  
Universidad Autónoma de Chile. Temuco, Chile

**José RODRÍGUEZ ANGULO**

<http://orcid.org/0000-0002-6798-0168>

[jose.rodriguez@ufrontera.cl](mailto:jose.rodriguez@ufrontera.cl)

Universidad de La Frontera, Temuco, Chile

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404361>

### RESUMEN

Este trabajo analiza las prácticas de consumo, utilizando algunas propuestas teóricas de Michel Foucault. Se plantea que el consumo opera en, y sobre, los cuerpos de los sujetos, el cual se transforma en un campo de despliegue del poder-saber. Para ese fin, se utilizan los conceptos de disciplina y de biopolítica de Foucault. Siguiendo una metodología cualitativa, se construye el corpus de análisis, constituido por relatos de hombres jóvenes universitarios de La Araucanía (Chile). Se muestra cómo las prácticas de consumo de estos jóvenes operan como mecanismos de resistencia, la cual se produce necesariamente junto al despliegue del poder-saber disciplinario.

**Palabras clave:** Foucault, jóvenes, poder, prácticas de consumo, resistencia

### ABSTRACT

This work analyzes consumer practices, using some theoretical proposals by Michel Foucault. It is proposed that consumption operates in and on the bodies of the subjects, which becomes a field of deployment of power-knowledge. To that end, Foucault's concepts of discipline and biopolitics are used. Following a qualitative methodology, the corpus of analysis is constructed, consisting of stories by young university men from La Araucanía (Chile). It shows how the consumption practices of these young people operate as mechanisms of resistance, which necessarily occurs alongside the deployment of disciplinary power-knowledge.

**Keywords:** Foucault, youth, power, consumer practices, resistance

Recibido: 15-08-2020 Aceptado: 20-11-2020



## INTRODUCCIÓN

Frente al dominio del neoliberalismo en las sociedades occidentales, las posibilidades de consumo resultan abrumadoras para un sujeto rodeado de estímulos materiales. Importa dar cuenta de la crítica que emerge en el pensamiento social moderno respecto a las sociedades de consumo, desarrollo que permiten reflexionar sobre la problemática entre «sujeto» y «consumo», inherente a las actuales sociedades contemporáneas. En ese escenario, algunos de los desarrollos teóricos de Michel Foucault sobre la biopolítica emergen como una herramienta pertinente para analizar el problema planteado.

La relevancia de las prácticas de consumo en el contexto chileno, se logra gracias a la implementación del sistema económico neoliberal impulsado por la dictadura militar. El sistema neoliberal, que tiene como centro e interés fundacional una economía de libre mercado, desplaza el accionar del estado a un rol subsidiario, el cual queda reducido en sus compromisos sociales y productivos y concentrado en el mantenimiento del equilibrio macroeconómico, teniendo como objetivo la integración al mercado internacional (Garretón: 2012). Este contexto económico y político, es un terreno fértil para el consumo, que ha tenido un despliegue exitoso en la sociedad chilena. Según Araujo & Martuccelli (2012) la aceptación de la cultura del consumo en Chile se relaciona además con la legitimidad del sistema neoliberal por parte de las élites y ciertos sectores de la opinión pública, que homologan mayor libertad mercantil con producción y mayor riqueza e inclusive mayor distribución de ésta.

Una de las mayores consecuencias de la centralidad del consumo y de las prácticas de consumo en la sociedad chilena, se relaciona con la universalidad de expectativas de acceso a bienes, los cuales, en épocas pasadas habían estado restringidos para gran parte de la población (Araujo & Martuccelli: 2012). Esto ha provocado un sentimiento inédito de pertenencia a un colectivo nacional, una forma de integración social basada en mayor medida en el acceso a los bienes en el mercado (Araujo & Martuccelli; 2012; PNUD; 2002), y menos en referencia a los derechos sociales. Este hecho, no deja de ser contradictorio; evidenciando segmentación, desigualdades, insatisfacción en los sujetos (al no poder comprar) y graves problemas de endeudamiento. Al respecto las cifras son decidoras, según el Banco Central (2020) en el tercer trimestre del año 2019, los hogares chilenos presentaron un stock de deuda equivalente a 75 % del ingreso disponible, tendencia al endeudamiento que sigue la población más joven.

En este escenario, las teorías contemporáneas existentes sobre el consumo en la actualidad, muestran que éste se asocia a la dominación y a la pérdida de las libertades del sujeto. Bauman (2016), por ejemplo, en ese aspecto es claro: el consumismo en las sociedades denominadas «posmodernas», representa una economía del exceso y del engaño, que apunta a todas luces a la irracionalidad de los consumidores. Lipovetsky & Serroy (2010), por su parte, identifican este hecho a partir de un consumidor desorientado, imbuido en una amalgama de ofertas: compras compulsivas, endeudamiento excesivo, ciberdependencias, toxicomanías, entre otros comportamientos. Por otro lado, según lo expuesto por Baudrillard (2007), el consumo se presenta en una condición de imposición, dominada por la obligación de significación que necesariamente es impuesta por el mercado. Desde estas lógicas, a partir de una crítica a la razón instrumental y su despliegue en la ciencia y las tecnologías, el consumo y las prácticas de consumo son considerados en gran medida como una lógica o manifestación de irracionalidad y pérdida de libertad del sujeto, quien es dominado por el mercado.

Ahora bien, frente al fructífero desarrollo teórico de autores ligados a la sociología del consumo, surge la pregunta respecto del fenómeno desde la perspectiva de Michel Foucault y los aportes que son posibles de realizar a esta área de estudio, a partir de su desarrollo investigativo. Si bien el autor no se refirió al consumo como campo analítico específico, es viable utilizar las herramientas propuestas por él en el análisis de la biopolítica, y dirigirlas hacia aquella problemática, puesto que es posible observar el fenómeno del consumo como un campo de ejercicio del poder (Sossa: 2011). Al respecto al filósofo señala “habría que intentar estudiar el poder no a partir de los términos primitivos de la relación sino de la relación misma, en la medida en que es ella la que determina los elementos a los que remite” (Foucault: 2003, p. 227). El poder, desde esta perspectiva, cruza todo el campo social, y no sólo se despliega desde arriba y de manera represiva. Vale

decir, produce determinadas subjetividades a partir de ciertos saberes, técnicas y procedimientos materializados en determinados aparatos (Del Valle: 2012).

Deberíamos aceptar con Foucault, que en ese campo del poder, en tanto poder, también hay resistencia. En ese sentido, el autor afirma en una entrevista realizada por Bernard Henry-Levy, que “resistir tiene que ser como el poder. Tan inventiva, tan móvil, tan productiva como él. Es preciso que como él se organice, se coagule y se cimente. Que vaya de abajo arriba, como él, y se distribuya estratégicamente” (Foucault: 2000, p.162). Es decir, si se entiende el consumo como campo de poder, se asume la presencia de resistencias. Si éstas están en todas partes, al igual que el poder, se configuran como un espacio productivo, por tanto, un lugar de transformación.

A partir de ello, este trabajo muestra los mecanismos por los cuales operan las prácticas de consumo, en tanto espacio de resistencias, en base los relatos sobre experiencias en este ámbito, de hombres jóvenes universitarios de La Región de La Araucanía (Chile). Los jóvenes universitarios son un segmento en expansión en Chile. Así lo evidencia la matrícula de pregrado en el país ya para el año 2005 indican que 442.675 cursaban una carrera técnico-profesional o profesional. El año 2019, esta cifra alcanzó a los 668.854 sujetos, mostrando una tendencia ascendente. Por su parte, la Región de La Araucanía el año 2019 contó con 35.520 estudiantes (CNE: 2019), cifra creciente en comparación a décadas anteriores. Los jóvenes universitarios se han constituido como un conjunto que se caracteriza por tener un mayor acceso a la educación, pero también por desarrollar la capacidad de elaborar una crítica de época y generacional, sobre todo respecto de los patrones culturales que desde el pasado encaminan su desarrollo, cuestionando los códigos valórico-normativos tradicionales (Aravena & Baeza: 2010). Sumado a esto, y teniendo en cuenta que se trabajará con discursos de varones, interesa particularmente su perspectiva en tanto que, como lo señala la literatura, los consumidores masculinos han estado, por lo general, ausentes de las investigaciones sobre el consumo (Holt & Thompson: 2004; Otnes & McGrath: 2001; Peñalosa: 2001; Schouten & McAlexander: 1995; citado en Tuncay & Otnes: 2008), lo que hace necesaria la investigación en este segmento.

## **PODER, RESISTENCIA Y PRÁCTICAS DE CONSUMO**

Según Foucault, el poder funciona de forma paralela, fuera y debajo del estado, minuciosa y cotidianamente (Foucault: 1992). Desde ahí es posible realizar un análisis de los efectos de poder en relación al cuerpo, una dominación que ha evolucionado en función del tiempo. Desde los siglos XVI y XVII se despliega como un poder disciplinario perfeccionado “en una nueva técnica de gestión del hombre (...) forma de gobernar al hombre, controlar sus múltiples capacidades, utilizarlas al máximo y mejorar el efecto útil de su trabajo y sus actividades.” (Foucault: 1978a, p. 163). Particularmente, serían las disciplinas “el conjunto de técnicas en virtud de las cuales los sistemas de poder tienen por objetivo y resultado los individuos singularizados.” (Ibíd, p. 165 y 166). Específicamente desde los siglos XVIII hasta comienzos del XX, se instauró una dominación pesada, meticulosa, a partir del despliegue de las instituciones totalizantes, como las cárceles, los hospitales y los psiquiátricos. Esto cambió desde los años sesenta, como agrega el filósofo, donde “se da uno cuenta que este poder tan pesado no era tan indispensable como parecía, que las sociedades industriales podían contentarse con un poder sobre el cuerpo mucho más relajado” (Foucault: 1992, p. 114).

Gracias a estas nuevas tecnologías, las tecno-políticas penetran tenuemente lo cotidiano, vale decir, a través del gesto, en el movimiento de las personas, en la forma de vestir, en la apariencia, en la forma de actuar. De esta manera, el autor enunciará que “la disciplina no puede identificarse con una institución ni con un aparato, precisamente porque es un tipo de poder, una tecnología, que atraviesa todo tipo de aparatos

y de instituciones” (Foucault: 1975, p. 52). Por tanto, el poder no es exclusivo de un campo o de una institución o de un soberano, sino que se ejerce y circula en una multiplicidad de relaciones de fuerza que atraviesan los aparatos, de ahí la necesidad de ser estudiado “desde abajo” (García: 2014). La disciplina, así,

domina y reprime, pero no sólo eso: “produce a nivel positivo –esto es del deseo y también del saber” (Foucault: 1992, p. 115). Dado ello, señala el autor, “el poder, lejos de estorbar al saber, lo produce. Si se ha podido constituir un saber sobre el cuerpo, es gracias a una serie de disciplinas escolares y militares” (Ibíd.: p. 115).

Ahora bien, Foucault mostrará un poder encargado de la normalización de las poblaciones: el biopoder, señalando su carácter de indispensable para el surgimiento del capitalismo. Foucault señala, sobre aquello, que “luego de la anatomopolítica del cuerpo humano (...) vemos aparecer (...) algo que ya no es esa anatomopolítica sino lo que yo llamaría una biopolítica de la especie humana.” (Foucault: 2003, p. 220). La biopolítica, más que operar sobre un objeto-cuerpo que hay que someter a través de un saber/poder, opera en una sociedad de control, y considera al cuerpo humano como una “masa” regulable: “cuerpo múltiple, cuerpo de muchas cabezas, si no infinito, al menos necesariamente innumerable”, (Ibíd.: 2003, p. 210). De esta manera, “tenemos una tecnología que no se centra en el cuerpo sino en la vida; una tecnología que reagrupa los efectos de masas propios de una población, que procura controlar la serie de acontecimientos riesgosos que pueden producirse en una masa viviente” (Ibíd.: p. 213), con lo cual la biopolítica se encarga de una población que se quiere normalizar, a partir del control de procesos relacionados con el soporte de una población como el nacimiento, la mortalidad, la salud y la reproducción. Se está frente a un mecanismo de normalización de multiplicidades, y el consumo como campo de poder, operaría en este ámbito. De esta manera, el biopoder conforma puntos de control, es disperso y se propaga, sin la necesidad de circunscribirse a un espacio cerrado. Es, a la vez, totalizante en su campo de acción y personalizante en el campo de aplicación (Panier: 2009). Totalizante, debido a la permanente exposición de la población hacia los objetos y experiencia de consumo en todos los ámbitos, mediados por la inmediatez y el gran alcance de los medios de comunicación, que incitan a consumir. Personalizante, en el sentido que genera innumerables deseos, pautas de comportamiento y formas de acceso a los objetos. En este escenario, el mercado, a partir de las estrategias marketing, constituye una fuente inagotable de discursos respecto a las prácticas de consumo, y la producción de deseos en distintas esferas del circuito comercial. En la actualidad, afirma Deleuze “el instrumento de control social es el marketing, y en él se forma la raza descarada de nuestros dueños” (2006: p.4). De este modo, “la sociedad actual es denominada como «sociedad de control» y éste se ejerce fluidamente en espacios abiertos, en forma desterritorializada, mediante los psico-fármacos, el consumo televisivo, el marketing, el endeudamiento privado, el consumo, entre otras modalidades” (Deleuze: 2006, p.4).

Es así como, la sociedad de control opera, a partir de las prácticas de consumo y específicamente en función del cuerpo, no sólo en relación a los mecanismos represivos. Como señala Foucault “en respuesta también a la sublevación del cuerpo, encontraréis una nueva inversión que no se presenta ya bajo la forma de control represión, sino bajo la de control-estimulación: «sé delgado, hermoso, bronceado»” (Foucault: 1992, p. 113). Ahí se encarna el ideal corporal inculcado por la sociedad de consumidores. El cuerpo del consumidor, según Bauman, es una fuente fecunda de ansiedad inacabable, movido por un consumismo que gira en torno a la incitación de deseos siempre nuevos. Por tanto, y como era de suponer, el marketing ha aprovechado este hecho con el fin de realizar una fuerza potencialmente inagotable de ganancias (Lipovetsky: 2007; Lipovetsky & Serroy: 2010; Bauman: 2014). Más aún, el consumo, llevado al contexto de la sociedad de consumidores, juzga y evalúa a sus miembros, sobre todo por “sus capacidades y su conducta en relación al consumo” (Bauman, 2014: p. 110) susceptibles a cumplirse de forma privada, a través de la compra y el endeudamiento.

Para Bauman, el cuerpo del consumidor es un cuerpo autotético, ya que “constituye por sí mismo su propia finalidad y valor, y en la sociedad de consumidores resulta ser, además, su valor definitivo” (Bauman: 2014, p. 123). Más aun, en la modernidad tardía, el cuerpo se convierte en el lugar del bienestar subjetivo y del individuo que se ve bien (Ghigi & Sasatelli: 2018), lo cual es elaborado por el circuito del consumo, a partir del hedonismo y la producción de deseo (Turner: 1989). Por lo tanto, la normalización de un cuerpo «bello» y «sano» sería un ideal de la sociedad de consumidores, estimulado permanentemente por el mercado. Vale

decir, el mercado se transforma en el soporte perfecto de este problema, y permite encauzar el poder disperso orientado a la conformación de sujetos consumidores, foco de interés del capitalismo- postindustrial (Sibilla: 2005).

Siguiendo a Foucault, el consumo opera como forma de disciplinamiento y como forma de control de los sujetos. Es más, el poder no sólo controla, como afirma el autor, "si es fuerte (el poder) es también porque produce efectos positivos a nivel de deseo y también a nivel del saber" (1992: p. 115). Por tanto, el poder también implica creación, y esto es especialmente palpable en la sociedad de consumidores, cuya característica central se relaciona con la producción de deseos.

Ahora bien, Foucault se referirá al poder y a la resistencia. El poder y su dimensión creadora se hacen patente como dos caras de una moneda: represión/creación y poder/resistencia. De esta forma, "así como la red de relaciones de poder termina por constituir 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 atraviesa las estratificaciones sociales y las unidades individuales (García: 2014, p.55). Cabe preguntarse ¿Cómo operan los mecanismos de resistencia y cuáles son sus ámbitos de producción? La esfera creadora del poder, como posibilidad de resistencia y poder de producción de los sujetos, provoca placer, gastos, formas de actuación, saberes y discursos, es decir, produce formas de subjetividad (Del Valle: 2012). De esta manera, afirma Foucault que "(las relaciones de poder) no pueden existir más que en una multiplicidad de puntos de resistencia: Estos desempeñan, en las relaciones de poder, el papel de adversario, de blanco, de apoyo, de saliente para una aprehensión. Los puntos de resistencia están todas partes en una red de poder" (Foucault: 1978b, p. 116). La relación del poder y la resistencia, como el mismo poder, es móvil y contingente, no pudiendo ser de otra manera. Vale decir, la resistencia involucra la posibilidad de escape, punto de evasión que se opone al poder. Importa destacar la doble capacidad de la resistencia: intenta escapar del poder y también confrontarse a éste. Por tanto, lo interesante de ser producidos por las relaciones de poder desde la perspectiva de Foucault, es dar cuenta que no se está subsumidos en ellas (Del Valle: 2012). En este sentido, las resistencias contemporáneas no tienen un lugar privilegiado; aparecen en los ámbitos donde existe poder, diversificando su emergencia en tanto campos de acción (Girardo: 2006). En palabras del autor "No existe el lugar del gran Rechazo (...), pero hay varias resistencias que constituyen excepciones" (Foucault: 1978b, 116), siendo el consumo y las prácticas de consumo uno de estos campos.

En síntesis, las estrategias biopolíticas apuntan a segmentos sociales, y a consumidores (Panier: 2009). Regular y normalizan poblaciones y crean formas de subjetividades. En este aspecto, el sujeto consumidor es a la vez reprimido y estimulado constantemente por el mercado. A propósito Bauman (2016) llega a afirmar "la subjetividad de los consumidores está hecha de elecciones de consumo (p.29). Sin embargo, poder y resistencia están presentes, plantea Foucault. Las prácticas de consumo, como espacio contemporáneo de resistencia, y por tanto, de transformación, constituyen el interés de este trabajo.

## MÉTODO

Para lograr el objetivo de la investigación, que busca describir los mecanismos por los cuales operan las prácticas de consumo, en tanto espacio de resistencias, de hombres jóvenes universitarios de La Región de La Araucanía (Chile), se utilizó un enfoque cualitativo. Los diseños de tipo cualitativo tienen la modalidad de diseño semiestructurado y flexible (Valles: 1997). La muestra estuvo conformada por 12 hombres jóvenes universitarios, de 18 a 24 años de edad. Todos alumnos regulares de dos universidades de la Región de la Araucanía, una universidad pública y una universidad privada adscrita al sistema de gratuidad<sup>1</sup>. Para la elección de las carreras se utilizó el criterio de heterogeneidad (Valles: 2002), que permite mostrar una

---

<sup>1</sup> El sistema de gratuidad en Chile en educación superior beneficia al 60% más pobre de la población, cuyos miembros realicen estudios en las instituciones adscritas a este beneficio. Se estipula el arancel gratuito y matrícula de la carrera cursada durante los años formales de duración de la misma (MINEDUC: 2019).

diversidad de significados en función de contextos sociales y culturales diversos de los estudiantes. Con este fin se seleccionaron estudiantes del área de la Salud, de Ingeniería y de las Ciencias Sociales, específicamente alumnos de las carreras de Enfermería, Ingeniería Civil, Bachillerato en Ciencias Sociales, Psicología y Trabajo Social. Su participación se realizó previa firma de consentimiento informado. La técnica de recolección de datos utilizada correspondió a la entrevista focalizada de carácter individual, las cuales fueron realizadas durante los meses de agosto y diciembre del año 2019. De este modo, el corpus de análisis estuvo conformado por los relatos de los 12 jóvenes universitarios de La Región de La Araucanía. El análisis utilizado para lograr el objetivo de investigación correspondió al análisis temático o contenido (Combesse: 2004). Este análisis como los demás análisis cualitativos surge de la aplicación de una metodología específica orientada a captar significados que emergen de la interacción entre los individuos (Rosenthal: 2018). El procesamiento de los datos involucró la extracción, identificación y clasificación de unidades temáticas elementales del texto (Combesse: 2004).

## **RESULTADOS Y DISCUSIÓN**

Considerando las prácticas consumo como campo analítico, es posible identificar las siguientes categorías de análisis que permiten dar cuenta de ciertos mecanismos mediante los cuales opera las resistencias al poder, en el relato de jóvenes universitarios de la Región de La Araucanía. Estas categorías se describen a continuación:

### **1. Consumo controlado**

El discurso de los jóvenes da cuenta de una crítica negativa respecto del consumismo. En ese aspecto, en su análisis reconocen que Chile, un país con una economía neoliberal. Volverse menos consumista es una forma de lucha frente al poder, que homologan a la generación de deseos inacabables en la población, por los grandes grupos económicos. Al respecto un estudiante menciona *“volverse menos consumista, solo da cosas positivas, y de hecho es una forma de lucha, ser menos consumista”*. (A., 22 años, estudiante de psicología). De esta manera, el consumismo opera en el discurso de los entrevistados, como uno de los principales problemas contemporáneos, lo que implicaría la necesidad de reducir el consumo a lo necesario, como relata un estudiante entrevistado, *“es el problema actual del mundo y considero que hay que plantearse frente a esto, con menos consumismo”* (T, 21 años, Bachillerato en Ciencias Sociales).

La resistencia, por tanto, puede considerarse una respuesta del ejercicio del poder, aparece de diversas modalidades. Pertenecen a una dimensión que escapa de éstas relaciones, muestran puntos, nodos

o focos considerados puntos de fuga, vale decir, que van en contra la dominación (Giraldo, 2006). El consumo restringido, se considera un punto de fuga, en la medida en que permite ir en contra de una economía de mercado que incita continuamente la generación de deseos. La posibilidad de comprar solo cuando se posee dinero es otra estrategia que emerge en el discurso de los entrevistados. En este aspecto, se afirma *“si no tengo el poder de adquirirlo no tengo una necesidad de tener algo que no puedo alcanzar, no me voy a sentir afectado por no tener algo que tiene el otro* (P., 24 años, estudiante de Ingeniería). Esto involucra una actividad de resistencia en tanto deciden limitar su capacidad de compra, evitando adquirir algún tipo de deuda. Sumando a esto, el uso de crédito es una estrategia evitada por los jóvenes, siendo usado en ocasiones cuando es estrictamente necesario, como señala el estudiante a continuación *“el crédito lo trato de usar lo menos posible solo cuando es necesario. Por ejemplo, ahora con la visa estoy casi con el cupo utilizado completo por el computador, pero fue un hecho particular* (N, estudiante de Psicología, 22 años).

### **2. Distinción: consumo básico y consumo innecesario**

La distinción entre consumo básico y consumo innecesario, podría dar cuenta de una forma de resistencia en tanto el consumo asociado al placer (de comprar) es evitado y catalogado como superfluo.

Esta distinción exige un ejercicio de concientización y de reconocimiento respecto de lo que se considera como deseos generados por la publicidad y el mercado, es decir, objetos y bienes no indispensables en la cotidianeidad y aquellos catalogados como necesidades primarias. Como señala el siguiente joven *"ni siquiera son necesidades secundarias es simplemente deseo (estudiante de bachillerato en Ciencias Sociales, 20 años)*. En ese sentido, considerando el estatus de estudiantes, el dinero que disponen mensualmente es orientado en primer lugar a satisfacción de lo consideran básico para el hogar. Otro aspecto interesante es la sanción moral al consumo excesivo, de modo que ser considerados consumistas u orientarse al consumo desmedido es valorado de forma negativa por los demás, tal como señala el estudiante de Ingeniería *"ahora no quiero caer o ser ostentoso y tener un closet lleno de ropa de marca porque lo encuentro muy.... (P., 24 años, estudiante de Ingeniería)*.

La distinción consumo básico/ consumo innecesario, estaría dada por considerar lo básico como necesario, por tanto útil, como agrega el siguiente estudiante *"por ejemplo, ahora si llegara y me comprara poleras diría que es de consumismo porque no las necesito" (L., estudiante de Trabajo Social, 22 años)*. El consumo innecesario se refiere a la compra de objetos que no son de utilidad inmediata, o simplemente obedecen a algún deseo considerado prescindible. Esta distinción entre los tipos de consumo opera en el discurso de los jóvenes como estrategia que permite delimitar un campo de oposición frente a lo considerado poder dominante, representado por la publicidad y el mercado. En cuando a la consideración del consumo como campo de poder, las prácticas de consumo básico y consumo innecesario, operan de forma imbricada, se cruzan y mezclan, como lo evidencia un estudiante *"compré harta ropa deportiva porque recuerdo que hubo cyberday y yo soy medio compulsivo con las compras...pero nunca incorrecto con mis compras porque en el fondo si lo hago es porque tengo el dinero para pagarlo, no me endeudo nunca. (C., 20 años, estudiante de Ingeniería)*. De este modo, una compra considerada desmedida, puede ir acompañada de acciones que muestran reticencia al endeudamiento. Al respecto Foucault señala a propósito de las relaciones de poder *"es preciso admitir que valgan en su multiplicidad, sus diferencias, su especificidad, su reversibilidad: estudiarlas, por tanto, como relaciones de fuerza que se entrecruzan, remiten unas a otras, convergen o, al contrario, se oponen y tienden a anularse"* (2003: p. 227).

### 3. Consumo sustentable

En su condición de estudiantes, el consumo sustentable se posiciona en el discurso de los entrevistados como una forma de resistir a las estrategias del mercado de los cuales son parte todos los días. En la base de esta consideración se encuentra el cuidado del medio ambiente y la necesidad de preservar el ecosistema, como una de las preocupaciones patente plasmada en sus relatos, como se evidencia a continuación *"no me gusta sobrepasar los límites porque siento que somos conscientes, en el 2050 vamos a estar todos muertos eso es lo que estoy viendo y siento que la gente no se hace consciente de eso" (P., estudiante de Ingeniería, 24 años)*.

Se da importancia al cuidado del planeta, a partir de una concientización gradual y en algunos jóvenes reciente, como señala el estudiante de Ingeniería *"primero no soy Greenpeace, pero poco a poco me voy haciendo consciente de cosas que están mal y la prioridad número uno es el planeta"*. (P., estudiante de Ingeniería, 24 años). Si bien el desarrollo sostenible ha sido considerado una nueva forma de intensificación de la acumulación capitalista bajo la etiqueta de uso racional y sostenible de la naturaleza (Machado: 2010), en el discurso de los jóvenes universitarios, como práctica situada, se torna estrategia de resistencia, en cuanto es significado en oposición al consumo desmedido, que implica sobrepasar los límites aceptables y por tanto afectar de forma negativa al medioambiente. Esto en el vestuario es particularmente relevante como señala un estudiante de Ingeniería *"me pasa con la ropa que estoy comprando mucha y hay cosas que no necesito, entonces ahora no tengo que comprar ropa porque no es una prioridad"* (C., 20 años, estudiante de Ingeniería).

La alta especialización del mercado del consumo y la inmediatez de vida moderna constituyen un impulsor del consumo, y en las sociedades actuales este opera de forma particular. Vale decir, el control que

en las sociedades disciplinarias tenía una larga duración, infinita y discontinua, opera en las sociedades actuales como un control características propias, se ejerce a corto plazo, mediante un movimiento rápido, de manera continua e ilimitada. En este escenario, agrega Deleuze, “el hombre ya no está encerrado, sino endeudado” (2006: p. 4). En un mercado atiborrado de estímulos materiales exacerbados y estrategias de marketing cada vez más atractivas y envolventes, se perfila como otra estrategia de oposición la producción de productos propios, como señala un estudiante de Psicología *“también está instalado esto de comprar y no de hacer, que todo venga listo. En vez de comprarse...puedes intentar hacerlo tú mismo. Se pierde esto de hacer las cosas.”* (A., 22 años, estudiante de Psicología).

#### 4. Consumo informado (educación)

La educación y la madurez que han logrado, a diferencia de la niñez, constituyen dos factores que han promovido esta conciencia respecto a los peligros del consumismo. En este aspecto, según los relatos de los jóvenes, el manejo de información les permite tener capacidad crítica frente al mercado. Así lo señala un estudiante *“uno dice que no pero igual cae en el mismo juego de ellos (mercado) y en el fondo no se da cuenta, cuando uno es niño es más susceptible y cuando uno crece e hace más capaz. O quizás es cuando uno está más educado, cuando manejamos más información.”* (L., estudiante de Enfermería, 20 años). De este modo, es posible entrever como el poder y las distintas formas de organización sobre la vida de los sujetos, que en este caso se refiere a la capacidad de consumir, opera sobre y respecto de los cuerpos, y además los constituye (Cassigoli : 2010). Vale decir, estos dispositivos de biopolítica, instaurados a partir de los procesos de socialización, se despliegan produciendo sujetos, y al hablar de estos dispositivos, se hace referencia, entre otros, a un discurso económico que constituye cuerpos autónomos, privatizados y empresarios de sí mismos<sup>2</sup>.

Ahora bien, los jóvenes reconocen como estrategias de resistencia frente al discurso económico, la educación y el conocimiento, en tanto herramientas que les permiten discernir respecto de las necesidades prioritarias y aquellas ficticias, creadas por el mercado. En este contexto, la educación deviene resistencia, alejándose de la consideración de dispositivo biopolítico. De este modo, señala un joven *“desde que yo entre a estudiar comencé a investigar sobre el consumismo y me di cuenta de que era una forma de manipularlos, que prácticamente prostituían nuestras necesidades nos hacen comprar cualquier estupidez y nos bombardean con publicidad”* (estudiante de bachillerato en Ciencias Sociales, 19 años).

Esta capacidad crítica involucra la concientización de los jóvenes universitarios respecto de los estereotipos asociados al cuerpo y mandatos culturales, cuestionado la forma en que se configura su masculinidad. De este modo, la resistencia como forma de subjetividad en torno a lo que implica ser masculino, imprime un quiebre de la asociación masculinidad-éxito económico, presente en las masculinidades hegemónicas. Queda de manifiesto como el biopoder, más que desplegar prohibiciones y represiones, “necesita clasificar, medir, jerarquizar y excluir, teniendo como parámetro la norma” (Sossa, 2011, p. 5). Al respecto un estudiante relata *“el consumo como estereotipos y machismo porque por ejemplo si un hombre no tiene auto es un perdedor, y si no tiene casa un fracasado.”* (J., estudiante de Enfermería, 19 años). Esta forma de resistencia se plantea como oposición en un doble sentido, frente al poder del mercado y frente a un modelo o ideal de ser hombre, constituido a su vez por el discurso neoliberal. Al respecto agrega un entrevistado *“la masculinidad tienen mucho que ver con el hecho de competir, ser el mejor, destacar por sobre el otro y una manera de destacar es teniendo las mejores cosas, las más caras y exclusivas”* (N., estudiante de Psicología, 22 años).

---

<sup>2</sup> Para el desarrollo de esta tesis consultar, FOUCAULT (2007), Nacimiento de la Biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979) Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

## CONCLUSIONES

Este trabajo plantea la conceptualización del consumo como un campo de dominación y como un campo de resistencia, vale decir, un campo de despliegue del biopoder, de control de las poblaciones. Particularmente el consumo, bajo un orden estandarizador, opera homologando expectativas de consumo en los grupos sociales, y esto se puede traducir, como es sabido, en formas diversas de desigualdades (Araujo & Martuccelli: 2012).

A propósito del poder, y aplicado en función del consumo, Foucault recalcará el poder como represión, pero también como ámbito creador. En este sentido, el consumo no solo produce sujetos consumidores y pautas de consumo, sino que además genera deseos incansables. La sociedad de consumidores, en términos baumanianos, es un habitar de deseos inagotables, junto a una obsolescencia de objetos materiales e inmateriales cada vez mayor.

Ahora bien, para Foucault el poder no solo genera deseos, sino que también resistencias. La resistencia implica la posibilidad de oposición al orden imperante. En este aspecto, este trabajo buscó dar énfasis en esta capacidad creadora, en tanto, posibilidad de transformación. A partir de los relatos de jóvenes universitarios de la Región de la Araucanía, se han visibilizado mecanismos de resistencias. Se perciben éstas como prácticas críticas, desplegadas como posicionamiento de estos jóvenes, fijadas situacional y localmente. Vale decir, en el contexto chileno, sobre la base de un despliegue exitoso del orden neoliberal. Las prácticas de resistencias identificadas incluyen el consumo controlado, la distinción entre consumo básico y consumo innecesario, y el consumo sustentable como práctica que se proyecta en el futuro de estos jóvenes. Junto a esto, la educación, se entiende como herramienta que permitiría concientizar respecto de las estrategias utilizadas por la publicidad y el mercado para consumir. Particularmente importante en la concientización respecto de la asociación entre masculinidades y éxito económico, que da luces respecto a cambios hacia la equidad de género en las generaciones jóvenes. Cabe señalar algunas de las prácticas de poder y resistencia en torno a las prácticas de consumo, operan de manera cruzada y solapada, según se evidenció en el relato de los jóvenes.

Queda de manifiesto el consumo como biopolítica, en la medida que el consumo y sus prácticas normalicen la necesidad de un aparataje de objetos y experiencias asociados a un tipo ideal como norma en la sociedad. Ahora bien, si bien la biopolítica constituye sujetos, no es un imperativo en la medida que permite la posibilidad de transformación. Tal como afirma Foucault (2000: 162) “nunca nos vemos pillados por el poder: siempre es posible modificar su dominio en condiciones determinadas y según una estrategia precisa”

Vale decir, analizar las prácticas de consumo como campo de poder a partir de los planteamientos de Foucault abre la posibilidad de puntos de fuga, la incidencia de deconstruir aquellos discursos productores de efectos de verdad, propios de un sistema neoliberal y con ello el sujeto dominado por el consumo tiene posibilidad de salida.

## BIBLIOGRAFÍA

ARAVENA, A., Y BAEZA, M. A. (2010). “Jóvenes chilenos y construcción socioimaginaria del ser-otro mujer”. Última década, vol. 18, n° 32, Núcleo de Investigación y Acción en Juventudes, del Departamento de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, pp.159-171.

BANCO CENTRAL DE CHILE. (2020). Cuentas Nacionales por Sector Institucional. Disponible en: <https://www.bcentral.cl/areas/estadisticas/cuentas-nacionales-institucionales>.

BAUDRILLARD, J. (2007). La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras. Siglo XXI Editores. Madrid.

- BAUMAN, Z. (2016). Vida de consumo. Fondo de Cultura Económica. México:
- BAUMAN, Z. (2014). Vida líquida. Paidós. Barcelona:
- CASSIGOLI, I. (2010). "Marxismo y Biopolítica". M. (ed.). Biopolíticas del Sur. Cassigoli, I & Sobarzo editores, Editorial Arcis. Santiago:
- COMBESSIE, J. (2004). El método en Sociología. Alianza Editorial. Santiago.
- CNE. CONSEJO NACIONAL DE EDUCACIÓN (2019). Matrícula Sistema de Educación Superior. Disponible en: <https://www.cned.cl/indices/matricula-sistema-de-educacion-superior>.
- DEL VALLE, N. (2012). "Entre poder y resistencia. Tras los rastros de la política en Foucault", en: Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública, Universidad Central de Chile, Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública, Chile, Vol. 10, n° 17, pp. 147-168.
- DELEUZE, G. (2006). "Post-scriptum sobre las sociedades del control", Polis. Revista Latinoamericana, n°13, Universidad de Los Lagos. Centro de Estudios del Desarrollo Regional y Políticas Públicas CEDER. Santiago pp. 1-7.
- FOUCAULT, M. (1992). "Poder-cuerpo" en: Microfísica del Poder, Colección Genealogía del Poder. Las Ediciones de La Pipeta. pp. 111-118.
- FOUCAULT, M. (1975). Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión. Siglo XXI Editores, Argentina.
- FOUCAULT, M. (2003). Hay que defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976). Edición a cargo de Francois Ewald, Alessandro Fontana y Mauro Bertani. Association pour le Centre Michel Foucault., Ediciones Akal, Madrid.
- FOUCAULT, M. (1978a). Incorporación del hospital a la tecnología moderna. Tercera conferencia pronunciada en el curso de medicina social que tuvo lugar en el Instituto de Medicina Social de Río de Janeiro. En Educación Médica y Salud, vol. 12, n° 1. pp. 20-35.
- FOUCAULT, M. (1978b). Historia de la Sexualidad I. La voluntad del saber. Siglo XXI Editores, Madrid.
- FOUCAULT, M. (2000). "Foucault. No al sexo rey". Entrevista por Bernard Henry-Lévy, en Foucault. Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones. Sección Humanidades. Alianza Editorial, Madrid, pp.146-164.
- FOUCAULT, M. (2007), Nacimiento de la Biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979) Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- GARRETÓN, M. (2012). Neoliberalismo corregido y progresismo limitado: Los gobiernos de la Concertación en Chile, 1990-2010. Editorial Arcis, CLACSO. Santiago.
- GHIDI, R & SASSATELLI, R. (2018). Corpo, genere e società. il Mulino, Bologna.
- GIRALDO, R. (2006). "The Power and Resistance in Michel Foucault". Tabula rasa, n°4, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia, pp. 103-122.
- LIPOVETSKY G. & SERROY, J. (2010). La cultura-mundo. Respuesta a una sociedad desorientada. Editorial Anagrama, Barcelona.
- LITTLEFIELD, J. & OZANNE, J. (2011): "Socialization into consumer culture: hunters learning to be men". Journal Consumption Markets & Culture, vol.14. Editorial Taylor & Francis, pp.333-360.

- MACHADO, H. (2010). "La 'Naturaleza' como objeto colonial. Una mirada desde la condición eco-bio-política del colonialismo contemporáneo". Boletín Oñteaikén, Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva, n°10. Editado por el Programa de Estudios de Acción Colectiva y Conflicto Social (CIECS – CONICET y UNC), Córdoba, p.35-47.
- MINEDUC, (2019). Ministerio de Educación, Chile. Gratuidad. Subsecretaría de Educación Superior. Disponible en: <http://www.gratuidad.cl/lo-que-debes-saber/>.
- MURILLO, S. (2010). "Biopolítica, ciencia y epistemología", en Cassigoli, I & Sobarzo, M. (ed.). Biopolíticas del Sur. Editorial Arcis, Santiago, pp. 35-50.
- PANIER, H. (2009). "La salud como consumo. La construcción del cuerpo saludable como dispositivo biopolítico en la Sociedad de Control." V Jornada de Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Cs. Sociales. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, pp. 1-11.
- PNUD, (2002). Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. *Desarrollo humano en Chile. Nosotros los chilenos: un desafío cultural*. Recuperado de <http://desarrollohumano.cl/idh/download/2002.pdf>.
- ROSENTHAL, G. (2018). *Interpretive Social Research-An Introduction*. Göttingen University Press.
- SASSATELLI, R. (2012). "Consumer identities". Elliot A. (Ed.). *Routledge Handbook of Identity Studies*, Routledge. London, pp. 236-253.
- SIBILIA, P. (2005). *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnología digitales*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- SOSSA, A. (2011). "Análisis desde Michel Foucault referentes al cuerpo, la belleza física y el consumo". Polis. Revista Latinoamericana, n°28, Universidad de Los Lagos, Centro de Estudios Del Desarrollo Regional y Políticas Públicas, CEDER. Santiago, pp. 1-19.
- TUNCAY, L. & OTNES, C. (2008). Exploring the Link Between Masculinity and Consumption, en: Lowrey, T (ed.). *Brick & Mortar Shopping in the 21st Century (Advertising and Consumer Psychology)*. Taylor & Francis Group. New York. pp. 153-170.
- TURNER, B., (1989). *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en Teoría Social*. Fondo de Cultura Económica. México.
- VALLES, M. (2002). *Entrevistas cualitativas. Cuadernos Metodológicos. N°32*. Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).Madrid.
- VALLES, M. (1997). *Técnicas cualitativas de investigación social: reflexión metodológica y práctica profesional*. Editorial Síntesis. Madrid.

## BIODATA

**Loreto ARIAS LAGOS:** Socióloga de la Universidad de Concepción. Magíster en Psicología Comunitaria de la Universidad de Chile. Doctoranda en Ciencias Sociales, Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. Estudios financiados por ANID- PFCHA/Doctorado Nacional/2018-21180055. Últimas publicaciones: 1) Los celos como norma emocional en las dinámicas de violencia de género en redes sociales en las relaciones de pareja de estudiantes de Temuco, Chile, 2) An Approach to social representations of science in university teachers 3) Efecto de la edad en las percepciones de masculinidad en hombres de la Región de la Araucanía, Chile.

**José RODRIGUEZ ANGULO:** Profesor de Español, Magíster en Literaturas Hispánicas, Doctor en literatura latinoamericana. En la actualidad, profesor de literatura latinoamericana en la Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. Líneas de investigación en narrativa latinoamericana y análisis crítico postestructural. Con estudios avanzados en mitología griega. Participación en cuatro proyectos prioritarios (Fondecyt): Las ninfas en Cien años de soledad (ISI), La eminencia del detalle disciplinario en el Purén Indómito, Martín Rivas y El matadero (ISI), Un estudio sobre autores, autoras y alcoholismo a partir de Perdiendo la batalla del ebr(i)o de Thomas Harris (capítulo de libro, editorial Reichenberger).

## BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



## ¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## ENSAYOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 116-127  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

# Del pato Donald a Donald Trump. Una revisión distópica desde el pensamiento de M. Foucault

*From Donald Duck to Donald Trump. A dystopian review from the thoughts of M. Foucault*

Rodrigo BROWNE SARTORI

<https://orcid.org/0000-0001-8945-1059>

[rodrigobrowne@uach.cl](mailto:rodrigobrowne@uach.cl)

Universidad Austral de Chile, Chile

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404387>

### RESUMEN

El presente ensayo pretende hacer un recorrido desde 1) la obra crítica que Ariel Dorfman y Armand Mattelart publican -en la década de los setenta- sobre las tiras del Pato Donald de Walt Disney y sus influencias en las sociedades de aquella época, hasta 2) los nuevos paradigmas acontecidos en torno a Donald Trump en relación con las sociedades del simulacro y el exceso de imágenes que rebosan y agotan mediáticamente la vida cotidiana. Este exceso de imágenes simuladas, entre otras cosas, implicó que, en octubre de 2019, los chilenos salieran a las calles para reventar socialmente, para hacer que esa (ir)realidad busque otros horizontes que los de una sociedad influida, en una primera instancia, por las verdades impostadas del Pato Donald y su familia y, posteriormente, por las posverdades de Donald Trump y sus amigos. Falsedades que terminan sobre-colonizando -como una gran mentira- el acervo cultural del país y del mundo, *coronado*, en estos momentos, con el ya inevitable abismo de una eventual pandemia que obliga al encierro en medio de una incontrolada saturación de noticias falsas.

**Palabras clave:** Pato Donald, Donald Trump, Michel Foucault, posverdad, noticias falsas.

### ABSTRACT

This article intends to make a journey from 1) the critical work that Ariel Dorfman and Armand Mattelart published -in the seventies- about Walt Disney's Donald Duck strips and their influences in the societies of that time, to 2) the new paradigms that occurred around Donald Trump in relation to the societies of simulation and the excess of images that overflow and exhaust daily life in the media. This excess of simulated images, among other things, meant that in October 2019, Chileans took to the streets to burst out socially, to make that (un)reality look for other horizons than those of a society influenced, in the first instance, by the imposed truths of Donald Duck and his family and, later, by the afterlife of Donald Trump and his friends. Falsehoods that end up over-colonizing -like a big lie- the cultural heritage of the country and the world, crowned, at this moment, with the already inevitable abyss of an eventual pandemic that forces the confinement in the middle of an uncontrolled saturation of fake news.

**Keywords:** Donald Duck, Donald Trump, Michel Foucault, Post-truth, Fake news.

Recibido: 28-08-2020 Aceptado: 15-11-2020



“...no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber,  
ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder”.  
M. Foucault

“...el grito de la sirena en el sótano blindado  
el claror repentino de la noche  
y a la nombrada u omitida multitud  
que se clava y jadea en la modernidad post que todo traga?”  
V. Zondek

“El día después de las elecciones, la primera historia que aparecía en Google para la búsqueda “resultado final de las elecciones” era una noticia falsa con números falsos que aseguraban que Trump había ganado en el voto popular”.  
L. McIntyre

## PATO DONALD

El libro *Para leer al Pato Donald*<sup>1</sup> publicado en 1971 en Valparaíso, Chile, por Ariel Dorfman y Armand Mattelart con el tiempo se ha transformado en un texto ícono para los estudios en Teorías e Historia de las comunicaciones en América Latina. La metodología de análisis allí propuesta lleva a concluir que los dibujos animados de Walt Disney logran concientizar y estereotipar las cabezas de la/os niña/os y jóvenes latinas/os en pro de un modelo que les inculca cuestiones de saber/poder: respeto a las autoridades militares, al dinero y a todo tipo de transacciones propias de un paradigma (neo)liberal.

Curiosamente, hasta hoy, Chile -desde donde se lanzó este libro- fue quien mejor hizo la tarea de alineamiento y alienamiento en atención a lo propuesto por la escuela Disney como prototipo del proyecto liberal que se estaba tratando de implementar -dictaduras mediante- en el cono sur del continente. La intervención que planean Nixon & Kissinger, con el propósito de derrocar al gobierno popular de Salvador Allende, hicieron más evidente la presencia del modelo Disney en Sur América, en general, y en Chile, en particular.

Al poco tiempo de que las Ediciones Universitarias de la Universidad Católica de Valparaíso publicara este volumen, las manos de los Estados Unidos aliados con la clase alta y la clase militar chilena idean lo que se traduciría -a la postre- en el peor episodio en la historia de Chile. Producto del Golpe de Estado encabezado por Augusto Pinochet y sus secuaces, patrocinado por el gobierno de Nixon e inspirado por la empresa privada con pretensiones en este sector del mundo, se termina de promulgar la ideología Disney a través de la irrupción galopante -y con todo el auspicio del gobierno derrocador- de los Chicago Boys: “La consolidación de la dictadura de Pinochet combinó el terrorismo de Estado con aquella ‘doctrina del shock’ económico elaborada por los Chicago Boys, economistas chilenos que fueron discípulos predilectos de Milton Friedman en la Universidad de Chicago, para convertir a Chile en el primer laboratorio del neoliberalismo a escala mundial” (Richard, 2019: en línea).

Familiares e hijos directos de la tradición Disney, los Chicago Boys hacen de Chile el chivo expiatorio de este neoliberalismo radical y fundamentalista que termina privatizándolo todo, a diferencia de lo pretendido por el gobierno de la Unidad Popular, y depositando la responsabilidad de esos gastos en los bolsillos de la ciudadanía que estalla muchos años después -en octubre de 2019- indignados por aquellas vehementes políticas que construyeron un país ficticio. País simulado, viciado y sólo para unos pocos que supieron venderle al hombre y a la mujer de a pie un prototipo de éxito económico que no era tal, y cuya proyección

---

<sup>1</sup> Según sus autores, esta es una de las hipótesis centrales del libro: “Vemos, por lo tanto, que Disney aprovecha del “fondo natural” del niño sólo aquellos elementos que le sirven para inocentar el mundo de los adultos y mitificar el mundo de la niñez. En cambio, todo aquello que verdaderamente pertenece al niño -su confianza ilimitada y ciega (y por lo tanto manejable), su espontaneidad creativa (como ha demostrado Piaget), su increíble capacidad de amar sin reservas y sin condiciones, su imaginación que se desborda en torno y a través y adentro de los objetos que lo rodean, su alegría que no nace del interés- ha sido mutilado de este fondo natural. Bajo la apariencia simpática, bajo los animalitos con gusto a rosa, se esconde la ley de la selva: la crueldad, el chantaje, la dureza, el aprovechamiento de las debilidades ajenas, la envidia, el terror” (Dorfman y Mattelart, 1971: 40).

en el tiempo los llevaría a salir a las calles y gritar, desde la "Plaza de la Dignidad" y hacia todo Chile y el mundo, basta de tanto abuso.

La fuerte crítica que dilucida la dupla Dorfman y Mattelart desde lo socio-económico y político se puede asociar a lo que hemos entendido como la instalación de un sistema modelador, cuyo fin es producir sujetos delimitados, normalizados, obedientes y domesticados: "...si los niños llegasen a hacer oír sus protestas en una escuela de párvulos, o incluso simplemente sus preguntas, eso bastaría para provocar una explosión en el conjunto del sistema de la enseñanza" (Deleuze, 2002: 27). Normalizaciones que pretendían ser naturalizadas, no cuestionadas y que no pudiesen tener otras alternativas posibles. El desobediente era digno de marginación, exilio o eliminación, imponiendo una nueva economía del tiempo de aprendizaje: "Lo Normal se establece como principio de coerción en la enseñanza con la instauración de una educación estandarizada y el establecimiento de las escuelas normales..." (Foucault, 1994: 189), erigiendo padres (y no madres) de la patria y contando la historia del país desde la perspectiva de los ganadores-derrocadores.

Por ello, el mismo Foucault sentencia que este tipo de instituciones -incluyendo, además, las fábricas, hospitales, prisiones y la sociedad toda- son sinónimo de encarcelamiento, encierro y disciplinados intramuros. Los sistemas están formados y son parte de un mecanismo ya delimitado, donde el profesor no puede intervenir los contenidos que ya vienen envasados dentro de las lógicas de producción de conocimiento del mismo ordenamiento socio-políticamente naturalizado e instalado.

Después de estas lecturas, la fuerza del poder recae, en alta medida, en los cuerpos de las víctimas que se ven mermadas por acciones que demarcan sus quehaceres y su estar en el mundo, "...introducir el poder de castigar más profundamente en el cuerpo social" (Foucault, 1994: 86), llegando a una suerte de *tecnología política del cuerpo*. Un saber sobre el cuerpo que se logra constituir debido a la presencia de un conjunto de sistemas disciplinarios y disciplinados, como las escuelas (también escuela Disney), los hospitales, las cárceles, las milicias, etc.

Tecnología imprecisa que no se desarrolla en discursos continuos y sistemáticos y se dispone de elementos fragmentarios y desconectados que, en definitiva, conforman el punto de encuentro de un gran método general que funciona como acción-paragua de todo el orden social, "...es el elemento en el que se articulan los efectos de determinado tipo de poder y la referencia de un saber, el engranaje por el cual las relaciones de saber dan lugar a un saber posible, y el saber prolonga y refuerza los efectos del poder" (Foucault, 1994: 36). Cuerpo que, por tanto, es modelado a través de las consignas de este poder aplicado sobre los vigilados, los excéntricos, los niños, los estudiantes, los migrados, los alienígenas, etc. Es el punto donde la *microfísica del poder* se introduce en los cuerpos, más bien, se instala en el mismo cuerpo, como si se tratase -según Foucault (1979)- de un castillo perfecto del orden civil.

A pesar de su desperdigada sistematización, esta estructura busca la mantención de un régimen de obediencia civil que somete a sus habitantes a reglas, normas, códigos, órdenes, a una autoridad eternamente presente que le controle y supervise. Dicha determinación permite mantener un detallado operativo de fiscalización en nombre del poder; técnica en la que se imponen a los cuerpos tareas a la vez iguales y desiguales, pero siempre dosificadas.

Esta dosificación se puede entender, en línea con Vicente Romano (2004), como una sutil forma de violencia que se aplica cotidianamente para modelar mentes y docilizar cuerpos. Por ejemplo, el hambre, el desempleo, la desigualdad, las faltas a los derechos humanos son maneras de ejercer violencia en las sociedades de turno. Así es como, volviendo a lo anterior, Romano alude a la disparidad en un Estado, entre los gastos militares y los educativos y pone el acento, particularmente, en aquellos países mal llamados "en vías de desarrollo". Chile, de la mano de los Chicago Boys, se inserta con mucho orgullo en esta clasificación que llevó a definirlo como el "jaguar de América Latina": "La militarización del poder político tiene consecuencias directas para el bienestar espiritual y material de los ciudadanos" (Romano, 2004: 97). Esto se puede interpretar como la puesta en ejercicio de un institucionalizado sistema de violencia simbólica que se torna en una amenaza socialmente aceptada y que sitúa sus propias reglas del juego, "...el poder hacer que la validez de significado sea tan efectiva que otra gente se identifique con ellos..." (Pross, 1989: 71).

Con lo dicho, se puede comprender que la crítica que al Pato Donald de Disney hacen Dorfman y Mattelart, a comienzos de los setenta, se anida en una mirada que, gracias a Foucault, podemos concebir en un espacio que sigue en coherencia con los ámbitos de poder clásico, "orwellianos" y de estructuras binarias donde los "malos" deben quedar en los márgenes y los "buenos" son quienes pueden y deben tomar las decisiones. Los gringos de la Escuela Disney y los Chicago Boys eran los "buenos", el resto del mundo -entre ellos los chilenos- los "malos". Así también lo veremos, más adelante y claramente, con el ejemplo a esta diferencia que se hace en la espléndida obra "Tú Amarás" (2018) de la compañía "Bonobo teatro": los "buenos" serán los humanos, los "malos" los "amenite" alienígenas.

## **DEL PATO DONALD A DONALD TRUMP**

En el juego de aproximación entre un Donald (Pato) y otro Donald (Trump) que pretendemos develar y que justificamos, en una primera etapa, desde los estrictos estudios sobre el poder de Michel Foucault, el propósito, en este momento del análisis, se centra en el ejercicio de éste sobre la existencia, cuyo fin ya no es matar, sino ocupar las vidas por completo, repletar las vidas de poder produciendo un efecto *biopolítico* que se disemina por todos los espacios de una gran cantidad "...de aspectos de la vida cotidiana y de las actividades económicas" (Mattelart y Vitalis, 2015: 11). Si ampliamos, por tanto, las lecturas en relación a este último concepto, Roberto Esposito (2009: 23) al hablar de lo impolítico a la biopolítica se cuestiona: "¿Qué es, qué puede ser, una política que ya no piense la vida como objeto, sino como sujeto de política? Una política, así, ya no *sobre* la vida, sino *de* la vida".

Para sentenciar las palabras de Esposito, bien nos parece un poco de arqueología. En este contexto, Foucault desarrolla, para profundizar en su diagnóstico, nociones como la de "el arte de gobernar" y "la gubernamentalidad". En primer lugar, se refiere a un conjunto integrado que contiene instituciones, mecanismos, fórmulas tácticas y técnicas que permiten el ejercicio de los poderes antes definidos y cuyo fin, poco a poco, fue la población. En segundo lugar, una gubernamentalidad que se traduce en la línea de fuerza que ha aplicado occidente y que ha acarreado a una persistencia de esta forma de poder. Poder que Foucault denomina, en este caso particular, "gobierno": "soberanía, disciplina; lo que ha comportado, por una parte, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, y por otra, el desarrollo de toda una serie de saberes" (Foucault, 1999: 195). Finalmente, una tercera acepción de gubernamentalidad, la explica como el resultado de un proceso por el cual el Estado de justicia de la Edad Media, transformado en los siglos XV y XVI en Estado administrativo, se fue "gubernamentalizando".

Esta biología del poder o "biopoder" fue fundamental y crucial para erigir e instalar el modelo capitalista, controlando cuerpos a través de estrategias de producción que centraban su gestión por medio de los procesos económicos. Lo que sucedió es que este dócil modelo, logró esclavizar aún más a sus disciplinados discípulos. Al igual como el desarrollo y crecimiento de las instituciones protegió la estabilidad de las relaciones de producción, las estrategias biopolíticas -puestas en marcha en el siglo XVIII como técnicas de poder aplicadas a todos los estadios del cuerpo social a través de instituciones disciplinarias- se incrementaron en el ámbito de las propuestas económicas. Estas cuestiones económicas se tornan en el imperativo de este nuevo tipo de sociedades.

Con esto se hacen parte de la cotidianidad aquellas orientaciones que precisan o que buscan precisar que lo biológico ya es un reflejo de lo económico (Browne, 2009). A partir de una explosión de tecnologías políticas que afectan a y en los cuerpos, comenzamos a observar otro tipo de sociedad normalizadora, resultado de esta estructura de poder enfocada en la vida y en lo económico como parte central de sí misma.

Ergo, la premonición de Dorfman y Mattelart evidencia mecanismos primeros que -ahora- estilan otras maneras de sujetar a los ciudadanos, creando acciones que se acercan a sensaciones simuladas de libertad, transparencia, democracia y comunidad. Una sensación permanente del "todo bien" que hace sentirnos a "todos bien". Así fue como vivieron, durante más de treinta años, las generaciones del Chile que leían los

dibujos de Disney y que -en un acto de hartazgo radical- se saturan cuando comienzan a abrir los ojos y a despachar opciones de resistencia que obstaculizan el diario vivir y lo cotidiano del país todo.

Incluso ya clausurada la dictadura y en lo que se llamó la postdictadura, esta panacea por el "bien estar" se tornó en un estilo de vida para los países afines con las modelaciones del neoliberalismo. Al respecto, Foucault se cuestionó sobre cómo se puede entender el liberalismo. En una de sus primeras significaciones lo hace como la comprensión de un ejercicio que amplía sus horizontes y que va más allá de la racionalización del gobierno, de lo gubernamental, de la gubernamentalidad. El liberalismo, por tanto, comienza a terminar con la vieja razón de Estado y comienza a cuestionarse las lógicas de ese sistema de poder, reduciendo costos y alejándose de los objetivos propios a lo que se entendía tradicionalmente por gobernar, "...ver en el liberalismo una forma de reflexión crítica sobre la práctica gubernamental; esta crítica puede provenir del interior o del exterior; se puede apoyar sobre cualquier teoría económica, o referirse a un sistema jurídico sin tener un vínculo necesario y unívoco" (Foucault, 1999: 213).

Edgardo Castro (2018: 63), en el *Diccionario Foucault* y luego de hacer un minucioso recorrido por las nociones de biopoder y biopolítica, precisa que en *Sécurité, territoire, population* y, especialmente, en *Naissance de la biopolitique*, Foucault trabaja la segunda de éstas desde su encuadre en el ámbito de la aparición de la economía política y el liberalismo, vale decir, "...la aparición de la gubernamentalidad liberal".

En sintonía con los aportes que se han recuperado, principalmente, de Dorfman y Mattelart, podríamos agregar con Foucault, que desde estas premisas se monta lo que se conoce como el neo-liberalismo americano, "...el que se coloca en general bajo el rótulo de escuela de Chicago y que se ha desarrollado también como reacción a ese 'gobernar demasiado'..." (Foucault, 1999: 214).

Yendo en camino a las reflexiones en torno al otro Donald (Trump), este neoliberalismo, que observamos instalado en América Latina y casi en el mundo entero, se ha volcado, producto de los cambios de los nuevos tiempos, a una nueva tecnologización de las estructuras sociales, rompiendo fronteras e incluso marchando mucho más allá de los propios preceptos de los estados-nacionales. Es la mercantilización de las estructuras de poder y Donald Trump, probablemente y como veremos, es un caso paradigmático y ejemplar en este respecto.

Es así como esta determinación se puede asociar -en un *link*- con las políticas privatizadoras representadas en la amplificación de la racionalidad del mercado que se erige victorioso por sobre los modelos alternativos, incluso los estatales que ya se presentan como rancieros o trasnochados y que a eco del común de los ciudadanos va en retirada. Por eso nos atrevemos a preguntarnos con Mario Perniola (2010: 175): "¿Cómo pueden los criterios alternativos verdaderamente autorizados ser reconocidos como tales en un mundo colonizado ya por la comunicación?"

A saber...

## **DONALD TRUMP**

En consecuencia y para no despegarse de la pregunta de Perniola, queda la sensación que este sistema estable y de estructura de poder diádica ha quedado un tanto en la triste memoria de las viejas generaciones y ya, en pleno curso del siglo XXI, los mecanismos de coerción para con las ciudadanías han variado, globalizándose y transversalizándose hasta en los más mínimos rincones del globo -coincidencias aparte- como si de una supuesta pandemia multinacionalizada se tratase.

Atrás quedaron las lecturas del mundo en uno-dos que con tanta certeza crítica -ya pensando en este siglo- hace el dramaturgo de la compañía "Bonobo teatro"<sup>2</sup> al proponer una brillante y elocuente mirada del y de los mundos que se reducen sólo a dos, sin más opciones, sólo con fronteras que logran escaparse de sí misma. En conversación ciberepistolatar con la profesora y Magíster en Comunicación, Carolina Rojas Flores<sup>3</sup>,

<sup>2</sup> Mayor información en: <https://bonoboteatro.wixsite.com/bonoboteatro>

<sup>3</sup> Debo también a C. Rojas la referencia para encontrarme con la serie *Years and Years*.

concluimos que la obra "Tú Amarás" de esta compañía goza transformando su arte en un acto que satiriza esta simplificación reduccionista de occidente. No obstante, a la vez y para quienes no lo saben, lo delata, lo revela a partir de extraterrestres como otros, como a esos otros "amenites" que hay que denostar por no ser como nosotros, por poseer condiciones distintas que sólo permiten instalar estereotipos que llevan a la violencia, a la diferencia y a la propulsión de una mega y súper identidad. En una convención sobre los prejuicios en la medicina -como desarrolla la obra- los mismos especialistas en esta materia terminan marginándose y discriminándose. En palabras de C. Rojas F.:

No reconocer la humanidad en los otros no iguales ha sido parte de la historia de la humanidad, este no reconocimiento devino en deshumanización de los otros, animalización incluso, inferiorización que se tradujo en esclavitud antes y en pobreza y hacinamientos en el ahora de la obra: de los "indios" a los alienígenas, porque "donde hay pobreza extrema hay violencia" dice uno de los personajes para explicar el comportamiento de los extraterrestres.

La obra hace evidente la esencia discriminatoria que los humanos tienen tan arraigada para desnormalizarla mediante la ironía, la paradoja y la metáfora que es posible construir a partir de la idea de (con)vivir con otros. ¿Quiénes son los alienígenas? A fin de cuentas "uno nunca sabe dónde va a aparecer" (el enemigo) (Rojas Flores: 2020: S/R).

Binarismos aparte y con su crítica ya instalada y asumida, Mattelart y Vitalis llaman a este nuevo estadio, en su libro *De Orwell al cibercontrol* (2015), "la condición postorwelliana" y se refieren a ella precisando que, en este contexto, la hipervigilancia se disemina en las sociedades contemporáneas de una manera completamente diferente al de los mundos totalitarios y binaristas de los Estado-nacionales, desarrollados de forma tan célebre por George Orwell y su ya reconocido Big Brother.

Ahora, estos mecanismos de *cibercontroles* tienen un carácter invisible, son automatizados y las relaciones entre vigilados y vigilantes queda supeditadas al "...número de quienes se apropien de las técnicas digitales" (Mattelart y Vitalis, 2015: 189), ya que todo entorno digital sirve a y con fines de seguridad o con intenciones de lucro comercial. En estos nuevos tiempos, los mecanismos de control ya no se concentran necesariamente en cuestiones disciplinarias, sino que se reducen a dispositivos tecnológicos de informaciones, "...ahora se le descarga de este trabajo gracias a las informaciones que se han obtenido sobre él, sin su apercebimiento" (Mattelart y Vitalis, 2015: 190).

Perniola (2010: 155), en sus investigaciones, trata de encontrar el acontecimiento matriz que inicia esta nueva etapa reivindicadora de los procesos comunicacionales por sobre otras alternativas y la ubica en el atentado del 11 de septiembre de 2001: "...no habrá comprendido que hoy la índole esencial de la cuestión es comunicativa, y no política".

Como ya se dijo a la par con "Tú Amarás", entre otros casos, antes eran herramientas diseñadas para modelar a los individuos y sus cuerpos, volverlos dóciles y domesticados, producto de encierros y encarcelamientos *panoptizados* y disciplinados. Ahora los estallidos sociales y las pandemias hacen salir a la calle, pero, a su vez, vuelve a confinarnos y enclaustrarnos, ya de otra manera, desde la invisibilidad de las conexiones *iluminicamente panoptizadas*, derivándonos a pantallas totalizadoras que desde el salón de casa nos llevan al trabajo, a la escuela, a la universidad, a los cafés y a los encuentros familiares y amicales, *zomeando* nuestras vidas desde el seno de los hogares y con cobertura mundial y global.

En esta misma línea, Néstor García Canclini, en una reciente columna llamada "Las preguntas que hacen falta en los Zoom" (2020), se cuestiona sobre el futuro pospandémico y cómo y desde dónde lo podremos enfrentar; por ejemplo, se detiene en el vínculo entre lo presencial y lo virtual en la escuela y a su deriva en el ámbito de las comunicaciones. En ella expone lo publicado por *DPL News*, donde se denuncia que de 120 mil nuevas webs relacionadas con las palabras clave "Covid" y "corona", el 81% pretende robar información, "...lo que se nos oculta de la pandemia de la infodemia hace dudar de nuestros derechos básicos. Es pregunta para el Zoom y todos los demás administradores algorítmicos de nuestra información. También para los

Estados, los partidos y los organismos internacionales: ¿quieren actuar en esta encrucijada estratégica en favor de lo público y de los ciudadanos?” (García Canclini, 2020: en línea).

En este sentido y al hablar de obras de Foucault (en este caso desde Magritte), bien cabría la ironía creativa que circula por redes sociales y que, en ocasiones como ésta, nos invita a pensar el mundo que estamos levantando, ausencias físicas mediante y aparatos tecnológicos de por medio. Es la paradoja de una “no-comunicación comunicativa”, diría Perniola (2010): Ver imagen en: [Fuente: <https://twitter.com/iaiestaran/status/1248213321167314946>]

Más allá de la lectura irónica de nuestros tiempos de teleeducación y teletrabajo, este fenómeno se trata de un nuevo control -como lo adelantó Gilles Deleuze en la década de los '90- que se lleva a cabo debido a las técnicas informáticas y cuya versión más intensa se encuentra en la mutación hacia el mundo digital del mismo modelo capitalista. Este encierro virtualizado lo podemos entender gracias a lo premonizado por Deleuze como un ejercicio de control continuo y de comunicación instantánea (Mattelart y Vitalis, 2015). Deleuze es concreto en esta precisión y tres décadas atrás aclaró que el individuo dejaba de serlo para pasar a ser “dividuo”, “dividuos” que se sustentan bajo la lógica de una contraseña, un simple *password*:

El lenguaje numérico de control se compone de cifras que marcan o prohíben el acceso a la información. Ya no estamos ante el dualismo “individuo-masa”. Los individuos han devenido “dividuales” y las masas se han convertido en indicadores, datos, mercados o “bancos”. Quizá es el dinero lo que mejor expresa la distinción entre estos dos tipos de sociedad, ya que la disciplina se ha remitido siempre a monedas acuñadas que contenían una cantidad del patrón oro, mientras que el control remite a intercambios fluctuantes, modulaciones en las que interviene una cifra: un porcentaje de diferentes monedas tomadas como muestras (Deleuze, 2006: en línea).

En la distópica serie británica *Years and Years* (2019)<sup>4</sup> se hace una alusión específica a este tipo de situaciones. Entre 2019 y 2034, en menos de medio siglo, la hija de la familia protagonista de la zaga, sólo quiere desaparecer para transformarse “en digital” y, en el fondo, trans-humanizarse, perder su cuerpo para dejarse eternamente *on-line*. Bethany Bisme-Lyons, luego de varios intentos (uno de ellos muy errado y con severas consecuencias para una amiga), logra obtener una especie de beneficio del estricto gobierno de su país y termina virtualizando su ser, su estar en el mundo, logrando captar cuestiones que la gente de a pie (de esa “desarrollada” época) no saben hacer y que la hacen formar parte de un grupo selecto para el control, seguimiento y vigilancia de las ciudadanías.

¿Qué hubiese reflexionado Deleuze al otear un futuro como éste? Bethany como contraseña de su cuerpo, de sí misma, probablemente, hubiese sido una “dividua”, si proyectamos las concepciones de este desaparecido filósofo francés. La verdad nunca podremos saber lo que hubiera pensado Deleuze, pero sí podremos conocer la opinión de Mario Perniola (2010: 156) cuando se refiere a la presencia de *softwares* que no dan tregua y que los/nos obligan a una vida programada que no da respiro a la poesía, a las emociones y a la elaboración de las experiencias, “...sumergidos en un cúmulo de idioteces y en una publicidad asfixiante”. Lo que se pretende es poner a todos los habitantes bajo una vigilancia y evaluación ayudada y apoyada por las tecnologías informáticas, tal cual como se precisa -no muy lejos de nuestros tiempos- en la ficción-distópica de *Years and Years*, “... sino por lo “imposible, pero real” del control minucioso y total del planeta, posibilitado por las nuevas tecnologías informáticas” (Perniola, 2010: 167). A estas alturas, vale la pena quedarse con la clarificadora opinión que sobre este nuevo mundo tiene la matriarca anciana, la gran abuela de la familia Lyons (Muriel), que protagoniza la serie:

---

<sup>4</sup> Ver tráiler en: <https://www.youtube.com/watch?v=0iucXy-0RKI>

"Este siglo ha sido difícil. Más difícil de lo que imaginé.

¿*Signor* cuántos días han pasado desde el 31 de diciembre de 1999?

-Diez mil seiscientos treinta y seis.

¡Diez mil días! Es un abrir y cerrar de ojos. Hace diez mil días estaba aquí, en esta casa.

Su mamá estaba en la cocina y pensé: Aquí estamos, lo logramos. ¡Lindo mundito! Muy bien occidente. Llegamos. Sobrevivimos.

Qué idiota. Vaya idiota que era.

Pero no vi todos los payasos y monstruos que se acercaban. Cayéndose unos encima de otros y riéndose. Por Dios, ¡vaya circo!

Y es todo lo que hizo falta. Diez mil días [...]

Los bancos, el gobierno, la recesión.

Los Estados Unidos, la Sra. Rook.

Todo lo que ha ido mal es culpa de ustedes [...]

Nosotros lo somos, cada uno de nosotros. Podemos pasarnos todo el tiempo culpando a otros.

Culpamos la economía. Culpamos a Europa. La oposición. El tiempo. Y culpamos las vastas mareas de cambio histórico.

Como si nouviésemos control y fuéramos impotentes, pequeños y frágiles.

Pero sigue siendo nuestra culpa. ¿Y saben por qué? Por la camiseta de una libra, la camiseta que cuesta una libra. No la podemos resistir. Cada uno de nosotros. Vemos la camiseta de una libra y nos parece una ganga, nos encanta, y la compramos. No porque sea mejor, pero es una buena camiseta para el invierno, para usarla abajo, no está mal.

Y el dueño de la tienda recibe cinco míseros centavos por esa camiseta. Y a un campesino, en alguna parte, le pagan 0,01 centavo. Y eso nos parece bien, a todos nosotros. Damos nuestro dinero y participamos en ese sistema de por vida.

Vi el comienzo de este desastre en los supermercados, cuando sustituyeron a todas las cajeras por un sistema automatizado [...]

Sí, pero no hicieron nada. ¿Protestaron cuando aparecieron hace veinte años? ¿Escribieron cartas quejándose? ¿Compraron en otro lugar?

No. Se enfurruñaron y lo soportaron.

Ahora, esas mujeres ya no existen.

Y nosotros lo permitimos [...]

Ya no está, nos deshicimos de ella.

Bien hecho. Sí, es nuestra culpa.

Este es el mundo que construimos. Felicitaciones. Salud" (*Years and Years*, 2019: T1/E6).

Las directas y ácidas palabras de la "gran mamá", invitan a reflexionar sobre nuestro futuro y a lo que, con Mario Perniola, se puede llamar "la paradoja de una no-comunicación comunicativa". Esta noción, el autor la explica como un instrumento eficiente para evidenciar lo absurdo del mundo actual. Después del 2001, la comunicación colonizó absolutamente todo, incluso lo que se le oponía, al aquí y al ahora, a la contingencia y a lo que trasciende lo inmediato, tecnologizándolo, llegando a suplantar, entre otras personas, hasta las cajeras de supermercados.

Este es un síntoma de la entrada al mundo político de Donald Trump. Sin querer tornar este artículo en una presentación a la serie antes mencionada y para quienes sólo la han podido ver, nos podemos cuestionar: ¿qué relaciones posibles podremos encontrar entre Mr. Trump y Ms. Rook?, la extravagante primera ministra representada por una inigualable Emma Thompson en *Years and Years*.

Trump [Rook], a diferencia del Pato, ha levantado su imperio económico y político a partir de acciones vinculadas al mundo de la simulación, a la era del simulacro, a la proliferación de imágenes por sobre la realidad. A lo que, nuevamente con Mario Perniola, podemos llamar *La sociedad del simulacro* (2011): “El concepto de simulacro, es entendido como una construcción artificiosa carente de un original, encuentra las condiciones para su plena realización en los medios de comunicación contemporáneos” (Perniola, 2011: 161). Los medios pueden ofrecer una imagen mucho más compleja, elaborada y precisa que la realidad misma, superándola en su juego de ficción por sobre la ficción.

Sin embargo, al mismo tiempo, conlleva una distancia de todo prototipo posible, quedando sólo en los ejercicios de reproducción industrial de la imagen (desde la imprenta y, sobre todo, hasta la neotecnología). Los simulacros y las simulaciones son más parientes cercanos a la *irrealidad* que a la realidad, encasillando -en este ítem- a los vericuetos para hacerse del poder del mismísimo Donald Trump. “El simulacro es, por tanto, la *imagen sin identidad*: no es idéntico a ningún original externo y carece de una originalidad propia autónoma” (Perniola, 2011: 162).

Sin valor alguno y parte de un engaño permanente y patente como lo podemos ver en la ya clásicas imágenes, proyecciones y acciones de Mr. Trump. Acciones que distorsionan las cosas hasta el punto de hacerlas irreales, *desrealización* de la sociedad y donde la imagen disuelve el acontecimiento, prevaleciendo sobre ella y haciéndose parte del discurso de autoridad. Basta con observar las determinaciones que este segundo Donald ha tomado sobre la pandemia Covid y las consecuencias que ha acarreado para el país y su gente de a pie.

De muestra un botón: en el artículo llamado “El asesinato de George Floyd y el dilema de qué hacer con la policía”<sup>5</sup>, Andrés Almeida, editor general del periódicoweb “Interferencia”, alude al escenario pandémico y a sus efectos más letales en las comunidades afrodescendientes. Sobre las protestas y disturbios que derivaron de este asesinato, Almeida (2020: en línea) escribe: “Por lo mismo, el presidente Donald Trump -seguidos de varios políticos, incluidas figuras locales demócratas- se han enfocado en condenar los actos violentos de las comunidades afrodescendientes, sugiriendo que están instigadas por grupos antifascistas organizados y que nada tienen que ver con la memoria de Floyd”, desfocalizando el hecho, *desrealizándolo* y llevándolo a un terreno ajeno al de la pandemia y al acto “real” de racismo allí presente, tratando de disolver los originales, “...en la sociedad contemporánea la aceptación sin reservas de la dimensión del simulacro es condición de efectividad” (Perniola, 2011: 32).

Lee McIntyre (2018: 180) define a la posverdad como lo ejemplificamos -utópicamente- con el registro que observamos en el *link*<sup>6</sup>: “Subordinación de la verdad a intereses políticos”. Esta especie de estado de simulacro invertido (gran parte de nosotros quisiéramos que esta última noticia hubiese sido verdad) sirve para introducir, tal vez, el concepto o palabra clave que más calza con la gestión Trump, ya sea encabezando el gobierno de los Estados Unidos o como ser humano que habita este planeta:

Dada la mistificación de los hechos, el abandono de los estándares evidenciables en el razonamiento y la total y completa mentira que marcaron las votaciones del Brexit en 2016 y las elecciones presidenciales de los Estados Unidos, muchos se horrorizaron. Si Donald Trump pudo afirmar (sin evidencia) que de perder las elecciones habría sido porque estaban amañadas en su contra, ¿importarían lo más mínimo los hechos y la verdad a partir de ahora? (McIntyre, 2018: 31).

---

<sup>5</sup> Artículo completo en: <https://interferencia.cl/node/3629>

Con el fin de observar el efecto tecnológico en temas vinculados al visitado en este artículo ver, en el mismo medio, <https://interferencia.cl/node/3711>

<sup>6</sup> Edición falsa de *The Washington Post* que anuncia la renuncia de D. Trump (enero, 2019).

Fuente: [https://elpais.com/internacional/2019/01/16/actualidad/1547667523\\_844721.html](https://elpais.com/internacional/2019/01/16/actualidad/1547667523_844721.html)

Y así las posverdades de Trump sumaron y siguieron (McIntyre, 2018):

1. Su victoria electoral era la mayor desde la de Ronald Reagan.
  2. La multitud en su investidura fue la más masiva en la historia de los Estados Unidos.
  3. Su discurso en la CIA tuvo una ovación de pie por parte de todos los presentes.
  4. El cambio climático es un invento chino para acabar con la economía de los Estados Unidos.
- Si bien la necesidad de mentir se encuentra inserta en el mundo de la política, Trump es quien la instala como una suerte de cúlmene de la verdad, siendo la víctima primera de estos nuevos modelos de gobernar bajo el establecimiento de otro Estado-nación. El prefijo “pos”, en este caso, no se concentra en lo que viene después de... que deja atrás algo; si no que “... en el sentido de que la verdad ha sido eclipsada: que es irrelevante” (McIntyre, 2018: 34).

La posverdad, en su modo Trump, es una manera de imponer una ideología superior por la cual su(s) ejecutor(es) pretenden obligar a otros sobre algo, más allá de que exista la evidencia para ello o no. Los políticos, en este escenario, hacen que la posverdad supere en importancia a las ciudadanías, logrando hacer frente a los acontecimientos y cambiando su dirección sin costo (político) alguno. Chile no fue la excepción cuando se recurrió a la “chilezuelización” del país en el contexto de la campaña electoral presidencial de Sebastián Piñera contra Alejandro Guillier, el candidato de centro izquierda<sup>7</sup>.

En el pie de página recién revisado vimos la *fake news* que llevó a Piñera a La Moneda y que logró convencer a un grupo importante de chilenos de que esta relación con Venezuela era completamente posible.

La noticia falsa se crea con un fin específico. Tiene su propio propósito. No se reduce sólo a un hecho noticioso que tiene una información no verdadera, sino que es un invento que se crea con alevosía, deliberadamente. Es el acto que comete el escritor Roberto Ampuero en la campaña de Piñera y que lleva, posteriormente, al acuñamiento y popularización del cruce de palabras “Chilezuela”: “Efectivamente, me informan que este supuesto mensaje del dictador Nicolás Maduro no corresponde a la realidad y lo incluí en el fragor del debate twitteriano”, escribió ese día. “Lamento haber inducido a error a quienes me leen y pido las disculpas del caso”. Pero a esas alturas el fenómeno de “Chilezuela” ya estaba fuera de control en las redes sociales. El futuro canciller chileno [R. Ampuero] había realizado ya su aporte para fomentar la campaña de fake news” (Ramírez, 2018: en línea)<sup>8</sup>.

El problema de todas estas formas de difundir hechos no verdaderos o de mentiras es que no sólo pueden acarrear consecuencias políticas, sino que también pueden afectar directamente a los ecosistemas sociales de países o poblaciones por completo. Cerca de un mes después de las elecciones en Estados Unidos, un hombre sin control ingresó a una pizzería en Washington D.C. y sacó su escopeta, “...diciendo que estaba investigando una historia que había leído sobre cómo Bill y Hillary Clinton estaban dirigiendo una red de esclavitud sexual infantil desde ese negocio” (McIntyre, 2018: 124).

Al mismo tiempo, en Chile y también después de sus elecciones, Piñera no pudo lidiar con una desazón inmensa de su población que optó por salir a las calles aburrida de históricos abusos que los podemos vislumbrar, para efectos de este trabajo, desde el proyecto de Dorfman y Mattelart sobre el Pato Donald hasta nuestros días de Piñera-Donald Trump y que, junto al “Chilezuela” que ejemplifica estas últimas líneas, se apostó de tanto abuso, aprovechamiento e invisibilidad colectiva.

El exceso de imágenes simuladas lanzó a los chilenos a las calles para reventar, para estallar socialmente, para hacer que esa *irrealidad* busque otros horizontes que los de una sociedad construida por las verdades impostadas del Pato Donald y su familia y las posverdades de Donald Trump y sus amigos. Falsedades que terminan sobre-colonizando -como una gran mentira- el acervo cultural del país y del mundo, *coronado*, en estos momentos, con el ya inevitable abismo de una eventual pandemia que obliga al encierro

<sup>7</sup> Ver imagen en: <https://interferencia.cl/articulos/chilezuela-la-fake-news-que-llevo-pinera-la-moneda>

<sup>8</sup> Ver artículo completo en: <https://interferencia.cl/articulos/chilezuela-la-fake-news-que-llevo-pinera-la-moneda>

y que, en esta pausa, lleva a revivir el más esperanzador de los “realismos” (mágicos) al leer/escuchar/ver la puesta en escena de “La Peste del Insomnio” (Aranguibel, 2020)<sup>9</sup>, invitada por la “Fundación Gabo” e inspirada en increíblemente contingentes pasajes del *Macondo* de *Cien años de Soledad* (1967) de Gabriel García Márquez: <https://bit.ly/2MNGg1r>

## BIBLIOGRAFÍA

- BROWNE, R (2009). De la comunicación disciplinaria a los controles de la comunicación. La antropofagia como transgresión cultural. Sevilla. Alfar.
- CASTRO, E (2018). Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores. Buenos Aires. Siglo XXI editores.
- DELEUZE, G (2002). “Hélène Cixous ou l’écriture stroboscopique”. *L’île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*. Paris. Minuit.
- DELEUZE, G (2006). “Post-scriptum sobre las sociedades de control”. *Revista Polis. Revista Latinoamericana*. Centro de Investigación Sociedad y Políticas Públicas (CISPO) / <http://journals.openedition.org/polis/5509> Consultada el 15.06.2020.
- DORFMAN, A & MATTELART, A (1973). Para leer al Pato Donald. Valparaíso. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Universidad Católica de Valparaíso.
- ESPOSITO, R (2009). Comunidad, inmunidad y biopolítica. España. Herder.
- FOUCAULT, M (1979). *Microfísica del poder*. Madrid. La piqueta.
- FOUCAULT, M (1994). *Vigilar y castigar*. Madrid. Siglo XXI editores.
- FOUCAULT, M (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona. Paidós.
- GARCÍA CANCLINI, N (2020). “Las preguntas que hacen falta en los Zoom”. *La nota antropológica. El blog de actualidad sobre estudio científico de la diversidad, biológica, social y cultural humana* / <https://lanotaantropologicablog.wordpress.com/2020/06/03/las-preguntas-que-hacen-falta-en-los-zoom/> Consultada el 05.06.2020.
- MATTELART, A & VITALIS, A (2015). *De Orwell al cibercontrol*. Barcelona. Gedisa.
- McINTYRE, L (2018). *Posverdad*. Madrid. Cátedra.
- PERNIOLA, M (2010). *Milagros y traumas de la comunicación*. Buenos Aires. Amorrortu ediciones.
- PERNIOLA, M (2011). *La sociedad de los simulacros*. Buenos Aires. Amorrortu ediciones.
- PROSS, H (1989). *La violencia de los símbolos sociales*. Barcelona. Anthropos.
- RICHARD, N (2019). “Tiempos incompletos (Chile, primer laboratorio neoliberal)”. *Artishock. Revista de Arte Contemporáneo* / <https://artishockrevista.com/2019/03/14/chile-laboratorio-neoliberal-reina-sofia/> Texto curatorial (21 de marzo al 24 mayo de 2019). Biblioteca y Centro de Documentación. Museo Reina Sofía, Madrid. Consultada el 02.06.2020.
- ROMANO, V (2004). *La formación de la mentalidad sumisa*. España. El Viejo Topo.
- ZONDEK, V (2008). *Por gracia de hombre*. Santiago de Chile. Lom ediciones.

<sup>9</sup> Mayor información en: <https://fundaciongabo.org/es/recursos/video/video-completo-cortometraje-la-peste-del-insomnio>  
 Visionado en: <https://bit.ly/2MNGg1r>

## BIODATA

**Rodrigo BROWNE SARTORI:** Doctor en Comunicación por la Universidad de Sevilla (2003), Magister en Comunicación Audiovisual por la Universidad Internacional de Andalucía (Huelva, 2000) y Licenciado en Comunicación Social por la Universidad de Playa Ancha (Valparaíso-Chile, 1996), con estudios de postdoctorado en la Universidad de Ginebra (Suiza). Actualmente ejerce como docente e investigador del Instituto de Comunicación Social y como Rector de la Universidad Austral de Chile (Valdivia), donde, además, es director del Doctorado en Comunicación impartido por la UACH y la Universidad de La Frontera (Temuco).

### BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



### ¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## ENSAYOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 128-139  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

# Procesos de subjetivación (Foucault): el caso de Don Quijote de la Mancha<sup>1</sup>

*Subjectivation process (Foucault): the case of Don Quijote de la Mancha*

**Andrés ROLDÁN TONIONI**

<http://orcid.org/0000-0001-7938-2854>

[roldantonioni.andres@outlook.es](mailto:roldantonioni.andres@outlook.es)

Universidad Católica de Temuco, Chile

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404393>

### RESUMEN

En el presente ensayo de reflexión teórica se expone el concepto de subjetivación de Michel Foucault representado en un personaje universal como es Don Quijote de la Mancha. Tomando como base los planteamientos primigenios de este concepto, se realiza un análisis enfatizando en su vigencia actual para guiar investigaciones sociales. Se presenta el concepto en sus aspectos fundamentales, contribuyendo al análisis de un proceso central para entender la condición moderna del sujeto. Se sostiene que el proceso de subjetivación atraviesa de principio a fin la obra de Cervantes, la vida de Don Quijote de la Mancha es un ir y venir subjetivado.

**Palabras clave:** Subjetivación, Sujeto, Subjetividades, Foucault, Cervantes.

### ABSTRACT

In this theoretical reflection essay the concept of subjectivation is exposed, through the universal character of Don Quijote de la Mancha. Taking as a basis the original approaches of this concept, we analyse its current usefulness for social research. The concept is presented in its fundamental aspects, contributing to the analysis of a central process to understand the modern condition of the subject. It is argued that the process of subjectivation runs through Cervantes' work from beginning to end, the life of Don Quijote de la Mancha is a subjective coming and going.

**Keywords:** Subjectivation, Subject, Subjectivities, Foucault, Cervantes.

Recibido: 14-08-2020 • Aceptado: 20-11-2020

<sup>1</sup> Agradezco las revisiones y comentarios al documento, realizado por el profesor de lengua castellana señor Alberto Roldan Peña



## INTRODUCCIÓN

El pensamiento de Michel Foucault (1926-1984) ha ocupado un lugar central en la teoría social desde las dos últimas décadas del siglo recién pasado y comienzos del presente (Deleuze, 1986; Downing, 2008; Mills, 2003; Gutting, 2005). Su prolífica obra da cuenta de un trabajo intelectual monumental, comprometido y crítico. Su influencia es ampliamente reconocida en varios ámbitos de estudios, tales como el análisis de los discursos, los estudios de género, de procesos de racialización y discriminación, entre otros. Sería francamente imposible exponer todas las dimensiones de su pensamiento en un escrito como el presente. Sin embargo, la aproximación a su obra, al igual que a cualquier gran sistema teórico, resulta facilitada con el estudio de sus conceptos, los cuales como ventanas, permiten contemplar algunos de los espacios interiores de su sistema de ideas.

El objetivo de este ensayo es exponer el concepto de subjetivación de Michel Foucault como una herramienta útil para comprender una forma específica de las sociedades en la producción de subjetividades. Con ese desafío en mente se ha seleccionado un caso particular de la literatura para acceder al sentido de este concepto. La elección de la obra *El Quijote de la Mancha* no responde a una decisión al azar. La razón de fondo es que el personaje central de la obra de Cervantes ilustra de la manera más ejemplar una vida subjetivada. Se puede decir que consiste en la elección de un caso extremo. El argumento central que atraviesa las siguientes páginas es que el concepto de subjetivación cuenta todavía con el poder explicativo que y que lo ha demostrado a través de toda una primera ola de investigaciones. Su utilidad está en comprender la emergencia de subjetividades en contextos marcados por relaciones de poder así como considerar las posibilidades de fuga a estas. En este sentido, al análisis se desarrolla entre los planteamientos de Foucault y la vida del magistral personaje creado por Cervantes, que es un ejemplo de aquello que se comprende como un modo de ser subjetivado.

*El Quijote de la Mancha* es una pieza clave de la literatura moderna. Desde la escritura de la primera parte hace casi quinientos años ha causado tal impresión en los lectores que su segunda parte fue publicada en medio de un ambiente de expectación absoluta. Innumerables veces ha sido reproducido, traducido, comentado y enseñado, esta obra maestra de la literatura universal posee todos los elementos que pueden elevar una creación narrativa. Como puede imaginarse no nos detendremos en hacer una revisión de todo lo que ha significado y lo que se ha dicho sobre este texto, para esto existe todo un campo de investigaciones literarias que se apartan del objetivo central de este escrito.

Las preguntas que guiaron el análisis fueron ¿Qué se puede decir de la vigencia actual de la obra de Michel Foucault? ¿Es relevante el concepto de subjetivación para interpretar fenómenos sociales en la actualidad? ¿Cómo el personaje de Don Quijote nos sirve como ejemplo de constitución de sujeto? ¿Qué reacciones causaba este personaje en sus contemporáneos? ¿Cómo se resistía este personaje a lo que se esperaba de él? ¿De qué forma la porfía del Quijote puede ser nuevamente reinterpretada y útil para entender la condición del sujeto moderno?

Como definición inicial se dirá que un proceso de subjetivación consiste en una construcción del yo, una reflexión subjetiva del sujeto sobre sí mismo frente al rol o lugar que ocupa en la sociedad, “el sujeto está dividido tanto en su interior como dividido de los otros. Este proceso lo objetiva.” (Foucault, 1983, p. 3). Con la intención de exponer una dimensión del pensamiento foucaultiano nos sumergimos en el caso de la locura del Quijote, para exponer la situación de ruptura que genera la autodefinición del Quijote como caballero andante y el choque contra el patrón de la normalidad de la sociedad que lo rodea. El campo de la locura como forma de subjetivación concibe “*la locura como posibilidad de enunciación que escaparía a la influencia de la razón.*” (Martucelli 272). Se expone en las siguientes páginas la perspectiva de Foucault sobre la subjetivación escogiendo el caso tal vez más famoso de locura a nivel mundial.

Existen algunos estudios que utilizan esta entrada conceptual para dar cuenta de la construcción de subjetividad en ciertos grupos sociales, distinguibles por características comunes. En la mayoría de los casos analizados corresponden a colectivos que sufren el rigor de una sociedad desigual. Ahora bien, a diferencia de lo que puede pensarse este número de trabajos académicos no son numerosos. Algunas de las investigaciones

se centran en los procesos de subjetivación en el trabajo (Favero y Bechi, 2020; Becke, 2017; Bröckling, 2015). Existen otras referidas a procesos de subjetivación política, en casos de violaciones a los derechos humanos, conflictos armados o estados de emergencia (Cristancho, 2019; Madhok, 2018; Jaquet, 2016; Tassin, 2012; Parrini, 2006). Algunas centran su atención en la subjetivación presente en el campo de las políticas educativas y los medios de comunicación (Simons & Masschelein, 2010; Hennigen, 2006; Youdell, 2006; Butler, 2006). Así mismo, hay otras investigaciones en que se discute el concepto desde su primera utilización pasando por autores posteriores, cercanos al pensamiento foucaultiano (Fajardo, 2019; Alcalá, 2018; Quintana, 2012; Castro, 2006; Allen, 2009; Flynn, 1985). Estos trabajos son algunos ejemplos de la potencialidad del concepto y, al igual que aquellos, el presente escrito busca evaluar su funcionamiento en casos puntuales. Hacia el final de este ensayo se sugieren algunos otros campos temáticos posibles de aplicación del concepto que no han sido trabajados, abriendo campos para futuras investigaciones.

La estructura del artículo es la siguiente, en primer lugar, se expondrá el concepto de subjetivación desde el planteamiento de Michel Foucault y se establecen algunas relaciones con otros conceptos de su obra adulta. Luego se analiza la forma en que el hidalgo Don Quijote de la Mancha se transforma en caballero andante y el efecto que causa en sus contemporáneos. Posteriormente revisaremos algunos elementos adicionales enlazados a esta obra literaria que permiten comprender de mejor manera su aparición. Hacia el final, se exponen algunas reflexiones al cierre en torno a las implicancias prácticas del análisis realizado, enfatizando el lugar de la rebeldía frente a los dispositivos de poder, así como posibles campos temáticos donde se puede ahondar utilizando este marco conceptual.

## **LA SUBJETIVACIÓN EN MICHEL FOUCAULT**

Para fines de este ensayo se acudió a una parte avanzada de la obra del autor, al Foucault más maduro, precisamente a aquella en que aparece explícitamente la idea de subjetivación. La bibliografía revisada mayoritariamente se basa en la última etapa del pensamiento de Foucault, la que presenta avances respecto a sus primeras obras, tal como el autor mismo lo precisa en su texto *El Sujeto y El Poder*. En la primera parte de su obra su interés estaba centrado en los mecanismos de poder que restringen y excluyen de múltiples formas, para luego interesarse directamente por las prácticas del individuo que resisten a los dispositivos de poder<sup>2</sup>. Efectivamente, a Foucault le debemos el concepto de subjetivación, el que acuña en sus textos escritos durante la década de los 80, entre ellos la "Historia de la Sexualidad. El uso de los Placeres" e "Historia de la Sexualidad. La inquietud de Si", ambos publicados en francés el año 1984.

Sin embargo, podemos decir que, si bien fue acuñado en su obra más madura, los procesos de subjetivación, por los cuales se constituyen los sujetos, han sido el corazón de toda su obra. Esto es afirmado por el mismo autor, quien precisa que el tema general de su obra no ha sido el poder, sino que la constitución de sujetos (Foucault: 1983). En la etapa final de su vida, Foucault se interesa por las prácticas de sí, porque está analizando cómo se ejerce y concibe socialmente la sexualidad en el paso de un momento histórico a otro. En ese momento, el autor señala que existe un proceso histórico que está relacionado al cultivo del sí. Esto quiere decir, que además de la tendencia propia a la individualidad y la valoración de los espacios íntimos, el sujeto asume una forma de vida de acuerdo a su reflexión de sí mismo y de su entorno. El cultivo del sí da cuenta de la norma jurídica, moral, económica y política existente, pero más importante da cuenta de la adaptación que hace el sujeto de esta.<sup>3</sup>

---

2 "Quizás he insistido demasiado en el tema de la tecnología de la dominación y el poder. Cada vez estoy más interesado en la interacción entre uno mismo y los demás, así como en las tecnologías de la dominación individual, la historia del modo en que un individuo actúa sobre sí mismo, es decir, en la tecnología del yo." (Foucault: 1990, p. 49)

3 "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 sí." (Foucault: 2009, p. 21)

En estas condiciones, la subjetivación se hace, en lo esencial, en una forma casi jurídica, donde el sujeto moral se relaciona con una ley, o con un conjunto de leyes, a la que debe someterse bajo la pena de culpas que lo exponen a un castigo. (Foucault: 2005, p. 30).

El proceso de subjetivación opera dialécticamente entre la norma y el cultivo del sí, entre sujeción y liberación. En este proceso el sujeto opera prácticas diferenciadoras en su puesta en escena. Operan en la actualidad en la forma de ajustes o diferenciaciones del estilo de vida neoliberal. Foucault parte del supuesto de que en estas representaciones del sí cabe la posibilidad de disidencia del sujeto. Ahora bien, la disidencia o el ajuste, a los patrones de normalidad repartidos socialmente, se dan en contextos y a estos contextos están atados los procesos de subjetivación. El proceso de subjetivación se presenta en Foucault como lucha o resistencia, o sea como una categoría política, que no está fuera del poder sino que ligado a este en un proceso dialéctico. De los procesos de subjetivación se desprenden tecnologías del sí que se usan, más bien, para otorgar una singularidad al individuo o a un colectivo específico.

A modo de contextualización, debemos comprender que existen cuatro tipos principales de estas «tecnologías», y que cada una de ellas representa una matriz de la razón práctica: 1) tecnologías de producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas; 2) tecnologías de sistemas de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones; 3) tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto; 4) tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad. (Foucault: 1990, p. 48)

Estos cambios en el sujeto no se quedan en el plano estrictamente individual. La agregación de experiencias subjetivas compartidas decanta en experiencias colectivas. Los procesos de subjetivación son observables también en grupos sociales específicos. Este es un punto crucial, cómo se condensan procesos de subjetivación y dan paso a subjetividades de grupo. La respuesta pareciera ser, los procesos de subjetivación dan paso a una condición subjetiva común a todos aquellos que comparten una experiencia, individuos atados colectivamente a una práctica común. Foucault, en este sentido, propone tomar como punto de partida las luchas de resistencia al poder *“investigar las formas de resistencia y los intentos hechos para disociar estas relaciones”* (1983: p. 6). Estas prácticas de resistencia:

Son luchas que cuestionan el status del individuo; por un lado, afirman el derecho a ser diferente y subrayan todo lo que hace a los individuos verdaderamente individuos. Por otro lado, atacan lo que separa a los individuos entre ellos, lo que rompe los lazos con otros, lo que rompe con la vida comunitaria y fuerza al individuo a volver a sí mismo y lo ata a su propia identidad de forma constrictiva. (Foucault: 1983, p. 6-7)

En su análisis histórico Foucault va elaborando de manera sutil una crítica al saber occidental, sus formas de ejercicio del poder, su racionalidad. La lógica del poder marca a los individuos, le impone una ley de verdad que él mismo y los otros conocen, primordialmente a través del cuerpo. En el caso de su estudio de la sexualidad señala lo siguiente:

Esas morales definirán otras modalidades de la relación con uno mismo: una caracterización de la sustancia ética a partir de la finitud, de la caída y del mal; un modo de sometimiento en la forma de la obediencia a una ley general que es al mismo tiempo voluntad de un dios personal; un tipo de trabajo sobre uno mismo que implica desciframiento del alma y hermenéutica purificadora de los deseos; un modo de cumplimiento ético que tiende a la renuncia a uno mismo. Los elementos de código que conciernen a la economía de los placeres, la fidelidad conyugal, las relaciones entre hombres podrán perfectamente seguir siendo análogos. Corresponderán entonces a una ética profundamente retocada y a otra manera de constituirse uno mismo como sujeto moral de las propias conductas sexuales. (Foucault, 2005b, p. 220)

El proceso de subjetivación involucra la lucha de las subjetividades en diversas dimensiones. Foucault (1983) concibe tres formas de lucha, a saber, 1) La relativa a las formas de dominación, 2) contra las formas de explotación y 3) contra las formas de sumisión. Estas tres formas de lucha dan paso a procesos de subjetivación del sujeto. Judith Butler lo plantea de la siguiente manera:

El término subjetivación encarna en sí mismo la paradoja: assujettissement denota tanto el devenir del sujeto como el proceso de sujeción; por tanto, uno/a habita la figura de la autonomía sólo al verse sujeto a un poder, y esta sujeción implica una dependencia radical. Para Foucault, el proceso de subjetivación se realiza sobre todo a través del cuerpo. (2001, p. 95).

Pero ¿cómo se lleva a cabo la autonomía del sujeto dentro de relaciones de sujeción? La propuesta de nuestro autor consiste en estudiar la constitución del sujeto como una relación de saber-hacer, una técnica de vida (Martucelli, 2014). Se trata de un sujeto que se encuentra a sí mismo y las formas de gobernarse, esto es lo que está presente en los dos últimos tomos de la Historia de la Sexualidad. Tal como nos recuerda Martucelli, *"finalmente, en toda la última fase de la obra de Foucault se perfila otra posibilidad de emancipación, que pasa sobre todo por la capacidad de deshacerse del modo de individualización generado e inducido por el poder moderno."* (2014, p. 273)<sup>4</sup>.

No se puede afirmar, entonces, que Foucault haya perdido su interés por el tema de la micro y macro física del poder. Cada sociedad histórica ha establecido sus propios mecanismos a través de los cuales se ejercen formas de exclusión. Según Foucault, en el proceso de constitución de sujetos, aquellos hechos que parecen ser banales presentan en sí mismos complejos entramados históricos que han llevado a la naturalización de ciertos sistemas de dominación. Como se sabe, fenómenos tales como la locura o el castigo esconden tras de sí imbricadas lógicas de ejercicio del poder que apartan al sujeto y son casos en los cuales es posible ver cómo funcionan los dispositivos de control. Fenómenos que podríamos ampliar hoy en día a muchos ámbitos en donde se vive el rigor de la exclusión, por ejemplo, comunidades migrantes, desplazados por conflictos bélicos, comunidades que viven en la pobreza, etc. Es por esto que la obra de nuestro autor ha sido tomada como bandera de lucha de los oprimidos, porque conecta una crítica aguda a las estructuras diferenciadoras de la sociedad y sus mecanismos normalizadores.

La propuesta del autor es comprender los procesos de racionalización y dominación en campos bien delimitados. Estos campos pueden situarse en la esfera económica, política o cultural, pero Foucault privilegia la investigación partiendo de temas específicos, no elabora una crítica a la razón moderna como lo hizo la teoría crítica de la Escuela de Fráncfort<sup>5</sup>. Más bien, propone analizar los mecanismos del poder en base al

---

4 Martucelli nos recuerda de esta forma las etapas en el pensamiento de Foucault: "Una vez más, a pesar de las diferencias evidentes entre estos tres periodos (verdad, poder, ética; o si se desea seguir a Deleuze, saber, poder, sí mismo), la estructura a partir de la cual Foucault concibe la posibilidad de emancipación sigue siendo sorprendentemente similar a lo largo de toda la obra." (2014, p. 274).

5 "¿Debemos juzgar a la razón? A mi modo de ver nada sería más estéril." (Foucault: 1990, p. 96)

estudio de temas puntuales, por ejemplo, locura, la enfermedad, la sexualidad, la gubernamentalidad, para reconstruir a través de datos históricos el relato de los confinados en diversos momentos de tiempo. Su trabajo de largo plazo fue estudiar estos fenómenos para caracterizar las sociedades en las cuales estos se producían, formaciones históricas, que definen relaciones de dominación y de producción de clases.

El proceso de subjetivación surge en la obra de Foucault para dar cuenta justamente del espacio subjetivo que tiene el sujeto frente a mecanismos de poder específicos. No se refiere, como se menciona a menudo, a un estar fuera de sí. Refiere al proceso en el cual el sujeto explícitamente se construye a sí mismo frente a las condicionantes del entorno. La subjetivación implica la sensación de extrañeza del sujeto frente a los mecanismos de dominación, y su respuesta consciente o inconscientemente a ellas. La subjetivación incluye, como ya se ha mencionado, el ejercicio de cultivo del sí como también las prácticas desplegadas por el sujeto en su aparición en la sociedad. Deleuze lo describe de la siguiente manera:

La lucha por una subjetividad moderna pasa por una resistencia a las dos formas actuales de sujeción, una que consiste en individuarnos según las exigencias del poder, otra que consiste en vincular cada individuo a una identidad sabida y conocida, determinada de una vez por todas. La lucha por la subjetividad se presenta, pues, como derecho a la diferencia y derecho a la variación. (1986, p. 139)

El concepto de subjetivación implica, usando palabras de Deleuze, un diálogo consigo mismo. Se refiere a aquel proceso de construcción subjetiva atada a los dispositivos del poder, que en ocasiones se resiste férreamente y genera rebeldías. El proceso de subjetivación implica, entonces, la objetivación de la subjetividad en relación con los mecanismos de control. Se presentarán más adelante algunos casos en que estos procesos de subjetivación están presentes en nuestras realidades actuales.

A continuación, se expone la figura épica de Don Quijote cuya imagen nos traslada a mundos imaginarios y nos embarga de sentimientos. Se enfatiza en el proceso que lleva adelante el personaje para autodefinirse como un ser distinto, su esfuerzo de construcción del yo no esperado.

## **LA (DES)IDENTIFICACIÓN DE DON QUIJOTE**

¿Es posible interpretar la vida de Don Quijote de la Mancha como una resistencia, una transgresión al orden establecido? Evidentemente la vida de nuestro personaje en estudio es del todo extraña a sus pares. Pero al Quijote no le importa tanto lo que pasa a su alrededor como su autodefinición misma de caballero andante. Su mente está en la noble tarea de la caballería andante que defiende y reproduce (in)dignamente. Su tarea como tal es la de desatar embrollos, la defensa del desposeído, aminorar el sufrimiento de los oprimidos y asistir a las doncellas en muestra de su valentía.

Todas sus aventuras tienen su origen en aquella afición a la lectura de novelas de grandes caballeros andantes, de maravillosas travesías y esplendorosos actos. Del trastoque provocado por esta lectura fanática de novelas es que el honrado hidalgo, señor Alonso Quijano<sup>6</sup>, cambia su existencia psíquica y material por la de uno de los nobles caballeros que protagonizaban las historias de estos libros y que se autodenomina como Don Quijote de la Mancha<sup>7</sup>. Cambia con esto su realidad y comienza un centenar de aventuras que estarán marcadas por la desgracia y la desdicha de su enfrentamiento con la realidad<sup>8</sup>. Las aventuras de Don Quijote nos muestran el punto exacto del castigo de la norma social, justo ahí en donde su verdad se cruza con la verdad aceptada por sus contemporáneos; la nobleza y el altruismo de su actuar como caballero andante se

---

6 En algunas partes del tomo I se le nombra también como el señor Alonso Quijana.

7 En otras partes del libro se autodenomina como El Caballero de la Triste Figura (Cervantes, 2005<sup>a</sup>) y luego como El Caballero de los Leones (Cervantes, 2005b), todas autodenominaciones derivadas de las aventuras que vivencia este célebre personaje.

8 Existe una aplicación muy interesante de la idea de realidad como múltiples realidades o subuniversos simbólicos, desde el punto de vista sociológico de Alfred Schütz (2012) en su escrito denominado "Don Quijote y el problema de la realidad", que forma parte de su libro "Estudios sobre teoría social. Escritos II", publicado originalmente el año 1964 y publicado en español el año 1974.

estrella con la realidad de los aldeanos, sacerdotes y otras gentes de la época. Cervantes lo relata de la siguiente manera:

En efeto, rematado ya su juicio, vino a dar en el más extraño pensamiento que jamás dio loco en el mundo; y fue que le pareció conveniente y necesario, así para el aumento de su honra como para el servicio de su república, hacerse caballero andante, y irse por todo el mundo con sus armas y caballo a buscar las aventuras y a ejercitarse en todo aquello que él había leído que los caballeros andantes se ejercitaban, deshaciendo todo género de agravio, y poniéndose en ocasiones y peligros donde, acabándolos, cobrase eterno nombre y fama (2005a, p. 81).

En los inicios de su andar, Don Quijote le pide al dueño de una 'venta' o posada que lo nombre caballero andante, el cual siguiendo el juego a este particular personaje que llega a su negocio realiza una ceremonia de investidura; luego de ésta y ya armado caballero, Don Quijote vuelve a su aldea por sugerencia del ventero para asegurarse de llevar algún dinero y ropaje para iniciar nuevamente su largo viaje en pos de las aventuras.

Revisemos, antes de continuar, en qué consistía la tradición de la caballería andante descrita por el mismo Don Quijote cuando hablaba a unos pastores:

Para cuya seguridad, andando más los tiempos y creciendo más la malicia, se instituyó la orden de los caballeros andantes, para defender las doncellas, amparar las viudas y socorrer a los huérfanos y a los menesterosos. Desta orden soy yo, hermanos cabreros, a quien agradezco el gasaje que hacéis a mí y a mi escudero (Cervantes: 2005a, p. 171).

Continuando posteriormente, en otra parte del texto:

La profesión de mi ejercicio no conciente ni permite que yo ande de otra manera. El buen paso, el regalo, y el reposo, allá se inventó para los blandos cortesanos; mas el trabajo, la inquietud y las armas solo se inventaron e hicieron para aquellos que el mundo llama caballeros andantes, de los cuales yo, aunque indigno, soy el menor de todos (Cervantes: 2005a, p. 186).

De aquí en más, su presentación frente a los otros será la de Don Quijote de la Mancha, valiente caballero andante, que, según su imaginación, en buena hora existe para bien de la humanidad.

Los personajes que se van sucediendo en sus aventuras representan la forma que asume la realidad dentro de la narración. Son ellos los que queman sus libros de caballería, los que tratan de persuadirlo, se burlan de su quehacer, lo engañan y conminan a regresar a su hogar y a llevar una vida en normalidad.

### Otras subjetivaciones en Don Quijote de la Mancha

No debemos olvidar que esta gran obra literaria de la modernidad fue concebida en el tiempo que su autor, Miguel de Cervantes<sup>9</sup>, estuvo encarcelado como prisionero de los turcos por cinco años en Argel<sup>10</sup>. En el mismo prólogo a su obra, Cervantes nos entrega este dato cuando afirma

Y así, ¿qué podía engendrar el estéril y mal cultivado ingenio mío sino la historia de un hijo seco, avellanado, antojadizo, y lleno de pensamientos varios y nunca imaginados de otro alguno, bien como quien se engendró en una cárcel, donde toda incomodidad tiene su asiento y donde todo triste ruido hace su habitación? (2005a, p. 29).

9 Recordemos así mismo que Miguel de Cervantes vivió entre 1527 a 1616. Fue militar, poeta, novelista y dramaturgo. En la batalla de Lepanto de 1571 recibió tres golpes de balas de plomo, dos de ellos en el pecho y uno de ellos en la mano izquierda que le inhabilitaría esta extremidad, por lo que ha sido denominado como "el manco de Lepanto".

10 Fue apresado en 1575. Existe evidencia de que intentó escapar en cuatro ocasiones su prisión, sin éxito en ninguna de ellas.

El mismo autor sufría en carne propia las barreras disciplinarias asociadas al castigo en la cárcel durante los años 1575 hasta el 1580, cuando es rescatado por la congregación religiosa de los Trinitarios. Su obra es producto de una subjetivación que se construye en miras a la libertad.

No es un hecho desconocido que varias obras literarias y algunos textos políticos han sido concebidos y/o escritos en prisión. Algunos ejemplos notables de destacar son, por ejemplo, "El Príncipe" de Maquiavelo, los escritos de Nelson Mandela, "Justine" del Marqués de Sade y los Cuadernos de la Cárcel de Gramsci. En el caso de Don Quijote de la Mancha es correcto afirmar que se concibió en la prisión, pero no necesariamente fue escrito completamente en ella.

Podemos ver que ha existido una relación entre literatura, política y prisión. ¿Qué se puede decir de esta relación? Que los contextos influyen en sus escritores y que están marcados por la historia de su vida. La escritura en la prisión ha dado paso a grandes trabajos intelectuales y esto no puede desconocerse. El autor que está recluso obtiene un espacio de libertad en la representación imaginaria de situaciones y batallas que solo son posibles a través del pensamiento. En este sentido, como podemos ver de los casos mencionados, se trata de una escritura de fuga. Operarían en el caso de Don Quijote y en estos otros casos, procesos de subjetivación de aquellos sujetos que devienen en escritores en momentos de sujeción total.

Otra muestra de aquella subjetivación presente en el texto y en el personaje son, por ejemplo, los regresos al hogar de Don Quijote, en los cuales se encuentra con sus vecinos, familiares y amigos. En estos retornos a casa, se exaltan las intenciones de aquellos personajes para volver a la razón a Don Quijote, utilizando para esto los más rebuscados ingenios. Incluso en alguno de estos retornos, el caballero recobra el juicio y reconoce a sus contemporáneos, recordando en esos diálogos pasajes melancólicos de su vida.

Se opera en Don Quijote, por último, un proceso a través del cual un hidalgo aldeano de la Mancha, trastocado por la literatura caballeresca, se pone en marcha a la usanza de los caballeros andantes por medio de una serie de "prácticas de sí" que incluyen no solamente una puesta en escena con caballo y armadura, lanza y espada, sino que, además, el hacerse de una doncella a quien dedicar sus victorias y valerse de un escudero que lo acompañará hasta la última de sus aventuras. Esta práctica de sí redundante en cabalgatas, cantos, embrollos, delirios, discusiones, todas dignas de un caballero andante.

Recordemos en este punto lo que implica la subjetivación para Foucault para establecer un nexo con las prácticas del sí *"cabe recordar que para Foucault, la práctica de sí significa ante todo un modo de subjetivación que lleve al autogobierno de sí por sí mismo, a una relación plena consigo que implique reflexividad del sujeto y un trabajo (un ejercicio) sobre sí"* (Constanz y otros, 68). El Hidalgo de la Mancha elabora un repertorio completo de tecnologías del yo para dar fiel cumplimiento a su mandato, ser reconocido como caballero andante.

A poco de iniciado el trabajo de búsqueda bibliográfica es posible encontrar que Michel Foucault en su texto denominado "Las Palabras y Las Cosas. Una arqueología de las ciencias humanas", publicado el año 1966, utiliza la figura de Don Quijote para analizar el paso de una episteme a otra, oponiendo la realidad creada por el personaje a la representación de la realidad de quienes buscan sanarlo, o sea, recalcar las relaciones entre verdad y ficción en diversas sociedades, en este caso, los discursos de la verdad en el paso de la edad clásica a la modernidad<sup>11</sup> (Foucault, 2002). Sin embargo, no profundiza mayormente en este y tampoco acuña el concepto de subjetivación en ese momento, pero como puede apreciarse la conexión de ese análisis con el realizado en este ensayo están profundamente relacionados. Los órdenes de poder son también sistemas de ideas que fijan lo que es esperable, lo que es correcto y lo que no lo es. Puede observarse la sintonía del trabajo temprano de Foucault con su obra final.

---

11 Al comienzo de este texto de Foucault se analiza otra obra de arte del mismo período de tiempo, me refiero a Las Meninas, un cuadro pintado por el español Diego Velázquez el año 1656. En este texto Foucault sustentó su tesis de que cada período histórico ha establecido su discurso de la verdad para designar lo que es aceptable en el mismo y lo que es ficción, locura o anormalidad.

Por otro lado, uno de los temas de interés en la obra de Foucault ha sido el caso de la locura. Basado en éste, escribe su tesis doctoral denominada "La Historia de la Locura en la Época Clásica" en el año 1961. Un dato no menor es que en el caso de su tesis doctoral también acude a la figura de Don Quijote de la Mancha para describir un tipo particular de sin razón mostrado por la literatura novelesca y dramaturgica. Sin embargo, no se desarrolla mayormente en este texto de Foucault la figura de nuestro personaje, sino que el autor sigue curso propio a través de un detallado trabajo histórico de las relaciones entre locura y razón.

## CONSIDERACIONES FINALES

*"es probable que hoy en día el objetivo más importante no sea descubrir qué somos sino rehusarnos a lo que somos"* (Foucault: 1983, p. 11)

La trayectoria trazada en el presente texto se aprovecha del noble Hidalgo de la Mancha en un ejercicio que espera ser útil a las ciencias sociales y las humanidades. La utilidad del presente trabajo de reflexión puede encontrarse en la presentación del concepto de subjetivación de Michel Foucault para la interpretación de experiencias de vida y subjetividades de sujetos que viven enfrentados a disposiciones de poder específicos. Lo anterior aprovechando de disfrutar nuevamente la novela Don Quijote de la Mancha, de Miguel de Cervantes. Una vez más esta histórica obra permite ser interpretada, en este caso, para exponer la forma concreta en que su personaje principal se constituye como sujeto y da paso a una de las más desfachatadas aventuras que jamás se hayan conocido. Con Foucault entendemos el concepto de subjetivación como un proceso de constitución de sujetos (Foucault: 1983). Se constituye el sujeto en la relación consigo mismo y en medio de relaciones de poder.

Opera en Don Quijote un proceso de subjetivación que lo lleva a asumirse como caballero andante y distinguirse de esta forma de todos sus contemporáneos. Tal como nos dice Foucault, la subjetivación se trata de una intensificación de la relación consigo mismo a través de la cual cada uno se constituye en sujeto de sus actos (Foucault: 2005b).

A lo largo de la obra de Foucault es posible observar dos dimensiones presentes en el proceso de subjetivación, por un lado, la sujeción como producción de subjetividades a través de dispositivos de saber-poder y, por otro lado, como un arte de vivir de manera crítica, disidente, desobediente, un tipo de rebelión reflexiva. Entre estas dimensiones el sujeto se asigna a sí mismo por sí mismo, el sujeto pasa a ser un objeto estético que se desprende de las relaciones de poder instauradas.

En la actualidad existen diversas modalidades en que los sujetos buscan desafiliarse de los esquemas sociales y culturales predominantes, por ejemplo de modelos alimentarios, de definición sexual, de la representación política, del buen vivir. Corresponden a proyectos de vida subjetivados que escapan a los parámetros y la sujeción del régimen de gobierno de la vida capitalista. Para los contemporáneos de estos sujetos subjetivados sus prácticas, discursos e ideologías resultan extrañas, controversiales y muchas veces una locura.

Estas porfías van dando cuenta de procesos de cambio social, son esbozos, pistas, señales de la mutación de un régimen de poder. La sujeción ideológica de un régimen no es total, en los intersticios de las prácticas normalizadas, entre la heterogeneidad de formas de vida, en la multiplicidad de caminos que asume la crianza y la socialización, se gestan las alternativas. Alternativas de proyectos de vida subjetivados, tan reales como utópicos, tan presentes como marginados.

En esta diversidad de experiencias personales existe un prolífico campo de investigación. El enfoque foucaultiano es una fuente para investigaciones cualitativas biográficas o de análisis de los discursos. El objetivo central en estas es el estudio en profundidad de los mecanismos de ruptura que emplean los sujetos para escapar a los órdenes legales-morales-tradicionales, así como los mecanismos de reproducción de estos últimos que impiden proyectos emancipatorios individuales o colectivos. Se han indicado anteriormente algunos temas en los cuales el enfoque de Foucault se ha aplicado más recurrentemente, entre ellos, en salud, género,

racismo, autoritarismo, etc., sin embargo, existen temáticas potenciales para futuras investigaciones. En el campo de los movimientos sociales, por ejemplo, se pueden estudiar procesos de subjetivación en el activismo. Todo lo relativo a la personalidad del activista, sus estrategias discursivas, su construcción de identidad, la escenificación de su figura, sus prácticas y estilo de vida, todo está relacionado al proceso de subjetivación. Por otro lado, en el campo de los estudios de la juventud, y relacionado en cierta medida a los estudios urbanos, las experiencias disidentes pueden observarse en las tribus urbanas, por ejemplo, el movimiento punk o hip-hop, en agrupaciones o colectivos populares, en las barras de hinchas de clubes de fútbol y otros grupos contraculturales. Estos dos campos a lo que se puede ampliar el análisis foucaultiano implican actos de resistencia a las costumbres naturalizadas por las sociedades capitalistas modernas. Son formas que, al igual que las estudiadas hasta el minuto, permiten pensar la subjetivación no solamente en el plano personal, sino que permite comprender ciertos procesos sociales de mayor alcance.

Por otro lado, en el plano de la literatura, sería interesante analizar procesos de subjetivación de otros personajes literarios clásicos. Uno de ellos, por ejemplo, es el Fausto de Goethe, quien a diferencia del Hidalgo de la Mancha, se presenta como un sujeto extremadamente racional y consciente del mundo en el que vive. Esta es otra pieza fundamental de la literatura moderna. Y en esta, como en muchas otras, se pueden obtener lecciones de la producción de sujetos en las sociedades occidentales.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- ALCALÁ, F. (2018). "Of the Processes of Subjectivation as a Subspecies of the Event: the Deleuzian Reading of the Later Foucault", *Comparative Literature and Culture*. Vol. 20, n° 4), pp. 2-9.
- ALLEM, A. (2009). "Discourse, power, and subjectivation: the Foucault/Habermas debate reconsidered", *Philosophical Forum*. Vol. 40, n° 1, pp. 1-28.
- BECKE, G. (2017). "The Subjectivation of Work and Established-Outsider Figurations", *Historical Social Research / Historische Sozialforschung*. Vol. 42, n°4 (162), pp. 93-113.
- BRÖCKLING, U. (2015). *El Self Emprendedor. Sociología de una forma de subjetivación*. Editorial Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.
- BUTLER, J. (2006). "Subjectivation and performative politics - Butler thinking Althusser and Foucault: intelligibility, agency and the raced-nationed-religioned subjects of education- Reply", *British Journal of Sociology Education*. Vol. 27, n° 4, pp. 511-528.
- BUTLER, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Ediciones Cátedra, Madrid.
- CASTRO, E. (2006). *Vocabulario de Michel Foucault*. Quilmes Editores, Buenos Aires.
- CERVANTES, M. (2005). *Don Quijote de la Mancha. Primera parte*. Random House Mondadori, Santiago de Chile.
- CERVANTES, M. (2005). *Don Quijote de la Mancha. Segunda parte*. Random House Mondadori, Santiago de Chile.
- CONSTANZ, A., PRIANI, E., GÓMEZ, R. (2008). *Michel Foucault. Reflexiones sobre el saber, poder y prácticas de sí*. UNAM, México.
- CRISTANCHO, J. (2019). "Herederos y herederas del (pos)conflicto armado: subjetivación política y regímenes audiovisuales en tres documentales colombianos", *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas*. Vol. 14, n° 2, pp. 147-167.
- DELEUZE, G. (1986). *Foucault*. Ediciones Paidó, Barcelona.

- DOWNING, L. (2008). *The Cambridge Introduction to Michel Foucault*. Cambridge University Press, New York.
- DREYFUS, H. & RABINOW, P. (1983). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Chicago University Press, Chicago.
- FAJARDO, Ch. (2019). "Política y biopolítica: una aproximación desde Foucault, Agamben y Ranciere", *Ciencia Política*. Vol.14, n°28, pp. 197-222.
- FÁVERO, A. A., & BECHI, D. (2020). "A subjetivação capitalista enquanto mecanismo de precarização do trabalho docente na educação superior", *Arquivos Analíticos de Políticas Educativas*. Vol. 28, n° 13, pp. 1-24.
- FOUCAULT, M. (1983). "El sujeto y el poder", en: *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. DREYFUS, H. & RABINOW, P., Chicago University Press, Chicago.
- FOUCAULT, M. (1990). *Tecnologías del yo*. Ediciones Paidós, Barcelona.
- FOUCAULT, M. (2002). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2005a). *Historia de la sexualidad, 2. El uso de los placeres*. Siglo XXI, México.
- FOUCAULT, M. (2005b). *Historia de la sexualidad, 3. La inquietud de sí*. Siglo XXI, México.
- FOUCAULT, M. (2009). *El Gobierno de sí y de los otros*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FLYNN, T.R. (1985.) "Truth and subjectivation in the later Foucault", *Journal of Philosophy*. Vol. 82, n° 10, pp. 531-540.
- GUTTING, G. (2005). *Foucault: A very short introduction*. Oxford University Press, New York.
- HENNIGEN, I. (2006). "Subjectivation as cultural production: Building another psychology", *Psicología & Sociedade*. Vol. 18, n° 2, pp. 47-53.
- LEMM, V., VATTER, M., NOYS, B. y CHIROLLA, G. (2012). "Poder, vida y subjetivación", *Revista de Estudios Sociales*. N° 43, pp. 166-173.
- MADHOK, S. (2018). "Coloniality, Political Subjectivation and the Gendered Politics of Protest in a 'State of Exception'", *Feminist Review*. Vol. 119, n° 1, pp. 56-71.
- MARTUCELLI, D. (2014). *Sociologías de la modernidad. Itinerario del siglo XX*. LOM, Santiago de Chile.
- JAQUET, G. M. (2016). "Foucault and the Iranian Insurrection as Event: The self and others, from subjection to subjectivation", *Pensando – Revista de Filosofía*. Vol. 7, n° 14, pp. 306-330.
- MOREY, M. (2014). *Escritos sobre Foucault*. Sexto Piso, Madrid.
- MILLS, S. (2003). *Michel Foucault*. Routledge, Londres.
- PARRINI, R. (2006). "El poder, los fantasmas y los cuerpos. Políticas corporales y subjetivación en la transición chilena", *Debate Feminista*. Vol. 34, pp. 239-258.
- QUINTANA, L. (2012). "Singularización política (Arendt) o subjetivación ética (Foucault): dos formas de interrupción frente a la administración de la vida", *Revista de Estudios Sociales*. N°43, pp. 50-62.
- TASSIN, E. (2012). "De la subjetivación política. Althusser/Ranciere/Foucault/Arendt/Deleuze", *Revista de Estudios Sociales*. N°43, pp.36-49.

SCHUTJISER, D. (2019). "The modern attitude according to Michel Foucault: Subjectivation at the limits", Eidos. Vol. 31, pp. 225-251.

SCHÜTZ, A. (2012). Estudios sobre teorías social. Escritos II. Amorrortu editores, Buenos Aires.

SIMONS, M. & MASSCHELEIN, J. (2010). "Governmental, Political and Pedagogic Subjectivation: Foucault with Ranciere", Educational Philosophy and Theory. Vol. 42, n° 5-6, pp. 588-605.

YOUDELL, D. (2006). "Subjectivation and performative politics - Butler thinking Althusser and Foucault: intelligibility, agency and the raced-nationed-religined subjects of education", British Journal of Sociology Education. Vol. 27, n° 4, pp. 511-528.

## BIODATA

**Andrés ROLDÁN TONIONI:** Sociólogo, Magíster en Psicología Comunitaria, Doctor en Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. Académico de cursos de pre y postgrado en metodologías de la investigación y teoría sociológica con intereses de investigación en movimientos sociales, ciudadanía y políticas públicas. Profesor de la Universidad Católica de Temuco, algunas de sus últimas publicaciones en revistas científicas son: *El sistema político en Chile. Huneeus, C. y Avendaño, O.(2020); Desigualdades de Acceso y de Salida en Educación Superior: Los Casos de Chile e Italia.(2018); La sociedad civil en América Latina. Una conversación con el Dr. Alberto J. Olvera.(2018); Sociedad, epistemología y metodología en Boaventura de Sousa Santos (2017).*

## BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



## ¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 140-148  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Dispositivos de la masculinidad y la milicia. Escenarios posibles en *El cuento de la criada*

*Devices of masculinity and the military. Possible scenarios in the Handmaid's Tale*

Fran COVEÑA MEJÍAS

<https://orcid.org/0000-0002-9799-7040>

francisco.covena@uach.cl

Universidad Austral de Chile, Chile

Ángela MORALES HORMAZÁBAL

<https://orcid.org/0000-0002-7835-1295>

angelamoralesh@gmail.com

Universidad Austral de Chile, Chile

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404427>

#### RESUMEN

La siguiente investigación propone pensar el ejercicio de la milicia desde los estudios de las masculinidades hegemónicas. Para ello hemos reflexionado sobre la estructura androcéntrica que caracteriza estas instituciones desde las nociones de los dispositivos de poder y los rasgos de estas masculinidades. Hemos querido resaltar el carácter jerárquico de estas instituciones y las relaciones que se establecen entre violencia y control social. Finalmente, proponemos un breve análisis de los escenarios posibles como una construcción discursiva en el marco de la futurología propuesta por Norval Baitello.

**Palabras clave:** Masculinidad, milicia, dispositivos, poder, obediencia, hegemonía.

#### ABSTRACT

The following study proposes to think military training from the hegemonic masculinities point of view. In order to do this, we have reflected about the androcentric structure of such institutions, based on the notions of power deployment and the features of these masculinities. We highlight the hierarchical nature of military training and the relationships established between violence and social control. Finally, we propose a brief analysis of possible scenarios as a discursive construction within the framework of futurology proposed by Norval Baitello.

**Keywords:** Masculinity, militia, devices, power, obedience, hegemony.

Recibido: 28-08-2020 • Aceptado: 20-11-2020



## INTRODUCCIÓN

La siguiente investigación propone pensar el ejercicio de la milicia desde los estudios de las masculinidades hegemónicas. Para ello hemos reflexionado sobre la estructura androcéntrica que caracterizan estas instituciones desde las nociones de los dispositivos de poder y los rasgos de estas masculinidades. Hemos querido resaltar el carácter jerárquico y las relaciones que se establecen entre la violencia y el control social. Finalmente, proponemos un breve análisis bajo el concepto de escenarios posibles propuesto por el profesor brasileño, escritor y teórico Norval Baitello (2008; 2019).

Observemos que la idea que tenemos del poder allí, contrario a la tesis de Foucault (1976), efectivamente es constitutiva de la ley y disciplina de los cuerpos. Existe así una mecánica en que el poder se define como algo extrañamente limitativo. Pero no es un poder que sólo tendría la fuerza del “no”, incapaz de producir, sólo apto para trazar límites, sino que es un poder que intenta lograr que su sometido nada pueda, excepto lo que le deja hacer. ¿Son los agentes de la milicia obedientes a sólo lo que se les deja hacer? ¿Qué tipos de acciones realizan fuera del mandato y son protegidos por la institución? Diría Foucault (1976) que el poder no sólo está basado en un modelo jurídico enunciado desde la ley y el funcionamiento de lo prohibido. Así, en la institución militar los modos de dominación, sumisión y sujeción no se reducen en suma al efecto de la obediencia sino también al de la violencia y la protección institucional.

Este poder limitativo, y que exige obediencia, tiene una táctica y razón general de ser donde se ejerce de modo que es tolerable con la condición de enmascarar una parte de sí mismo. Esto sucede porque el poder también tiene acceso fuera de la prohibición y el obstáculo, fuera del derecho. Las estrategias que tratan la producción de la obediencia y el control social son consideradas como dispositivos históricos. O al revés, los dispositivos históricos se articulan en la producción de la obediencia y el control social. Una estrategia fundamental para mantener el poder es el dispositivo en red en que la homogeneización y jerarquización de los cuerpos identificados como masculinos deben obedecer según el rango que tienen o aspiran. Además, la violencia es una herramienta para el disciplinamiento y para ejercer la disputa social. Así, este poder se encuentra encadenado a estas estrategias de saber y de poder que intensifica el orden, la disciplina, del refuerzo de los controles, y que dispone de una técnica violenta, de muerte y control.

En esta investigación pretendemos mostrar el cruce de algunas técnicas, estrategias y formas del en que se ejerce el dispositivo de poder de la milicia y la masculinidad hegemónica entendida desde la autoridad simbólica y los procesos y relaciones por medio de los cuales estos hombres llevan una vida imbuida en el género (Connel: 1995). Esto ocurre porque los mecanismos de dominación han estado no casualmente en manos de las personas identificadas como masculinas. Esta vida imbuida en el género ha desplegado lo que llamamos culturas androcéntricas y que tienen a su disposición altos mandos en los dispositivos de saber, disciplinarios y de poder. Este conjunto de discursos, ordenamientos arquitectónicos, historias tradicionalistas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados históricos y proposiciones morales están atravesadas por el uso especial que tienen de la fuerza. Por ello, es que hemos centrado nuestra interpretación en considerar este aspecto de la violencia como un problema a localizar dentro de este mar de estrategias de poder<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Quisiéramos realizar una aclaración preliminar debido a los malos entendidos que produce el concepto de identidad del poder en Foucault. Según el autor (1976) “poder” no quiere decir “el Poder” como conjunto de instituciones y aparatos que garantizan la sujeción de los ciudadanxs en un Estado determinado. Tampoco se entiende por poder un modo de sujeción que, por oposición a la violencia, tendría la forma de la regla. Tampoco es un sistema general de dominación ejercida por un elemento o un grupo sobre otro, y cuyos efectos, merced a sucesivas derivaciones, atravesarían el cuerpo social. Por poder hay que comprender, primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerza immanentes y propias del campo en que se ejercen, y que son constituidas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza o las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que forman cadena o un sistema; por último, las estrategias que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley y en las hegemonías sociales. El poder está en todas partes; no es que el poder englobe todo margen social, sino que viene de todas partes. Y “el” poder, en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de autorreproductor, no es más que el efecto de conjunto que se dibuja a partir de todas esas moviidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata a su vez de fijarlas. El poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados. Por lo tanto, el poder no es algo que se adquiera, arranque o parta, algo que se conserve o deje escapar; el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, en el juego de relaciones móviles y no igualitarias.

Finalmente, como un ejercicio interdisciplinario e intertextual contrastaremos estas ideas a la noción de “escenarios posibles” propuesta por Norval Baitello junto al análisis de la novela “El cuento de la criada” de Margaret Atwood (1985).

## **DISPOSITIVOS DE LA MASCULINIDAD Y LA MILICIA**

El dispositivo aparecerá aquí como una estrategia discursiva y práctica, por medio de las cuales se contribuye o crítica a que el orden patriarcal se siga reproduciendo en la actualidad. El dispositivo, recogiendo ideas de Foucault (1985: p.130) hace referencia a una “red de relaciones heterogéneas (discursos, instituciones, arquitecturas, reglamentos, enunciados científicos, etc.), en las que el propio dispositivo establece la naturaleza del nexo de la red; nexo que liga a todos los elementos heterogéneos y los orienta en una cierta dirección”. “El nexo de la red que forma el dispositivo de reproducción de las identidades de género lo constituye la dominación masculina institucionalizada a través de la naturalización de la diferencia jerarquizada entre lo femenino y lo masculino” (Arranz, 2015: p. 59-60). ¿Qué estrategias consiguen la naturalización de esta dominación? ¿Cuáles de ellas siguen reproduciendo lo *natural*?

Los dispositivos hacen alusión a estrategias que no son conscientes para quienes las ponen en práctica, ya que a través de ellas se va adquiriendo una visión del mundo y de la realidad que les parece objetiva, neutral y natural. Estas estrategias forman parte de un juego de fuerzas específico que atraviesan las acciones, las instituciones o el saber de las dinámicas sociales, naturalizando la relación desigual entre hombres y mujeres y que, por tanto, constituye el núcleo del tejido subjetivo con el que se construye nuestra mirada del mundo (Arranz: 2015).

Podemos entender la violencia organizacional desde la perspectiva cuantitativa ya que la mayoría de los soldados, pilotos de la fuerza aérea, terroristas suicidas, policías y guardias de prisiones son hombres. Esto da cuenta que las divisiones del trabajo según el género presuponen, más que originan, una dominación masculina, en la medida en que las mujeres han sido excluidas de las instituciones de poder, de la propiedad y de cualquier lugar de poder, aunque con la modernidad hayan ingresado al ámbito de lo público bajo condiciones de desigualdad. Esta investigación insiste en el carácter omnipresente, aunque no necesariamente universal, del imaginario masculino en el mundo, y en un arquetipo y estructura profunda de masculinidad subyacentes transcultural y transhistóricamente. Serán lxs antropólogxs lxs que han relacionado con los hombres y la virilidad, el carácter nacional, las divisiones del trabajo, los lazos familiares, de parentesco y de amistad, el cuerpo y las lucha por el poder (Gutmann: 1997).

Así, la mayoría de los cargos de responsabilidad, e incluso de subalternidad, son ejercidos por hombres en el ejército. Esto ocurre porque existe una configuración de género en la contratación y promoción, en la división interna del trabajo y en los sistemas de control, en la formulación de políticas, en las rutinas prácticas, y en las maneras de movilizar el placer y el consentimiento que los hombres organizan (Connel: 1995). Así, el Ejército es un espacio androcéntrico que expresa masculinidades bajo una red de jerarquías rígidas, obediencias (ciegas)<sup>2</sup> y técnicas de la violencia. La alta jerarquía implica una obediencia que no puede ser resistida ni cuestionada por los estamentos inferiores. Así, el organigrama institucional es un dispositivo de saber dirigido y comandado por el jefe a cargo de los mandatos que se oficializan y legitiman por el Estado.

Por ejemplo, en Chile, año 2019, el “estado de emergencia” ante el “estallido social” impuesto por el presidente Sebastián Piñera dio paso a que el poder militar a cargo del general de división del Ejército, Javier Iturriaga del Campo, designado como jefe de la defensa nacional, coordinara las acciones del toque de queda y de la seguridad pública del país. Es claro que en este mandato oficial no hay quien pueda criticar o poner objeción a alguna de las decisiones de Iturriaga, quien, en disposición al orden y el ejercicio del poder, después de 30 años de políticas llamadas democráticas, requiere y ordena a los militares de todo el país hacer cumplir el mandato de orden y toque de queda. Además, serán los mismos militares que por las noches vigilen las

---

<sup>2</sup> Colocamos el paréntesis en obediencias “ciegas” porque muchas veces el desacato de la orden, en cuanto su consecuencia no esté dirigida hacia dentro de la institución, se legitima en el encubrimiento o la protección de los militares que comenten vejámenes contra lxs ciudadanxs de un país.

calles de la ciudad, los que se enfrentarán a manifestantes, los que realizarán actos de guerra como mutilar, asesinar, quemar o disparar a lxs ciudadanxs.

¿Por qué los militares o las policías que ejecutan estos actos de violencia, a pesar de ser ilegales constitucionalmente, caen en el sin control? ¿Qué se expresa en estas acciones ante la protección que su poder le atribuye? Creemos que estos hechos violentos tienen un carácter moralizador, en que se percibe a lxs ciudadanxs libres, en posición de desacato a su obligación civil respecto al modelo político neoliberal. La violencia se ejerce como un acto de moralización en que el victimario siente y afirma que está castigando a la mujer, al hombre, al joven o a quién realice el desacato por algún comportamiento que ellos entienden como un desvío, un desacato a una ley patriarcal. De aquí que la teoría del psicoanálisis propone que la obediencia estaría simbolizada por el falo como propiedad significativa y modelo a seguir. De igual manera, podemos observar cómo el exceso de poder hace que se transgredan normas morales que incluso están fuera de la ley constitucional. Sentirse poderoso para un hombre siempre ha tenido como consecuencia la transgresión de los valores morales sociales. Un hombre es capaz de robar, de violentar, y otorgarse derechos, elevarse al nivel de quién le da las órdenes y atribuirse su propia ley ante una moral instaurada. Hemos aquí una muestra de su *falta* y castración simbólica, represión ejercida por los mandatos de la masculinidad hegemónica del Ejército que implican diversas frustraciones que desarrollan vías de liberación descontroladas e inconscientes.

Si tuviéramos que caracterizar los mandatos de la masculinidad hegemónica en estos grupos diríamos que la obediencia para controlar el poder se estructura desde un androcentrismo, una homosociabilidad que utiliza la violencia como agente de posibles amenazas. Callando y obedeciendo se hace caso a la jerarquía y la autoridad masculina, sin crítica ni discusión a lo que el "padre" ordena. El padre en la sociedad patriarcal es quien ha ordenado asesinar al hijo, quién ha ordenado, impuesto, la civilización, el castigo y la ley. Por lo tanto, la necesidad de jerarquía es una imposición a la oportunidad de obedecer. Además, como atributo emblemático de la virilidad, el "orgullo agresivo" establece conexiones entre la masculinidad, la violencia y el poder. Así, se ejercen dos funciones hegemónicas de esta masculinidad; la dominación masculina sobre las mujeres y la ascendencia o enrocamiento del poder social de un grupo de hombres por otros hombres. A esto hay que agregar no sólo la subordinación femenina, sino también la subordinación de hombres y de otras formas de masculinidades. La fuerza corporal, la agresividad, la disciplina, la demostración de valor, la ausencia emocional, la obligatoriedad heterosexual y del seguimiento exclusivo de quienes tienen poder son aspectos centrales en la configuración de las personalidades de la milicia que son variables que configuran su masculinidad.

Existe, así, en la organización del poder un lazo de parentesco que perpetua la hipermasculinidad ya que la autoridad paterna va más allá de los límites de la razón hasta llegar a un exceso de dominación en el pacto de transferencia en que se suceden los lugares de poder. Por ello no es extraño encontrar que quienes ostentan el poder económico y político sean parte de familias reducidas que concentran el dominio y la autoridad de instituciones lucrativas.

Hemos podido observar cómo los hombres de la milicia perpetúan actos de violencia extrema desde el *pánico* y el abuso de poder. El pánico frecuentemente es asociado al temor extremo, pero etimológicamente "pánico" corresponde a "relativo a Pan". Lo que concierne al dios Pan en la mitología griega, y después al Diablo en la mitología cristiana, son las apariciones repentinas en las noches que causaban terror, que daba *pánico* a la gente. El pánico ante el control expresado en los disparos y amedrentamiento a las poblaciones, el pánico al heterosexual, expresado en asesinatos y violaciones a hombres. El pánico al artístico que es sometido al maltrato, la violación y el asesinato. Los pánicos ecologistas hacia los asesinatos de lxs activistas que luchan por la conservación y el cuidado del medioambiente. El pánico social, en que los ciudadanos se convierten en sujetos de persecución y maltrato sistemático. Todos estos actos de violencia son representados como actos de dominación, como actos de *posesión*. Finalmente, es el pánico el que prevalece históricamente entre hombres que están perdiendo su poder autoritario y que ven en los vejámenes una forma de reconciliar dicha falta.

Nos permitimos entonces hablar de los procesos sobre los que se construyen dispositivos de masculinidad normativos. Estas configuraciones ofrecen un modelo, lo que los hombres debieran ser. Sin embargo, ¿qué es lo normativo en relación a una norma que difícilmente alguien puede cumplir? Este modelo tiene como base demostrativa una masculinidad impenetrable, acorazada. Aunque, no es extraño argumentar su antítesis, es decir, que las masculinidades subalternas dentro de la institución son las más vulnerables ya que serían

simbólicamente las más castradas de todas, a los que más les haría falta demostrar algo, los que se rinden al mandato de masculinidad hegemónica que les exige gestos extremos, gestos aniquiladores de otros seres para seguir manteniendo y demostrando el poder del orden masculino (Segato, 2019).

La masculinidad en la milicia representa a esa masculinidad que llamamos hegemónica, en que el poder es transparente y directo, en que el juego por ser el mejor es el valor por ser quién mejor se defiende, quién mejor agrede y quién mejor protege las órdenes superiores del escalafón. En cuanto el poder se desarrolla por parte de este grupo, no faltan los heridos, los quemados y las mujeres violadas por este depredador instrumental. Son instrumentales porque se hace uso de los sujetos ideologizados por el Comando de Educación y Doctrina para realizar el control territorial de los intereses de un grupo de élite que controla el poder político y social.

En este contexto, el rol que jugaría el poder político y la institución de la milicia es el de mantener sus privilegios, y el control político y social por medio de una guerra silenciosa que estaría articulada por los dispositivos de la masculinidad. Será la guerra como horizonte de posibilidades la excusa para desarrollar las técnicas de control y muerte. "La política –dice Foucault- es la continuación de la guerra, es la prórroga del desequilibrio de fuerzas manifestado en la guerra" (1985, p. 29). Así, la lucha política que se da en periodos de paz civil, los enfrentamientos para lograr el poder, con respecto al poder o por el poder, no debería entenderse sino como consecuencias de la guerra.

En los estados capitalistas, no sólo la información y la legalidad no están democratizadas, aunque en apariencia sí, sino que, las instituciones como las Fuerzas Armadas siguen teniendo como capacidad motriz e intelectual una profunda fuerza que los moviliza a la guerra. Un estado puede tener durante años a sus fuerzas militares en sus cuarteles, pero en cuanto se ve amenazado en su productividad, no duda en movilizarlas para reprimir y castigar factualmente con golpes, arrestos, asesinatos y violaciones a quienes estén contra él. La imposibilidad de representatividad que tienen los ciudadanos y ciudadanas en la institución del Ejército en algunos países como Chile se debe a esta pulsión interior que concibe la violencia como una natural condición de control y ser en sociedad.

Según Gibson (1994) la identidad del poder militar es donde se expresa y despliega una hipermasculinidad descrita en el surgimiento de una "cultura paramilitar" de los Estados Unidos en el período posterior a la derrota en Vietnam que representa afirmaciones fundamentales de la supremacía de género. Esta proviene de una cultura política influenciada por las ideas conservadoras y de extrema derecha de mayor acción de violencia directa que cualquier administración anterior en este país. Las características del dispositivo de la masculinidad en la milicia serán representadas por los ideales de la masculinidad hegemónica que son llevadas al paroxismo en acción. Violación de mujeres, violaciones sistemáticas a los Derechos Humanos tales como asesinatos pasados por suicidios, montajes, violaciones a hombres, y maltratos físicos y psicológicos a jóvenes y adolescentes<sup>3</sup>.

No sólo la derecha o los estados conservadores dan cuenta de una masculinidad agresiva y controladora. Gracias al documental *Winter on Fire: Ukraine's Fight for Freedom* (2015) observamos cómo los ucranianos se levantaron contra el presidente Viktor F. Yanukovich cuando este decidió estrechar lazos con la Rusia de Putin en lugar de acercarse a la Unión Europea. El Estado ucraniano de ideología política de centro tiene estrechos lazos con Rusia y pone al Ejército en confrontación a los y las ciudadanas de Ucrania. La represión es brutal. Este Ejército es conformado exclusivamente por hombres, quienes en actitud de obediencia ciega ejercen una violencia extrema.

Finalmente, creemos que, efectivamente, para construirnos a nosotrxs mismxs apelamos a modelos, explicaciones, pautas relacionales, causales y temporales ya existentes y que nos sirven de guía. Sin embargo, necesitamos de otros dispositivos que se muestran críticos con las maneras de ver impuestas por la industria cultural.

A veces, muy pocas veces, el relato audiovisual socialmente compartido nos acompaña en el camino. Atiende a la diversidad que nos rodea y las recoge con ecuanimidad, no ignorando situaciones ya vividas en nuestro mundo. Pocas veces, las matrices narrativas que nos proponen reflejan de forma adecuada nuestra

---

<sup>3</sup> Para una investigación etnográfica acerca de la masculinidad y los líderes militares en Estados Unidos, ver Cohn (1987). Sobre los aspectos de la masculinidad en el contexto del terrorismo de estado ver Nordstrom & Martin (1992).

realidad ya que muchas veces la ocultan o la distorsionan. Muy pocas veces, insisto, no ignoran las articulaciones complejas de nuestro mundo, ni niegan la posibilidad de transgresión, en que no se menosprecian las experiencias que viven muchas personas y logran ayudarnos en la construcción armónica de nuestro ser individual y social, sin bloquearlo.

## ESCENARIOS POSIBLES EN "EL CUENTO DE LA CRIADA"

*"Como nació en 1929 y mi consciencia se formó durante la Segunda Guerra Mundial, sabía que el orden establecido puede desvanecerse de la noche a la mañana. Los cambios pueden ser rápidos como el rayo. No se podría confiar en la frase: <Esto aquí no puede pasar.> En determinadas circunstancias, puede pasar cualquier cosa en cualquier lugar."*  
Margaret Atwood (1985), Introducción, El cuento de la Criada

Un escenario posible es una construcción discursiva en el marco de la futurología. No hay que confundirse y pretender con ello una predestinación o prestidigitación de los fenómenos sociales tal como lo presentan las ficciones utópicas o distópicas. Si no más bien, hay que comprenderlo desde una construcción investigativa que coloca la ciencia a favor de las posibles redes que articulan el tiempo y el espacio para generar dinámicas de acción social coherentes y posibles (Baitello; 2019). Según el paradigma occidental el tiempo lineal y progresivo no puede concebir el anuncio de un futuro inaccesible y caótico. Sin embargo, desde los paradigmas circulares o espirales, el tiempo es un movimiento que condensa en el presente la suma de todos los eventos ocurridos en el pasado y también los eventos que suceden en el futuro. También, los escenarios posibles se relacionan a los vaticinios poéticos como una posibilidad que vincula múltiples aspectos intuitivos que utilizan el lenguaje como un producto complejo de validez hipotética para un presente que se hace futuro, que lo niega o confirma su continuidad. Por lo tanto, el realismo hipotético es un procedimiento de investigación sobre el pasado para repensar y vaticinar un posible escenario del futuro.

Uno de los fundamentos que Margaret Atwood se propone al escribir *El cuento de la criada* es "no incluir en el libro ningún suceso que no hubiera ocurrido ya en lo que James Joyce llamaba la <pesadilla de la historia>, así como ningún aparato tecnológico que no estuviera disponible" (Atwood: 1985, 12). Sin embargo, respecto a este perfil que intento describir, esta novela no es una predicción. Si bien, a medida que ciertas fuerzas de la sociedad norteamericana se acaparan el poder y aprueban decretos contra la libertad de expresión y la diversidad hay demasiadas variables y posibilidades imprevisibles para predecir el futuro. Si el futuro se puede describir de manera detallada, dice Margaret, *tal vez* no llegue a ocurrir. Por lo tanto, Margaret describe su obra como una antipredicción aunque no podemos confiar demasiado en las ideas bienintencionadas. Ojo que esto no contradice la hipótesis de que ciertos relatos configuran un escenario posible, para un futuro posible.

Esta novela convertida en serie audiovisual se despliega sobre el punto de vista de una mujer, una criada. En EEUU se había producido un Golpe de Estado que había transformado la democracia liberal existente hasta entonces en una dictadura teocrática que se toma todo al pie de la letra. La constitución y el Congreso ya no existen ya que la República de Gilead se alza sobre los fundamentos de las raíces del puritanismo del siglo XVII. La población se está reduciendo a causa de la contaminación ambiental, y la capacidad de engendrar criaturas escasea. En este régimen totalitario la clase gobernante monopoliza todo lo que tenga algún valor y la élite se las arregla para repartirse a las hembras fértiles como criadas. Estos sucesos tienen un precedente bíblico en la historia de Jacob y sus dos esposas, Raquel y Lia, y las dos criadas de éstas:

*Y viendo Raquel que no daba hijos a Jacob, tuvo envidia de su hermana,  
y dijo a Jacob: <Dame hijos, o me moriré>.  
Y Jacob se enojó con Raquel,  
y le dijo: <¿Soy yo, en lugar de Dios, quien te niega el fruto de tu vientre>.  
Y ella dijo: <He aquí mi sierva Bilhá;  
únete a ella y parirá sobre mis rodillas,  
y yo también tendré hijos de ella.>*

Sin mujeres capaces de dar a luz, la población humana se extinguiría. Por eso las violaciones masivas y el asesinato de mujeres, chicas y niñas son una característica de las guerras genocidas, de cualquier acción destinada a someter y explotar a una población. Y para ello hace uso del poder militar para llevar a cabo el control total del ejercicio jerárquico del poder. El Ejército es una institución ordenada, muy comunicada y con poder físico absoluto ante todas las personas de Gilead. Los sujetos pertenecientes siguen órdenes sin queja haciendo uso de la violencia sin límites. Y no se trata de que ellos transgredan los límites, porque ya las órdenes son las que se ejercen a muerte. Además, las familias de Gilead obligan a las mujeres a tener hijos que luego no pueden permitirse criar, o hijos que luego les roban para sus intereses personales. Son niños robados, motivo de uso generalizado que se remonta a tiempos lejanos.

Un grupo de hombres autoritarios tienen el control y tratan de instaurar una versión extrema del patriarcado, en la que las mujeres, tal como a los esclavos del siglo XIX, se les prohíbe leer. Tampoco pueden tener control sobre el dinero, ni trabajar fuera de casa. Este régimen usa símbolos bíblicos, como lo haría cualquier régimen autoritario en los Estados Unidos. Hay ejecuciones grupales, leyes suntuarias, quema de libros, robo de niñas, esclavitud, poligamia, prostitución, etc. que son vigiladas y controladas por el poder militar.

Es tiempo de hacer mención respecto al tema central de este ensayo que versa sobre la masculinidad en la milicia. La masculinidad aquí es representativa del uso de la agresión y la violencia por el control social. Esta masculinidad organizada en el poder militar sirve de herramienta para el funcionamiento de la cultura de Gilead. En ella vemos la obediencia extrema, el uso de la fuerza y la violencia para seguir órdenes, condicionado por el control panóptico que busca descubrir cualquier amenaza que intente poner en riesgo la continuidad de este orden social.

Esta masculinidad es en exceso heterosexual ya que condena cualquier diferencia en las orientaciones sexuales. A los hombres homosexuales se les cuelga, y a las mujeres lesbianas se les mutila con la ablación. Sólo se les permite vivir a aquellas que puedan engendrar hijos para las familias del régimen. La homosocialidad es un fundamento para el orden de Gilead ya que las decisiones de las políticas públicas se concentran en espacios en los que solo pueden participar hombres. No es raro entonces que la milicia esté exclusivamente reservada para los hombres.

Las mujeres en este mundo androcéntrico y violento son subalternas del poder de los hombres, siempre en lugares de inferioridad social. El caso de Serene Joy, esposa del comandante Waterford, tenemos el ejemplo de la mujer perfecta porque acepta su papel secundario en su lugar social y admite que el varón y los varones ocupen el lugar privilegiado. La mujer perfecta vive y se define en función de otro. Respeta los límites que se le imponen sin intentar inmiscuirse de ninguna manera en las aventuras del poder o vitales de los hombres. En consecuencia, si una mujer tiene proyectos diferentes a los del varón, no es viable como compañera, se hace odiosa y carece de futuro.

“El cuento de la criada” es un dispositivo diferente porque rompe con los paradigmas establecidos por las miradas androcéntricas del mercado audiovisual. Porque basta con echar una ojeada a la cartelera cinematográfica, a la programación televisiva, a los videojuegos y demás propuestas para constatar un sorprendente asunto: están masiva y mayoritariamente protagonizados por varones, artificio que trae consecuencias importantes para la construcción de la subjetividad de la mirada que nos impone el cine (Aguilar: 2015).

Una mujer protagonista reivindica los enormes avances en los terrenos de la libertad, la autonomía, la igualdad que las mujeres han logrado. Asume cada vez en mayor medida el control de su existencia y se reclaman como sujetos protagonistas de ella. Lo han conseguido siempre a contracorriente, peleando con perseverancia y tesón, desoyendo amenazas, soportando improperios, aguantando represalias. Son estos progresos los que remueven la estructura y el funcionamiento social, todo el imaginario colectivo, todas las certezas heredadas, todo el orden patriarcal.

Que un relato pueda ser un escenario posible o no quizás resulte irrelevante a la hora de pensar en los efectos de la recepción de las obras de arte. Porque al ver *Matrix*, leer *1984* o leer *Un mundo Feliz*, aun sabiendo que son textos ficcionales, nos emocionarán, conmoverán e interpelarán. Nos enseñan a posicionarnos frente a lo desconocido y a lo posiblemente acontecido, frente a nuestros miedos, frente a los otros. Nos entregan respuestas, nos estructuran un imaginario posible. Pueden ser escenarios posibles que originan verdades, o ficciones que crean realidad.

## CONCLUSIONES

Hemos dado cuenta cómo la milicia se caracteriza por los mandatos de una masculinidad hegemónica que controla y da cuenta de su poder a través de la violencia. Es así que las estrategias, técnicas y formas de los dispositivos disciplinares están estructurados desde la autoridad y la obediencia. Sin embargo, el poder que se ejerce sobre el control social no está limitado por las instrucciones institucionales, sino más bien, se caracteriza por el descontrol y la impunidad legislativa.

Donde hay poder hay resistencia dice Foucault. Donde hay poder hay discurso ¿Será que en algún tiempo las instituciones militares puedan cambiar la táctica de sus discursos? Porque poder y saber se articulan en ellos. Los discursos disputan porque a la vez que son instrumento y efecto de poder, también son obstáculos, topes, puntos de resistencia y de partida para las estrategias opuestas. Porque los discursos son inestables e incluso contradictorios en el interior de una misma estrategia es que nos preguntamos cómo dismantlar los dispositivos de control y de uso de fuerza innecesaria de la milicia. No sólo ello, sino, cómo hacer que los mismos sujetos, en sus propias masculinidades subalternizadas, se revelen al mandato o pongan en crisis el modelo estructural.

Al parecer, esto no acontecerá en un breve tiempo histórico. Por ello es que se nos hace urgente y necesario educar la desnaturalización de la violencia, ya que es esta la que se impone el castigo como medio para educar, en que los y las niñas aprenden cierto recurso eficaz para imponer un propio punto de vista, someter la voluntad de otros y corregir su conducta. Si además se les dice que es un gran honor defender su patria, se les enseña a ser fuertes y valientes, a no llorar, a negar el miedo y la vulnerabilidad, a buscar emociones fuertes, que ponen en riesgo su cuerpo y el de otros, a afirmar su ego frente al miedo, al riesgo y la muerte... si esto sigue así, la violencia seguirá siendo central en la resolución de conflictos, e ir a la guerra seguirá siendo la manifestación definitiva de la masculinidad (Lozoya, 2015). Entonces, ¿es la teoría del género una herramienta para identificar los dispositivos de poder en la milicia? Nuestra respuesta es sí, porque las construcciones del género hegemónicas son representaciones de las acciones que el poder militar ostenta.

Siguiendo a Foucault, los discursos son dispositivos de saber y, aunque no lo parezca, una de las estrategias más poderosas por medio de las que se naturalizan los mandatos de la masculinidad hegemónica. Estos discursos se establecen sobre la jerarquía androcéntrica y dan paso a la naturalización del orden y la obediencia. Las dinámicas de poder se manifiestan ante un análisis discursivo que relacionadas con las dinámicas neoliberales, no han podido dar cuenta de la evidente desigualdad de género presente en este tipo de instituciones violentas. La identificación de las condiciones biológicas referidas a la reproducción y el cuidado es una de las causas que validan y otorgan pretexto a las prácticas e ideologías androcéntricas de la milicia.

No obstante, es posible resistir a estos discursos, ramificarlos en la urdimbre social de modo que estos dispositivos de poder y saber se critiquen en la naturalización que realizan de las desigualdades de género. Una de estas estrategias discursivas es evidenciar la incongruencia que los argumentos justifican en torno a la discriminación social, en que la estructura de poder de la milicia, excluye a la mujer al significarla en una determinación biológica relacionada a la reproducción y la inferioridad física. No obstante, son múltiples los cuerpos que de igual modo son excluidos en relación a su raza, edad, características corporales y género. Es así que debemos comenzar a generar discursos que rompan con estas naturalizaciones y evidenciar los sistemas de dominación dañinos y arraigados en nuestra sociedad.

Por otra parte, para observar críticamente el mundo no se puede *ser o hacer* de forma aislada porque necesitamos ver el mundo de un modo distinto a como nos han enseñado a mirarlo, de tal modo que solo a través de la experiencia y el apoyo de las personas que ya conocen esa otra mirada se evita creer que está errada nuestra particular forma de mirar.

Necesitamos así disponer de un acervo de relatos (o dispositivos) que nos guíen, que nos expliquen el mundo, que nos acompañen en el camino, que nos enseñen en nuevas esperanzas o peligros y que nos estabilicen frente a nuestros miedos.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- AGUILAR, P (2015). "La ficción audiovisual como instrumento de educación sentimental en la Modernidad". Edición Traficantes de Sueños. Madrid. En *Mujeres, Hombres, Poder, Subjetividades en conflicto*, Almudena Hernando Ed.
- ARRANZ, F. (2015). "Aproximación al dispositivo de reproducción de las identidades de género en la literatura infantil y juvenil de ficción" en: *Mujeres, Hombres, Poder, Subjetividades en conflicto*. Edición Traficantes de Sueños. Madrid, Almudena Hernando Ed.
- BAITELLO, N (2008). "La era de la iconofagia. Ensayos de comunicación y cultura". Colección: Comunicaciones Nómadas.
- BAITELLO, N (2019). "Existências penduradas - Selfies, retratos e outros penduricalhos. Por una ecología das imagens". Editora Unisinos. Colação Aldus.
- ATWOOD, M. (1985): "El cuento de la criada". Ediciones Salamandra, 2017.
- COHN, C (1987). "Sex and Death in the Rational World of Defense Intellectuals". *Signs* 12(4): pp. 687-718.
- CONNEL, R (1995). La organización social de la masculinidad. [www.cholonautas.edu.pe / Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales. Recuperado de http://www.pasa.cl/wp-content/uploads/2011/08/La\\_Organizacion\\_Social\\_de\\_la\\_Masculinidad\\_Connel\\_Robert.pdf](http://www.cholonautas.edu.pe/BibliotecaVirtualdeCienciasSociales/Recuperadodehttp://www.pasa.cl/wp-content/uploads/2011/08/La_Organizacion_Social_de_la_Masculinidad_Connel_Robert.pdf)
- FOUCAULT, M. (1976). "Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber". 1era edición (especial) Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2014.
- FOUCAULT, M. (1985). "Un dialogo sobre el poder y otras conversaciones". 2001, Primera edición con nueva introducción. Alianza Editorial S. A Madrid, España.
- GIBSON, J (1994). "Warrior Dreams: Paramilitary Culture in Post- Vietnam America". New York: Hill & Wang.
- GUTMANN, M (1997). "Traficando con hombres. La antropología de la masculinidad". Artículo tomado de *Annual Review of Anthropology*, núm. 26, 1997, pp. 385-409.
- NORDSTROM C & MARTIN J, (COMPS). (1992): "The Paths to Domination, Resistance, and Terror". Berkeley: University of California Press.
- SEGATO, R (2019). "Por qué la masculinidad se transforma en violencia". Entrevista por: Josefina Edelstein. Recuperado de <https://diariofemenino.com.ar/rita-segato-por-que-la-masculinidad-se-transforma-en-violencia/>

## **BIODATA**

**Fran COVEÑA MEJÍAS:** Licenciado en Lengua y Literatura Hispánica mención Literatura en la Universidad de Chile. Magister en Comunicación en la Universidad Austral de Chile. Docente del Centro de Idiomas en la Universidad Austral de Chile.

**Ángela MORALES HORMAZÁBAL:** Licenciada en Antropología en la Universidad Austral de Chile. Magister en Estudios y Desarrollo Familiar en la Universidad de la Frontera. Doctoranda, Doctorado en Ciencias Humanas Mención Discurso y Cultura, UACH.

## BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



## ¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 150-163  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9535

### Algunos ejemplos de la voluntad de saber

*Some examples of the will to knowledge*

**Amalia ORTIZ DE ZÁRATE FERNÁNDEZ**

<https://orcid.org/0000-0001-9117-1152>

[aortizdezarate@uach.cl](mailto:aortizdezarate@uach.cl)

Universidad Austral de Chile, Chile

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4521687>

#### RESUMEN

Este trabajo intenta dar cuenta de un proceso que indaga sobre la comprensión y las percepciones de un grupo de estudiantes en torno al capítulo IV: "El Dispositivo de sexualidad" del libro *Historia de la Sexualidad: La Voluntad de Saber* de Michel Foucault (1998). Este proceso se realizó durante nueve años de clases (2011-2020) en un curso de Epistemología de Género, cuya primera unidad trata sobre este capítulo. Así, se presentarán breves descripciones de las categorías expuestas por Foucault, acompañadas de ejemplos entregados por las y los estudiantes en sus informes de lectura.

**Palabras clave:** Cuerpo Social, Ejemplos de Dispositivo de Sexualidad, Epistemología de Género, Historia de la Sexualidad,

#### ABSTRACT

This work intends to give an account of an ongoing process about the understanding and perceptions of a group of students about chapter IV: The Deployment of Sexuality from the book *The History of Sexuality: The will to Knowledge* by Michel Foucault (1998). This process was carried out during nine years of classes (2011-2020) in a course on Gender Epistemology, whose first unit deals with this chapter. Thus, we will display brief descriptions of the categories presented by Foucault, accompanied by examples given by the students.

**Keywords:** Gender Epistemology, Examples of Deployment of Sexuality, History of Sexuality, Social Body.

Recibido: 28-08-2020 • Aceptado: 15-11-2020



## INTRODUCCIÓN

En primer lugar, debo declarar que este puede no ser un artículo científico. Puede ser científico, sí, en cuanto a la metodología para obtener los datos. Puede no serlo en cuanto a la rigurosidad de la selección de los datos. Es un artículo, sí, ya que despliega una revisión bibliográfica (de un texto), una metodología, unos datos y unos ejemplos. No es un artículo en tanto que el estilo del discurso se manifiesta arbitrariamente en un lenguaje no tan científico, a ratos. Sin embargo, en ambos casos traza su correspondencia con la científicidad y con la 'artificialidad.' En cualquier caso, rompe y raja la idea que algunos – mis estudiantes y yo – contemplábamos en términos de estudios de género y poder. En este caso, le abre paso a la pornografía develada en las instituciones en su intento de disponer el poder sobre el cuerpo, el sexo y la sexualidad con 'su voluntad' de educar a la población.

En el curso electivo de posgrado "Epistemología de Género: cuerpo, sexo y sexualidad" (ILLI362), adscrito a la Escuela de Graduados de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Austral de Chile, durante los últimos 9 años, hemos hablado sobre el sexo, hemos puesto al descubierto la ignorancia y la aberración sindicada por el poder que se transforma en el poder mismo, en lo aberrante que es el poder.

Es así como, en este discurso desencajado, nos preguntamos – mis estudiantes y yo – en la primera unidad del curso: ¿Qué elementos, explicitados por Foucault en este capítulo, reconocemos como aún 'reinales' en nuestra sociedad chilena – o no – posmoderna? En primer lugar, intentamos liar/ligar más de nueve años de lectura y relectura del mismo segmento de la *Historial de la Sexualidad* Volumen I. El Capítulo IV: "El dispositivo de Sexualidad." En segundo lugar, compartimos los conceptos relacionados con el texto, su progresión, periodización, su contexto y el nuestro en el momento de la escritura y el análisis. Finalmente, comentamos los posibles escenarios en que podemos relacionar estos conceptos con elementos de nuestras prácticas como sujetos sociales en diferentes ámbitos; i.e. trabajo, educación, familia, instituciones, etc.

Como es de esperarse, este no/artículo no/científico tiene muchas referencias extratextuales y pocas referencias autorizadas porque solo se ha leído un texto científico como base teórica para su escritura. Ahora bien, es importante destacar que se incorporarán referencias de todos los trabajos revisados y utilizados como ejemplo e hilo conductor. Estos ejemplos han sido seleccionados de los más de 50 estudiantes que compartieron sus impresiones (muchas veces muy íntimas) sobre las materializaciones en torno al Dispositivo de Sexualidad. Por esta razón, y para proteger las opiniones y reflexiones compartidas, los nombres y datos de los estudiantes que utilizaremos para ilustrar este capítulo no se revelarán al final de cada ejemplo, sino solo en las referencias bibliográficas.

Es posible que algunos lectores se incomoden con las ideas, opiniones y/o aseveraciones emanadas por las personas aquí citadas y que tienen - o no – alguna relación con la realidad. Frente a esa posibilidad, la autora de este artículo se hace responsable por haber citado o recitado con defectuosidad, pero con la mejor intención de liar/ligar el presente discurso.

Por último, y con el ánimo dar un cierto orden a este discurso, se llevará a cabo la definición – somera, eso sí – de las categorías, con sus rasgos principales, proposiciones, reglas, dispositivos y técnicas indicadas en "El Dispositivo de sexualidad" en general y luego acompañadas del respectivo ejemplo presentado por las y los estudiantes, en las diferentes versiones del curso antes mencionado, desde 2010 a la fecha.

## LA TAREA DE FOUCAULT

Al comienzo del curso, durante dos sesiones (tres horas cronológicas cada una), se realiza la lectura de "El Dispositivo de Sexualidad" acompañada de notas, ejemplos y explicaciones por parte de la profesora. Muchos de las y los estudiantes han leído artículos, clases y libros de este autor, y han recibido clases relacionadas con algunos conceptos foucaultianos: como biopoder, disciplina, panóptico, discurso, etc. Si bien, en su mayoría – de acuerdo con sus propias declaraciones –, no han analizado de forma minuciosa alguno de sus textos. Por lo mismo, el propósito es que, al finalizar estas sesiones, las y los estudiantes estén capacitados para explicar los conceptos presentados con sus propias palabras, además de dar ejemplos de alguna de las categorías seleccionadas.

Las proposiciones presentadas por Foucault son descritas en relación con lo que este capítulo **apuesta** en términos de la propuesta de los conceptos investigados; al **método** en que el dispositivo funciona en cuanto al poder y al discurso en torno a la sexualidad; al **dominio** sobre el cual se extiende este dispositivo; y las **periodizaciones** que en esos momentos Foucault observó (1998, p. 48) y que intentamos actualizar en relación con las versiones del curso.

En términos teóricos, partimos de la base que, para Foucault, el sexo ha sido – y pienso que sigue siendo así – una cuestión de verdad y falsedad y que esa verdad se ha transformado en algo útil y peligroso, por lo mismo, resulta esencial "decir la verdad del sexo" (p. 35). El punto es que esa verdad no tiene nada que ver con sensaciones, deseo y/o placer, sino que se trata de una 'confesión' que se debe obtener por medio de técnicas, estrategias y métodos de interrogación. Fundamental es que el 'habla' sobre sexo se debe hacer puertas adentro, puesto que en el caso de que el sexo fuera 'divulgado' "perdería su eficacia y su virtud" (p. 35).

Siguiendo con la explicación preliminar, según el texto de Foucault, las cuatro categorías se articulan resumidamente de la siguiente manera:

### Apuesta

- La investigación de Foucault avanza menos hacia una 'teoría' que hacia una 'analítica' del poder y el dominio específico que forman las relaciones de poder.
- Instrumentos que permiten analizarlo.
- Relación deseo/poder – ley/poder – poder/sexo.
- Tecnología del sexo: el poder no ha regido la sexualidad según la ley y la soberanía.
- Poder: representación jurídico-discursiva: Ley del deseo.
- El dispositivo tiene 5 rasgos principales:
  1. Relación negativa: Poder/sexo
  2. Instancia de la regla: régimen binario: lícito/ilícito
  3. El ciclo de lo prohibido: el poder no aplicaría al sexo más que una ley de prohibición.
  4. Lógica de la censura: afirmar que eso no está permitido, impedir que eso sea dicho, negar que eso exista.
  5. Unidad del dispositivo: el poder sobre el sexo se ejercería de la misma forma en todos los niveles.
    - Nuevos procedimientos de poder funcionan por la técnica y la normalización: el control.

### Método

- Lo que no es poder: institución, estructura, cierta potencia que tienen algunos.
- Lo que sí es poder: el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada.
- Se plantean 5 proposiciones para las relaciones de poder:
  1. El Poder se ejerce a partir de innumerables puntos, en relaciones móviles y no igualitarias.
  2. El Poder no es exterioridad respecto a otros tipos de relaciones, sino que es inmanente
  3. El poder viene de abajo. Recorren el conjunto del cuerpo social.
  4. Las relaciones de poder son intencionales y no subjetivas.

5. Donde hay poder hay resistencia. Sin embargo, se está necesariamente en el poder, no es posible escapar de él.

- Existen 4 reglas de relaciones de poder múltiples y móviles:
    1. Inmanencia – foco local de poder-saber. Las técnicas de saber y procedimientos discursivos capaces de sitiar la sexualidad e inmovilizarla.
    2. Variaciones continuas - El niño y su sexo, atraviesa modificaciones incansables, desplazamientos continuos, en forma de consejos, opinión sobre vigilancia, amenazas para el futuro.
    3. Doble condicionamiento - serie de encadenamientos sucesivos, en una estrategia de conjunto. La familia no reproduce a la sociedad. Ésta, a su vez, no la imita: 'maniobras' para el control maltusiano de la natalidad, medicalización del sexo y psiquiatrización de sus formas no genitales.
    4. Polivalencia táctica de los discursos- Poder y saber se articulan en el discurso. Una multiplicidad de elementos discursivos puede actuar en estrategias diferentes. Existen variantes y efectos según quién hable, según su posición de poder.
- No hay una estrategia única, global, válida para toda la sociedad y enfocada de manera uniforme sobre todas las manifestaciones del sexo. (*ibid.* pp. 45-77)

### Dominio

- Foucault explicita 4 conjuntos estratégicos/dispositivos de saber y poder:

1. Histerización del cuerpo de la mujer
2. Pedagogización del sexo del niño
3. Socialización de las conductas procreadoras
4. Psiquiatrización del placer perverso

Así se distinguen 2 dispositivos principales:

- Dispositivo de alianza- sistema de matrimonio
- Dispositivo de sexualidad- conectado a los compañeros sexuales.

Alianza: Lazo entre dos personas articulado con la economía en la trasmisión o circulación de riquezas.

Sexualidad: técnicas móviles, polimorfas y coyunturales de poder. Extensión de los dominios y las formas de control. Vinculado a la economía del cuerpo que produce y que consume.

### Periodización

- Cronología de las técnicas (tecnología tradicional de la carne, nueva tecnología del sexo, eugenesia etc.).
- Difusión y aplicación de las técnicas/definición sexualidad.
- Finales del siglo XVIII: Tecnologías del sexo.
- El sexo como un asunto laico, un asunto de estado.
- Autonomización del sexo respecto del cuerpo.
- Existe una sexualidad burguesa.
- Existen sexualidades de clase.

Luego de discutir estas categorías en las dos sesiones de clase, las y los estudiantes realizan un trabajo escrito en el cual deben definir las cuatro categorías presentadas por Foucault: apuesta, método, dominio y periodización; elegir alguno de sus rasgos principales, proposiciones, reglas, técnicas y dispositivos; y dar un ejemplo del funcionamiento de estos en relación con su propia experiencia laboral, académica y/o personal. Cabe señalar que la mayoría de las y los estudiantes eligen las categorías de la apuesta, el método y el dominio, posiblemente porque tienen proposiciones, relaciones y reglas explicadas en más detalle y, por lo mismo, más cercanas para la comprensión, análisis y vinculación con los ejemplos que deciden proporcionar.

Por otro lado, en el caso de este artículo, en ocasiones he sido yo quien ha intentado conjugar algunas citas textuales de "El Dispositivo de Sexualidad" que considero que más se ajustan a las categorías y los

ejemplos entregados por las y los estudiantes. Sin más dilación, procedo a detallar los ejemplos.

## LOS EJEMPLOS

En esta sección, presentaremos los ejemplos en función de los conceptos propuestos por Foucault (1998) y las percepciones de las y los estudiantes sobre estos conceptos ilustrados con sus ejemplos. Los cuales, en su mayoría, están relacionados con sus experiencias de vida y laborales.

### Ejemplo 1. Apuesta: La relación negativa poder – sexo

“Entre poder y sexo, no se establece relación ninguna sino de modo negativo: rechazo, exclusión, desestimación, barrera, y aun ocultación o máscara” (*ibid.* p. 50). De acuerdo con la estudiante, el primero de los rasgos principales de la relación poder/sexo puede ser vinculado a la discriminación de género:

... lo que me permite compartir una experiencia vivida en mi época de pregrado, espacio en que disfrutaba mucho la asignatura de Anatomía, donde por lo demás, era la poseedora de las mejores calificaciones dentro de mi generación. A raíz de lo descrito, sumado a la gran pasión que me generaban los nuevos conocimientos respecto de la asignatura, al finalizar el semestre y con ello las evaluaciones, tomé la decisión de postular a la ayudantía, para lo cual debía pasar por diferentes pruebas antes de ser aceptada.

Sin embargo, en el momento en que comencé a buscar información para dar el siguiente paso, en una conversación con el profesor a cargo del ramo, este expuso que no sería necesario seguir buscando información al respecto, debido a que era imposible que yo realizara las pruebas, solo por el hecho de ser mujer. Frente a tal comentario quedé perpleja, porque no entendía el sentido de tal discriminación.

... el docente me respondió que, a pesar de mis calificaciones (lo cual no le importaba mucho), solamente por ser mujer, sería él en persona quien no me permitiría participar de las pruebas. El docente fundamentaba su accionar en que, algunos años antes, se habrían formado parejas entre los ayudantes. Alguna o algunas de esas relaciones, habían terminado muy mal, lo que incluso habría afectado a la asignatura. Por lo que, para evitar tal situación, él prefería no perder su tiempo, y que yo tampoco lo perdiera postulando a la ayudantía.

Lo ocurrido fue un hecho absolutamente discriminatorio, en el cual aquel docente, concebía a las mujeres como seres problemáticos, generadores de disgustos y situaciones incómodas, en espacios donde tales circunstancias no debiesen ocurrir y en tiempos totalmente inoportunos.

Esta manifestación discursiva, logró apartarme de mi objetivo, de lo deseado, de lo anhelado. El poder del profesor fue aplicado en su totalidad sobre mi persona, haciéndome sentir inferior, restringiéndome y limitándome a mi ‘DEBER - HACER’ como mujer, separándome del grupo, sin poder dar el paso hacia lo prohibido, convirtiéndome en lo femenino y dejando de ser una estudiante como parte del todo. (Estudiante A, comunicación personal)

### Ejemplo 2. Apuesta. Instancia de la regla: régimen binario. Lo lícito/ilícito

“... en primer término, ... el sexo es colocado ... bajo un régimen binario: lícito e ilícito, permitido y prohibido” (*ibid.*).

La disposición disciplinaria en algunos colegios de la prohibición explícita de manifestaciones de afecto entre parejas (pololos o andantes). Aún cuando esta manifestación no sea estéticamente violenta (exposición de manifestaciones privadas en contextos públicos) busca la anulación del afecto manifiesto por medio de la prohibición que conlleva sanción punitiva. (Estudiante B, comunicación personal)

### **Ejemplo 3. Apuesta: Ciclo de lo prohibido**

“El ciclo de lo prohibido. No te acercarás, no tocarás, no consumirás, no experimentarás placer, no hablarás, no aparecerás; en definitiva, no existirás, salvo en la sombra y el secreto” (*ibid.*).

Tanto como mujer, y posteriormente por las características de mi relación de pareja, he estado obligada a mantenerme en la clandestinidad, muchas veces reprimiendo mis emociones en público. En el primer caso, siempre se me enseñó que las mujeres no se masturbaban; que debía sentarme con las piernas cerradas (con el subtexto de que una chica ‘de piernas abiertas’ era fácil), que debía tener relaciones sexuales con un hombre al que realmente amara, y que la virginidad debía perderla de la manera más ‘mágica’ posible; aunque en la práctica la mayoría de esas cláusulas hayan pertenecido sólo al sueño frustrado de mi madre consigo misma.

En el segundo aspecto, el hecho de mantener una relación con una chica es igualmente mal mirada. A nuestros 30 años, ni su madre ni la mía aceptan nuestra relación; se preguntan constantemente qué hicieron mal; nos preguntan por nuestros hijos e imaginan para nosotras una vida completamente solitaria y desgraciada.

Eso, sin contar que no podemos caminar de la mano por la calle, ni besarnos, ni despertar sospechas entre nuestros colegas y vecinos.

De alguna manera hemos permanecido invisibilizadas por el contexto, las reglas, el miedo al qué dirán, y el temor a la discriminación, que muchas veces viene aparejada de violencia. Personalmente, después de llevar una vida heterosexual, hasta el día de hoy no me reconozco como lesbiana (de hecho, el término me provoca resquemor). (Estudiante C, comunicación personal)

### **Ejemplo 4. Apuesta: El ciclo de lo prohibido y Domino: Pedagogización del sexo del niño**

“El poder no aplicaría al sexo más que una ley de prohibición. Su objetivo: que el sexo renuncie a sí mismo” (*ibid.*).

Este mismo ejemplo es relacionado por la/el estudiante con la categoría Dominio y el conjunto estratégico de la Pedagogización del sexo del niño, “casi todos los niños se entregan o son susceptibles de entregarse a una actividad sexual, y de que siendo esa actividad indebida, a la vez “natural” y “contra natura”, trae consigo peligros físicos y morales, colectivos e individuales” (*ibid.* p. 62).

En el establecimiento educacional en el que trabajaba un alumno de 8° año (13 o 14 años) fue reprendido por un docente, mientras observaba un video pornográfico en el recreo. La situación generó mucha controversia a nivel directivo, puesto que el sistema, la institución de la escuela, no permite, es más, prohíbe y castiga, este tipo de instintos sexuales en los niños.

En este sentido, el niño debe, por obligación y por orden de un ente ‘superior’ en la circunstancia social, renunciar a su sexo, mientras que, además, se le amenaza con suprimir tal sexualidad si trasgrede a la norma.

Es decir, el alumno asume que la escuela es un espacio en donde la existencia de su sexualidad debe quedar anulada, y sólo en secreto sentirá ese placer o conocerá su propia sexualidad; no se da cabida a ser considerado como una expresión o manifestación natural de su cuerpo/sexo porque el dispositivo de poder lo ha vuelto algo ilícito, porque paradójicamente lo ha denominado una acción ‘contra natura’. (Estudiante D, comunicación personal)

### **Ejemplo 5. Apuesta. Lógica de la censura.**

“Se supone que este tipo de prohibición adopta tres formas: afirmar que eso no está permitido, impedir que eso sea dicho, negar que eso exista” (*ibid.* p. 50).

Recuerdo que cuando estaba en enseñanza media durante la década de los 90’, tanto en las clases de ciencias naturales como en las interacciones cotidianas con los adultos, no se hablaba del orgasmo

femenino.

De hecho, era mal visto ya que las mujeres en esa época debíamos tener más bien el rol de 'dueñas de casa', 'madres' y 'protectoras del hogar'. Supeditadas a la voluntad de los esposos o de las instituciones.

Por lo tanto, si se hablaba de relaciones sexuales el papel de la mujer y del placer de esta última, eran omitidos. Y más bien a las adolescentes se nos entregaban explicaciones biológicas y emocionales estandarizadas (por ejemplo, sobre lo que implicaba perder la virginidad bajo el eufemismo de la flor). Silenciando nuestras propias vivencias y descubrimientos de un cuerpo que necesitaba conectarse con el placer.

Las mujeres que lograban dicho placer eran censuradas por medio de enunciaciones como 'prostituta' o 'ninfómana', las cuales ocasionaron un gran desprestigio social a lo largo de sus vidas y la idea instalada de que 'nadie las tomaría en serio'. (Estudiante E, comunicación personal)

## MÉTODO

### Ejemplo 6. Método. 5 proposiciones

"Omnipresencia del poder ... porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda relación de un punto con otro. El poder está en todas partes" (*ibid.* p. 55).

"... el poder se ejerce a partir de innumerables puntos ..." (*ibid.* p. 56).

"...las relaciones de poder no están en posición de exterioridad respecto de otros tipos de relaciones (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales)," (*ibid.*).

"... el poder viene de abajo ... Las grandes dominaciones son los efectos hegemónicos sostenidos continuamente por la intensidad de todos esos enfrentamientos;" (*ibid.*).

"donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor: por lo mismo), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder" (*ibid.* p. 57).

A lo largo de mi vida he participado en diversos movimientos impulsados y motivados por el anhelo de modificar situaciones de injusticia o de contribuir a mitigar algunas consecuencias que este sistema (económico) genera, tanto en materia social como ambiental. En las diversas instancias de participación, siempre el 'poder' ha sido un elemento central de discusión: Poder del Estado, Poder del Mercado, Poder Popular, u otros. Muchas veces incluso, se justifica la inacción porque aún no se tiene 'el poder', ergo, una vez 'EN el poder' se podrá actuar. Ante esto, quiero analizar de qué manera podrían trasladarse las cinco proposiciones en torno al poder dadas por Foucault, a la praxis de los movimientos colectivos donde suele redundar este concepto.

Dicho esto:

El poder no es algo que se adquiera, arranque o comparta: se ejerce en innumerables puntos. Por tanto, en dichos movimientos sociales, no debe esperarse llegar al poder o conseguir el poder para ejercer influencia o actuar, sino que al considerar el poder como un juego de relaciones móviles, el poder es una situación que está siendo y de la cual se es parte, estando ya habilitados para actuar, donde ya se está ejerciendo.

Las relaciones de poder no están en posición de exterioridad respecto de otro tipo de relaciones. En este sentido, los movimientos sociales que trabajan sobre algún tipo de relación, tal como 'relación económica', 'relación socioambiental', etc. no deben considerar de manera aislada las 'relaciones de poder' de aquellas ya mencionadas, puesto que éstas son parte constituyente e inmanente de los otros dominios, de los cuales incluso el poder juega un papel productor. Las relaciones de poder son basales, inherentes y evidentes al analizar, por ejemplo, los conflictos ambientales.

El poder viene de abajo, no hay oposición binaria 'dominadores y dominados' reflejo de una dualidad 'arriba, abajo'. Para el ejemplo en cuestión, esto se expresa en las relaciones de poder 'básicas' que

se dan en el plano local, las cuales sirven de soporte a amplios efectos 'que recorren el conjunto del cuerpo social' a una escala mayor. Las relaciones de fuerza dadas en los primeros núcleos sociales definen en gran medida la efectividad del ejercicio del poder global. En el caso de los movimientos sociales y la acción colectiva, éstos deben enfocarse también en las relaciones de poder que se dan implícita y explícitamente en las proximidades políticas, familiares, vecinales, escolares, cotidianas, etc.

Las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas. Para los movimientos colectivos, el juego de las relaciones de poder no pasa por personas particulares, sujetos, o individuos bien-o-mal intencionados (por ejemplo, ciertos empresarios o autoridades políticas); sino que pasa por tácticas que encadenadas unas con otras intencionalmente dibujan una 'estrategia anónima'. Por tanto, se debe construir una estrategia de lucha y trabajo colectivo ... contra dichas tácticas, contra la estrategia y sus dominios.

Donde hay poder, hay resistencia y aquella nunca está en posición de exterioridad. **En relación con el poder** no hay exterior absoluto, se está 'en' el poder. Para el caso de los movimientos sociales, éstos no deben considerarse fuera de la relación de poder. Por tanto, como se mencionó anteriormente, tampoco debe existir la aspiración a alcanzar el poder, sino que al construirse como **fuerza resistente, se es constitutivo de la relación, y se está en el poder.** (Los subrayados y negritas son de la estudiante. Estudiante F, comunicación personal)

### Ejemplo 7. Método. Donde hay poder hay resistencia

"Pero hay varias resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transacción, interesadas o sacrificiales; por definición, no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder" (Ibid. p. 57).

En 1986 en La Estación Mapocho durante una reunión de los partidos de izquierda se escuchó por primera vez el manifiesto Hablo por mi Diferencia, de Pedro Lemebel. Este hecho me parece interesante como ejemplo de resistencia, tanto al poder imperante de la época como al que está por venir. A pesar de que Lemebel se declara de izquierda, contrario a la dictadura y a favor del término de ésta, también genera una ácida crítica, no sólo al régimen de Pinochet Ugarte, sino también a la propia izquierda de la cual él forma parte. Desde el posicionamiento de un YO homosexual, hay un sujeto crítico del poder y que postula una hombría distinta, a partir de la diferencia, la cual ha sido históricamente acallada por el poder.

"...Porque la dictadura pasa Y viene la democracia Y detrásito el socialismo ¿Y entonces? ¿Qué harán con nosotros compañero? ..."

Me parece que lo más interesante en el ejemplo es que se instala el discurso de la diferencia, que perturba, contraviene y genera resistencia al poder, no solo desde el texto escrito, sino también desde la estética visual, a partir de la indumentaria del autor. Hay resistencia, pues rompe con el canon destinado a 'un modo de ser' asociado al sexo masculino en los 80 y 90. (Estudiante G, comunicación personal)

### Ejemplo 7. Método. Regla de las variaciones continuas

"No buscar quién posee el poder en el orden de la sexualidad (los hombres, los adultos, los padres, los médicos) y a quién le falta (las mujeres, los adolescentes, los niños, los enfermos...); ni quién tiene el derecho de saber y quién está mantenido por la fuerza en la ignorancia" (Ibid. p. 59).

El papel del educador en la sexualidad del adolescente es actualmente fundamental, incluso existe una preparación pedagógica para esto.

En una jefatura de curso que tuve me tocó tener dos alumnas embarazadas, para la institución fue en

parte un error mío no haberlas orientado adecuadamente. Lo complicado es que no es fácil hablar de sexualidad con los alumnos, aún me cuesta pensar que pueda ser un papel del profesor, pero quizás esto se deba a que en mis tiempos de estudiante no tuve una orientación sexual ni de parte de los profesores, ni de parte de los padres. (Estudiante H, comunicación personal)

## **DOMINIO**

### **Ejemplo 8. Dominio: Histerización del cuerpo de la mujer y Psiquiatrización del placer perverso**

“... triple proceso según el cual el cuerpo de la mujer fue analizado ... como cuerpo ... saturado de sexualidad; ... ese cuerpo fue integrado ... al campo de las prácticas médicas; ... por último, fue puesto en comunicación orgánica con el cuerpo social” (*ibid.* p. 62).

“... el instinto sexual fue aislado como instinto biológico y psíquico autónomo; se hizo el análisis clínico de todas las ... anomalías que pueden afectarlo; se le prestó un papel de normalización y patologización ... se buscó una tecnología correctiva de dichas anomalías” (*ibid.* p. 63).

Cómo psicólogo, ejercí durante un tiempo en Atención secundaria ... Una de las experiencias que más llamó mi atención es la extrema facilidad en la cultura del equipo de trabajo – dominado por los psiquiatras y reforzado por psicólogos clínicos y trabajadores sociales – con la cual se lee y se entienden prácticas, opciones, vivencias, experiencias, vinculadas a la sexualidad, desde la patologización ...

En particular me llamó la atención el diagnóstico de Trastorno límite de la personalidad (borderline) y su utilización por el equipo, sobre todo con chicas adolescentes...

Me interesó el uso del diagnóstico borderline con chicas en la actualidad, entre 14 a 25 años aproximadamente, y particularmente el énfasis normativo en las formas de vivir la sexualidad como criterio de patología psicológica. Tener relaciones con un chico que no fuera el ‘pololo’ ya era suficiente para ‘sospecha de personalidad borderline’. Sumado a consumo de alcohol, fiestas y algún uso de drogas, diagnóstico confirmado y tratamiento inapelable: psicoterapia individual, fármacos para ‘estabilizar el ánimo’ y ‘controlar los impulsos’, y terapia familiar para que ‘otros’ tomen mayor control sobre la vida descontrolada de la chica. Uso ‘chica’, porque efectivamente jamás vi un diagnóstico borderline con varones, aunque tuvieran una vida sexual más ‘descontrolada’ (de hecho tengo la hipótesis de que en entrevista clínica con chicos varones no se enfatiza en este tema del mismo modo que con chicas), fueran a fiestas, abusaran de alcohol y drogas. Un chico con estos comportamientos será etiquetado como joven con problemas de consumo de sustancias, pero no como un trastorno de personalidad límite. (Estudiante I, comunicación personal)

### **Ejemplo 9. Dominio: Pedagogización del cuerpo del niño**

“... niños ... seres sexuales liminales ... los padres, las familias, los educadores, los médicos ... los psicólogos, deben tomar a su cargo ... ese germen sexual precioso y peligroso, peligroso y en peligro; tal pedagogización se manifiesta en una guerra contra el onanismo...” (*ibid.* pp. 62-63)

... asistí ... a un colegio religioso cuyos estudiantes son, en su totalidad, hombres. Estas dos características, hacen que lo relacionado al cuerpo, sexo y sexualidad o sea omitido, o sea tratado desde la lógica de las normalidades/anormalidades y, por lo tanto, de lo correcto/incorrecto.

En primer lugar, la formación católica hacía que muchos ‘valores’ de la heterosexualidad sean constantemente destacados y promovidos ... El carácter de manifestación máxima de amor que tiene el sexo en el catolicismo hacía que prácticas como la masturbación, o relaciones sexuales extramaritales, sean consideradas negativas. En este sentido, se presentaba una variante en la manera de abordar estos temas ... mientras los religiosos presentaban ciertas prácticas como

indebidas, y por lo tanto, necesarias de confesión y redención, algunos profesores (laicos) compartían experiencias y/o consejos que consideraban de utilidad para una vida sexual adolescente 'sana' (por ejemplo, cómo evitar enfermedades de transmisión sexual o embarazos no deseados). Sin embargo, las instancias en las que acontecía lo anterior eran escasas... (Estudiante J, comunicación personal)

### **Ejemplo 10. Dominio: Pedagogización del cuerpo del niño. Apuesta: El ciclo de lo prohibido**

"... los niños son definidos como seres sexuales "liminales", más acá del sexo y ya en él, a caballo en una peligrosa línea divisoria ..." (*ibid.* p. 62).

"Renuncia a ti mismo so pena de ser suprimido; no aparezcas si no quieres desaparecer ... El poder constriñe al sexo con una prohibición que implanta la alternativa entre dos inexistencias" (*ibid.* p. 50).

[Niñas y niños] estarían susceptibles a entregarse a una actividad sexual 'indebida', a la vez que natural, a la vez que contra natura.

¿Qué es más vergonzoso, que te descubran masturbándote o mirando una película pornográfica? Desde mi experiencia podría asegurar que sería más complejo que me descubrieran mirando una película pornográfica ... fui educado en un lugar donde el sexo o la masturbación se discursen como un hecho natural, amoroso, del cual no hay que temer ... Desde mi posición como hombre fue así, pero tras una conversación con una amiga, lo que creo entender sobre el caso de las (algunas) mujeres, es que suele suceder lo contrario ... sería mucho más grave o vergonzoso ser descubierta masturbándose que mirando pornografía.

A hombres y mujeres se les enseña, se les habla y discursen de maneras distintas respecto a la relación que deben tener con su sexualidad. Es este el momento que podemos mencionar otra estrategia mencionada por Foucault en LA APUESTA. La pedagogización de la sexualidad de las mujeres respecto a la masturbación opera como prohibición ... en donde el discurso de lo prohibido ... termina castrando la posibilidad del goce. Es prohibido y también es silenciado, no hablado, se elude ... La masturbación femenina es negada por la madre. Ahí no se debe tocar, es cosa de hombres. Después, no se habla sobre ello. Por otro lado, es común escuchar a algunos padres decirle a su hijo, ¡ay! ¡que lindo su penito!, ¡tóquese el penito! ¿a ver? Pero hacia una niña jamás se escucha, ¡qué linda su chochita!, ¡tóquesela!, ¡míresela! Esto es dispuesto por una enseñanza sistemática que niega el cuerpo femenino. Además, lo desagradable y lo imperfecto se hacen costumbres para hablar del cuerpo femenino ... Es desagradable ser mujer, tener vagina, que te salga sangre... que contento estoy de ser hombre. Es imperfecto porque se construye a partir de la mirada del otro que le exige ser de determinada manera. Por lo tanto, niega la posibilidad de experimentar la sexualidad desde el interior. Por otro lado, en los hombres, el lenguaje ha sido utilizado para su sexualidad, no como menosprecio, sino como celebración ante su exploración. He aquí las diferencias del dispositivo de la sexualidad en el marco de una cultura patriarcal. (Estudiante K, comunicación personal)

### **Ejemplo 11. Dominio: Socialización de las conductas procreadoras**

"... socialización económica por el sesgo de todas las incitaciones o frenos aportados, por medidas "sociales" o fiscales, a la fecundidad de las parejas; socialización política por la responsabilización de las parejas respecto del cuerpo social entero ..." (*ibid.* p. 63)

Relataré una experiencia laboral donde se visualiza la aplicación de dicha estructura.  
Las Vacías.

En el marco del programa "Mujer, Ciudadanía y Participación" (SERNAMEG) en la comuna de Coihueco, realicé talleres con mujeres de sectores rurales; éstas casi en su totalidad mayores de 45 años, madres, analfabetas y víctimas de violencia intrafamiliar.

Entre sus relatos surgió uno bastante particular, el cual se relacionó con lo que nosotros pudimos entender como la 'Socialización de las conductas procreadoras'.

En este relato, las mujeres aseguran categóricamente que hubo un período en donde el gobierno las 'vació.' Indagando en el concepto utilizado, me comentan que fueron intervenidas quirúrgicamente para no tener más 'cabros chicos' pero que habían tenido un montón de problemas ya que los hombres no las dejaban operarse, muchas veces las golpeaban cuando sabían que habían recurrido a esta práctica y peor aún, ellos mismos las habían bautizado como 'las vacías.'

Ante este relato, sin dudarlo procedí a esclarecerles el proceso por el cual se realiza una esterilización. Pero lo trascendental del relato es evidenciar cómo el dispositivo saber-poder tiene la capacidad de introducirse en las dinámicas culturales de un pueblo. Esto bajo el condicionamiento de que las normativas de un sistema político dominante son incuestionables por su veracidad, en desmedro de los estragos que puedan provocar.

De esta forma Foucault en este capítulo nos brinda un exhaustivo y pormenorizado sistema bajo el cual podemos develar las diversas construcciones del sexo y su relación con el poder. Además de dar cuenta de una periodicidad de estas construcciones y como ellas se relacionaron con sus entornos. (Estudiante L, comunicación personal)

## **PERIODIZACIÓN**

### **Ejemplo 12. Periodización: Teoría de la degeneración**

El conjunto perversión-herencia-degeneración constituyó el sólido núcleo de nuevas tecnologías del sexo. Y no hay que imaginar que se trataba sólo de una teoría médica científicamente insuficiente y abusivamente moralizadora ... Psiquiatría, jurisprudencia ... y medicina legal, instancias de control social, vigilancia... funcionaron mucho tiempo con arreglo a la teoría de la degeneración ... (*ibid.* p. 71)

En este punto, el autor realiza una cronología de las técnicas y mutaciones en el manejo de la sexualidad, haciendo mención al paso de la confesión religiosa a la médica (mujeres), pedagógica (niños), y económico/demográfica (control de la natalidad). De este modo, la tecnología tradicional de la carne sufre una transformación, al conferirle al Estado un rol primordial dentro del manejo sexual de los individuos. De este poder se desprenden la noción de enfermedad aparejada al sexo, la nueva tecnología, la eugenesia, el control de la sexualidad de acuerdo con la clase social, etc.).

Como ejemplo, propongo las teorías acerca del contagio de SIDA, todas relativas a situaciones denigrantes o 'anormales': contacto con monos –zoofilia-, promiscuidad –libertinaje, ninfomanía-, homosexualidad –perversión-; y las medidas gubernamentales globales tendientes a generar pánico en la población, principalmente respecto a las vías de contagio (promiscuidad, relación anal, sexo oral), así como la reserva de una vacuna, que en caso de ser suministrada, aumentaría el índice de promiscuidad, convirtiendo al sexo en un arma potente respecto al poder, ya que dificultaría el control de nacimientos, aumentaría la confianza y –por ende- la histeria de las mujeres, reduciría el uso del condón, el diafragma, aumentando las conductas 'de riesgo' en la población. (Estudiante M, comunicación personal)

## CONCLUSIONES

Al finalizar el capítulo “El Dispositivo de Sexualidad” y la categoría de la “Periodización,” Foucault, concluye con la siguiente reflexión:

... La tarea de la verdad se halla ahora ligada a la puesta en entredicho de lo prohibido.

Pero eso mismo abría la posibilidad de un desplazamiento táctico considerable: reinterpretar todo el dispositivo de sexualidad en términos de represión [répression] generalizada; vincularla con mecanismos generales de dominación y explotación; y ligar unos con otros los procesos que permiten liberarse de unas y otras. (*ibid.* p. 77)

Podemos aseverar que, en 1976, con el dispositivo de sexualidad, como con tantos otros escritos, Michel Foucault se sitúa como un visionario – prefiero no decir profeta – en su tiempo. Nos hace repensar/nos como sujetos de esta historia. La nuestra, la de los que estuvieron antes, la de los que vienen y vendrán. Gracias a su propuesta genealógica de cuerpos, sexos y sexualidades, hemos sido capaces, en este curso, de analizar la complejidad en la que se desenvuelve el dispositivo de sexualidad como medida de control.

Considero que, en mi caso y el de mis estudiantes, este método nos permitió comprender las relaciones poder/sexo y poder/ley como ‘estrategia,’ y/o ‘táctica’ de dominación que se ha mantenido vigente – y prácticamente sin cambio alguno – durante siglos. Ejerciendo y distribuyendo el poder en el corpus social a lo largo de la historia.

En el juego del desplazamiento de las contra-historias, las y los privilegiadas/os son aquellas/os que pueden acceder a altos grados de educación (i.e. posgrados) y, dentro de estos, tener la facultad de preguntarse sobre la ‘normalidad’ fijada en los diferentes niveles de clase, raza y género. Es decir, preguntarnos si esa ‘normalidad’ nos comprende a todas y todos o si simplemente intentamos anexarnos a ella, en un esfuerzo desesperado por desplegar una subjetividad que esté a la ‘altura’ de las instituciones que nos gobiernan. Una subjetividad que nos permita acceder a los espacios de clase que en muchas ocasiones nos son negados por nuestra raza y género, por nuestro sexo y preferencia sexual.

Los ejemplos revelados por las y los estudiantes – ahora muchas/os con el grado de magíster y doctorado –, vulneran la ‘verdad’ de la ‘normalidad’ hegemónica. Son testimonio de las verdades múltiples ocultas, ilícitas. Ponen en entredicho lo prohibido dentro de nuestros contextos, nuestras crisis y nuestras narrativas en toda su diversidad.

A través de estas páginas podemos observar la discriminación irracional y, aún así, no cuestionada en términos de sexo y género en la educación en general y aún peor, en la educación superior; la prohibición y borrado de los cuerpos, sus pulsiones y deseos por parte de las que se hacen llamar autoridades educacionales, eclesásticas y del área de la salud; la prevalencia de la ignorancia, el prejuicio y el encasillamiento frente a situaciones que no se consideran dentro de los cánones de comportamiento hegemónico, la ‘normalidad’; la pedagogización y sanción a mujeres, niñas/os y adolescentes, quienes siguen formando parte de los estratos más vulnerables del corpus social en relación a las tácticas del poder. El dispositivo no se despliega en ‘todas’ las direcciones. Tiene objetivos precisos y permanentes que están forzados a ser parte del poder. Gracias a esto, el poder produce y es producto de la subyugación y la desobediencia.

Varios de los relatos dan cuenta de experiencias esenciales verbalizadas y examinadas críticamente – quizás por vez primera – en la privacidad de las sesiones del curso. Estos ejemplos, ya sean reales o ficticios, denuncian la hegemonía patriarcal que sigue imperando en el Chile del siglo XXI, en ámbitos que van desde las instituciones públicas, religiosas, de educación y de salud, hasta los aspectos más sensibles de lo privado, que incluyen los roles de las mujeres, la pedagogización de las/los niñas/os y la discriminación hacia las personas en disidencia sexual.

Las narraciones, sobre las que se funda este artículo reafirman que el ‘habla’ sobre sexo se debe hacer puertas adentro, puesto que si el sexo fuera ‘divulgado’ “perdería su eficacia y su virtud” (*ibid.* p. 35).

Afortunadamente, estas experiencias se han divulgado en la teoría y la práctica de individuos que se han acoplado a las instituciones en varios ámbitos y disciplinas. De esta manera, gran parte de los ejemplos entregados por las y los estudiantes en el marco de la asignatura oscilaban entre la denuncia y la confesión, dejando entrever la escasa movilidad de estos segmentos de la población hacia las estructuras de poder. A pesar de que ellas y ellos se reconocen como privilegiados al participar, de alguna forma, de estas estructuras.

Por último, es necesario hacer notar que, a través de estas 'especulaciones,' hemos liado/ligado discursos contrahegemónicos rotundos que impugnan la realidad académica, y educacional en general, de nuestro país y de otros tantos. Algunos han emanado inocentemente, accidentalmente, indirectamente en conversaciones y comentarios. Otros, se han emitido intencionalmente con el ánimo de hacerlos salir de la invisibilidad. Todos son parte de este ponderar el género, el sexo y la sexualidad en el corpus social, que hace algún tiempo – no hace mucho a mi parecer – preocupa y ocupa a las instituciones. Simplemente son y somos testigos, actores y ejecutores de la afirmación de que 'en nuestros cuerpos, cohabita la represión y la resistencia.'

Antes de concluir, deseo agradecer a todas las y los estudiantes que han tomado este curso electivo conmigo a lo largo de estos años. Sin su valiosa contribución, tanto en las conversaciones mantenidas como en sus trabajos escritos, este curso y las reflexiones a las que ha conducido no habrían sido posibles.

## **BIBLIOGRAFÍA**

BRITO, J. (2020). Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

FOUCAULT, M. (1998). "El dispositivo de sexualidad", en: Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber. Siglo XXI. Madrid. Pp. 45-79

COVEÑA, F. (2020) Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

FERNÁNDEZ, A. (2014). Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

LEHNBACH, C. (2018) Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

MIRANDA, R. (2011). Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

MONTANO, P. (2018). Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

MONTEALEGRE, N. (2012) Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

MORALES, A. (2020) Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

NAVARRETE, R. (2014). Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

REY, A. (2020). Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

VEGA, C. (2011). Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

VEGA, C. (2018). Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

VEGA, J. (2012). Informe Dispositivo de sexualidad. Trabajo de curso Epistemología de Género: Cuerpo, sexo y sexualidad. Inédito.

## **BIODATA**

**Amalia ORTIZ DE ZÁRATE:** Doctora en Comunicación y Género, Licenciada en Lengua y Literatura Inglesa y profesora asociada en la Universidad Austral de Chile. Desde 2007 hasta la fecha, ha impartido clases de literatura inglesa y norteamericana, artes dramáticas y estudios de género en pre y posgrado. También ha realizado talleres, charlas y conferencias de acuerdo con sus líneas de investigación en universidades (nacionales e internacionales), escuelas, liceos, asociaciones de vecinos, círculos de mujeres, círculos de hombres y otros.

## **BEWARE! DON'T BE SCAMMED**

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



## **¡EVITE FRAUDES!**

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 164-179  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9535

### Comunicación del poder político en Foucault dentro del escenario antropológico del carnaval

*Communication of political power in Foucault within the anthropological scenario of carnival*

Jairo SOTO MOLINA

<https://orcid.org/0000-0003-3378-0202>

[jairosoto1@mail.uniatlantico.edu.co](mailto:jairosoto1@mail.uniatlantico.edu.co)

Universidad del Atlántico, Colombia

Este trabajo está depositado en Zenodo:  
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.4404441>

#### RESUMEN

El propósito de este trabajo es analizar el uso político del carnaval de Barranquilla por parte de la clase dirigente de la ciudad. Se toma la noción de poder político en Foucault para examinar la sátira, la ironía, la picaresca y su significación social, a partir de la tesis que el carnaval como espacio antropológico es manipulado por la clase política dominante como escenario para comunicar sus propuestas; además, ese espacio socio antropológico, es utilizado también por el pueblo, para expresar mensajes políticos mediante la sátira y la burla. Cada bando lucha por imponer su visión de mundo que se convierte en una lucha de poderes.

**Palabras clave:** Uso político del carnaval, poder político, escenario antropológico, lucha de poderes, significación social.

Recibido: 15-10-2020 • Aceptado: 12-12-2020

#### ABSTRACT

The purpose of this study is to analyze the political use of the Barranquilla carnival by the city's ruling class. The notion of political power is taken from Foucault to examine satire, irony, picaresque and their social significance. Based on the thesis that carnival as an anthropological space is manipulated by the dominant political class as a stage to communicate their proposals. This socio-anthropological space is used by the people to express political messages, through satire and mockery. Each one struggles to impose its vision of the world. It is a power struggle.

**Keywords:** Political use of carnival, political power, anthropological setting, power struggle, social significance.



## INTRODUCCIÓN

La adecuada solución al problema del uso del poder tanto para las clases dirigentes como para el pueblo, radica esencialmente en encontrar un nuevo estilo de autoridad, en este caso, lúdico como el carnaval, para que el pueblo se sienta empoderado y con la libertad de decir lo que no puede decir en los otros 361 días del resto del año. Ese poder otorgado por la reina del carnaval es significativo en este sentido, por medio de él, la ciudad queda totalmente rendida a sus pies. Es claro, que es un espacio ficcional, pues para la clase política, el poder es indelegable, el uso del poder, la autoridad y la responsabilidad, son irremplazables.

En relación a estudios previos acerca del carnaval barranquillero se encuentran algunos artículos de cierto rigor y trascendencia teórica, entre ellos se destaca, no obstante, más allá de los elementos de orden carnestolendas que comportan cierto exotismo, el develamiento de reflexiones de tipo académico y literario que dan cuenta de un evento que tiene dos designaciones: Patrimonio Cultural intangible de la Nación y Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad: es una de las fiestas más importantes de Colombia.

Los antecedentes en este sentido son escasos ya que como bien lo señala Colpas (1998, pág. 69), El carnaval de Barranquilla, ha sido más bailado que reflexionado. En primera instancia Colpas Gutiérrez, J. (2003) Quien en su ensayo periodístico señala la necesidad de estudiar el Carnaval de Barranquilla como un objeto de estudio de investigaciones socio antropológicas e históricas que resalten la fenomenología social rica en simbologías, ritos y tradiciones populares.

En segunda instancia está el trabajo de Angarita, M. L., & Cueto, D. G. (2010), que muestra mediante una selección de textos de periódicos, revistas y libros, publicados desde 1829, fecha de la primera crónica conservada de las fiestas, y durante el siglo XX, como han sido vistas las manifestaciones de la cultura africana presentes en el carnaval de Barranquilla. La investigación exalta los trabajos realizados sobre el tema por la antropóloga Nina S. de Friedemann, académica colombiana, quien analizó por primera vez con mirada científica el carnaval de Barranquilla, pero sobre todo aportó con sus incomparables estudios, las bases fundamentales para la defensa y el reconocimiento de los derechos de la población afrocolombiana. Se destaca que el valioso legado de aquellos trabajos de Nina S. de Friedemann sirvieron de plataforma para la Ley 70 de 1993 más conocida como Ley de negritudes, que ya cumple 27 años de su promulgación.

En tercera instancia se tiene el trabajo de Martínez, O. M. (2017). En este artículo la autora estudia el sentido que tiene el ritual Joselito Carnaval dentro del período de carnestolendas en Barranquilla. El texto, en su primera parte describe el rito y anuncia el mito de Joselito carnaval y por último se presenta un análisis sobre el código hombre/mujer como objetos simbólicos en una relación de oposición. La metodología parte de aplicar la teoría semiótica sobre la inversión de oposiciones binarias en el carnaval propuesta por V.V. Ivanov y desentrañar las oposiciones semióticamente significativas en el ritual Joselito Carnaval. Dentro de los resultados significativos se encuentra que el travestismo es la estrategia que permite la transformación simbólica del sujeto y su reafirmación en el espacio antropológico de Barranquilla; la oposición hombre/mujer representada en un cuerpo, reafirma la construcción simbólica de una visión antropocéntrica. (Foucault, M. 1991

Por último, el trabajo desarrollado por Soto-Molina, J., & Méndez-Rivera, P. (2020) hace un estudio de las letanias del Carnaval de Barranquilla, como formas de representar la realidad social del medio local, regional, nacional e internacional, en el que se destaca el poder popular y protagonismo de las enunciaciones discursivas durante los cuatro días de festividades, mientras se van mostrando los aspectos relevantes que caracterizan la cultura costeña. La producción de letanías es presentada como una semiosis en las cuales existen interrelaciones con otros espacios semióticos vinculantes. Lo que permite probar que "lo social" es más que el escenario o contexto de la elaboración y expresión del pensamiento de los hacedores de letanías, pues se constituye en su condición material y simbólica para construir un discurso carnalesco que aborda los grandes temas de la actualidad con una lógica plagada de burlas, sátiras, irónicas, mofas y picaresca vinculadas con el goce del canto, la narración y la denuncia.

La relevancia del carnaval de Barranquilla no admite discusión, por múltiples razones, con sus designaciones: Patrimonio Cultural intangible de la Nación y Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de

la Humanidad, y el hecho de ser la fiesta nacional de Colombia. La propuesta de estudiar, la relación existente y biunívoca entre el carnaval y el poder político, generan la importancia por su relevancia social. Los beneficios sociales o institucionales, se convierten para la Corporación Carnaval de Barranquilla en trascendentes para sus fines, objetivos y beneficios, en el avance del conocimiento sobre un área particular de la teoría socio antropológica y los estudios interculturales. Además, de la trascendencia para la sociedad en la cual se desarrollan beneficios con los resultados de esta investigación; al grupo humano de la sociedad, no solo barranquillera, sino de la región Caribe en general al establecer vínculos relacionantes entre las dos categorías apriorísticas de relación. En la conclusión de este estudio se puede observar el alcance o impacto social que se obtiene a partir de las prácticas reflexivas y teóricas; se hacen cada vez más pertinentes estos textos que pretenden ser una invitación a acercarse a una práctica compleja transdisciplinar, que abarcan la antropología, sociología, filosofía intercultural, estudios interculturales, crítica literaria, psicología evolutiva, filosofía de la ciencia y la epistemología.

Esta investigación documentada es muy conveniente para primero ir en defensa de las emociones que quieren dejar el margen de la configuración del ser y para comprender la naturaleza humana del ser costeño que es mal interpretada por los ciudadanos de otros contextos que lo señalan como flojo, descomplicado, tropicalista, relajado y apático de la realidad nacional. Este análisis reflexivo sirve para desmitificar la consideración que tradicionalmente se le da al costeño y su celebración más representativa como lo es el carnaval.

Indudablemente las implicaciones prácticas de lo anterior ayudarán a resolver un problema real de percepción general, que estereotipa la naturaleza humana del ser caribeño, lo cual tiene implicaciones importantes para una amplia gama de problemas prácticos que se generan en la comprensión de su cultura y el respeto a sus valores culturales.

El valor hipotético de estas interacciones teóricas al triangular estas teorías en el contexto de la investigación pretende llenar un vacío de conocimiento en la comprensión de la naturaleza humana del ser costeño. Los resultados de esta investigación se podrán generalizar a principios más amplios dando lugar a nuevas investigaciones. Esta investigación es una muestra de uso de la triangulación teórica para analizar los datos de las categorías apriorísticas y emergentes, debido a que confirma la teoría del poder y el concepto de edificio o panóptico como instrumento, en el que el pueblo se deja vigilar y la política es la arquitectura, que actúa directamente sobre los individuos, vigilándolos para perfeccionar su poder de dominación según el plan. El ambiente es contexto como una categoría relacionante de las otras categorías, ante lo cual logra mejorar la forma de experimentar con las demás categorías. Esto permitió estudiar más adecuadamente la población y ayudó a mezclar el enfoque cuantitativo y cualitativo para enriquecer la búsqueda de conocimiento emergente u observable.

## **PODER POLÍTICO Y CARNAVAL**

La forma en que el gobierno se ha comprometido con el carnaval desde 1903 y cómo la política juega un papel importante en su organización, es una constante desde ese año. Un ejemplo de lo anterior es que en 1903 los conservadores ganaron la Guerra de los 1.001 Días y el general Vengoechea excluyó a los liberales de los eventos oficiales de carnaval de ese año en particular.

A partir de la década de 1940, la participación del gobierno fue mucho más directa al asumir la organización de las festividades, tendencia que continuó hasta la década de 1980 cuando la "politización" de la celebración desembocó en una grave crisis. Con la creación del Carnaval de Barranquilla S.A. se implementaron cambios importantes no solo en el aspecto económico de la organización de los eventos, sino también en la influencia negativa que tuvo la política local en su implementación.

Liderada por una junta ejecutiva independiente, la corporación pudo evitar en su mayor parte la manipulación política de muchos aspectos de la celebración, incluida la elección de reinas populares, el

favoritismo en la asignación de contratos y la compra de votos a cambio de favores. A pesar de estos importantes cambios, el carnaval continúa siendo un escenario excelente para la política local.

El Carnaval de Barranquilla ha tenido una estrecha relación con las campañas políticas a lo largo del siglo XX no solo porque durante mucho tiempo estuvieron entrelazadas, sino también porque las campañas políticas en Colombia tienen un carácter festivo que refleja las celebraciones del carnaval. Si bien la creación del Carnaval de Barranquilla SA y la Fundación Carnaval de Barranquilla ha despolitizado la organización de eventos carnavalescos, no es raro que los políticos hagan proselitismo durante las celebraciones y que los barranquilleros aprovechen los eventos carnavalescos para apoyar a sus candidatos políticos en las elecciones.

En 2006, por ejemplo, Armando Alberto Benedetti Villaneda, hizo campaña por su reelección al Senado con el apoyo de Monocucos y Marimondas. Curiosamente, sus seguidores eligieron los dos trajes tradicionales que ocultan la identidad de las personas que los llevan. Los Monocucos o "capuchones", inspirados en el Arlequín veneciano, cubren sus cuerpos con túnicas largas de colores, sus cabezas con capuchas cortas y sus rostros con máscaras. La Marimonda, original creación de un barranquillero, en algún momento del devenir histórico de las festividades, usa ropa y guantes viejos para cubrir el cuerpo, una corbata larga y una funda de almohada, adornada con dos orejas grandes y una nariz larga, para cubrir su cabeza.

El primer traje se utilizó en los viejos tiempos para ocultar la identidad de las personas que asistían a los bailes populares. En muchos casos, pertenecían a la élite y usaban el disfraz para mezclarse y divertirse con miembros de las clases populares que desdibujaban los límites socioeconómicos y espaciales. El segundo traje fue usado originalmente por un individuo perteneciente a las clases bajas, un "resentido", quien criticaba a la sociedad y particularmente a los políticos corruptos, como lo simboliza el gran lazo.

En 2010, Álvaro Antonio Ashton Giraldo, utilizó una forma innovadora de hacer campaña. Contrató un paracaídas motorizado quien lanzó papeletas impresas con su nombre e instrucciones sobre cómo votar por él y lo hizo volar sobre la Vía 40 durante la Batalla de Flores. También en 2010, durante los carnavales se distribuyeron miles de volantes y adhesivos que promovían la autonomía de la región Caribe. Liderada por el gobernador del Departamento del Atlántico, Eduardo Verano, la campaña buscaba concientizar al público sobre la necesidad de apoyar un referéndum que defendiera una mayor independencia del gobierno centralizado. La papeleta, que fue incluida en las elecciones de marzo de 2010, decía: "Voto por la constitución de la región del Caribe como una entidad territorial de derecho público, con autonomía para gestionar sus intereses, para promover el desarrollo económico y social de nuestro país dentro del Estado y la Constitución colombiana".

La campaña se publicitó en toda la ciudad antes de las elecciones, particularmente durante los eventos del carnaval. Para la época dos Marimondas mostraba uno de esos adhesivos colocado en una de las orejas de la máscara. La etiqueta decía: "Sí Región del Caribe. Vote sí". Paradójicamente, la persona que inventó el traje de Marimonda usó las orejas de la máscara para criticar la burocracia y la corrupción política del gobierno. Como una paradoja de la vida cotidiana, varias décadas después, un individuo estaba utilizando el mismo traje para promover una campaña política oficial. El traje no solo se había embellecido a lo largo de los años, sino que se había transformado en un vehículo para el proselitismo político. (Bernstein, 1992)

Un detalle interesante fue el hecho de que la persona que mostraba el adhesivo pertenecía a la clase media o baja. Si bien son más de seiscientas Marimondas, es posible distinguir las "reales", las que residen en el Barrio Abajo o pertenecen a la clase trabajadora, y las "invitadas", entre empresarios, políticos y diplomáticos de alto nivel político nacional que se volvió costumbre invitarlos o hacerse invitar en esta comparsa.

Los primeros usan los mismos zapatos de tela y los segundos usan todo tipo de tenis, pero hay otro detalle que nos permite identificar al individuo como una auténtica Marimonda son sus brincos mezclados con su baile. En 2010, algunos de los "reales" utilizaron pequeños paraguas como parte de sus disfraces para realizar una coreografía específica durante los desfiles. La Marimonda que representaba la campaña lleva uno de esos paraguas en su cintura. El detalle es importante ya que identifica al individuo que apoya la campaña como miembro de las clases populares. La propuesta del gobernador, basada en este detalle particular, atrajo el

apoyo popular. Es bueno señalar que los políticos nacionales o de otras regiones validan su elección al venir a esta fiesta y es una forma de legitimar su elección participando de esta fiesta popular nacional.

Es interesante cómo los disfraces de carnaval pueden brindar información histórica, como el referéndum propuesto por "Si Región Caribe". Lo cierto es que todas las expresiones culturales del Carnaval de Barranquilla tienen su propia historia, pero algunas de ellas son particularmente valiosas desde una perspectiva histórica. Algunas danzas y trajes son de hecho documentos históricos, ya que están inspirados en tradiciones históricas específicas. Dado que Colombia ha vivido la violencia desde la llegada de los conquistadores en el siglo XV, no es de extrañar que la violencia esté presente en muchas expresiones carnalescas inspiradas en tradiciones históricas, como el baile de las Farotas de Talaigua y el traje individual El Descabezado.

Los integrantes del grupo Farotas de Talaigua han viajado desde la localidad de Talaigua, ubicada en el Departamento de Bolívar, para participar anualmente en los eventos del carnaval de Barranquilla desde su creación en 1985, como muchas otras de distintos lugares de la Costa Caribe. Dirigida por más de veinticinco años por Etelvina Dávila, la danza recrea una de las expresiones populares más antiguas de la costa caribeña que data de principios del siglo XVII. El baile recuerda la historia de los antiguos indígenas de Talaigua que se vistieron de mujer para emboscar a los españoles que llegaban al pueblo a secuestrar a sus esposas e hijas durante el período de la Conquista.

Durante muchos años, la directora del baile, Etelvina Dávila acompañó al grupo durante los desfiles. Tras su fallecimiento, su hija Mónica Ospino Dávila se convirtió en la directora del grupo en 2012. El baile Farotas de Talaigua presenta a hombres adultos y niños que se visten de mujer y realizan una danza guerrera para un ritmo específico. Llevan sombreros decorados con coloridas flores artificiales, blusas de manga larga cubiertas con baberos de lentejuelas y faldas largas de colores, aretes, pintalabios y marcas rojas en sus mejillas para enfatizar su carácter femenino. También llevan paraguas de colores brillantes como parte de sus disfraces.

La comparación inmediata que me viene a la mente de los estudios del carnaval son las expresiones transgénero comunes en los carnavales recientes. En este caso, es importante entender que los Farotas no están haciendo una declaración de género, sino contando la historia de sus ancestros, los indios Farotos, quienes defendieron a sus mujeres de los conquistadores españoles organizando emboscadas vestidas de mujeres españolas. Sus disfraces son un testimonio de la valentía y la inventiva de sus antepasados. Si su atuendo muestra un rasgo femenino, su danza se realiza de una manera muy masculina. Golpean con los pies el suelo de una manera fuerte y guerrera. El paraguas, símbolo de la feminidad, se convierte en el escudo de un guerrero. Dado que es una danza de guerreros y representa una historia específica que involucra a hombres, solo los varones participan en la danza.

Esta expresión cultural perdura como testimonio de la forma en que los pueblos indígenas lucharon por sus derechos y su orgullo contra los conquistadores españoles. Demuestra que no fueron fáciles de derrotar, como hacen creer algunas narrativas, y que fueron muy creativos con sus estrategias de defensa. El baile también aborda el hecho de que, dado que muy pocas mujeres españolas llegaron al nuevo mundo durante la época de la Conquista, los conquistadores españoles secuestraron y abusaron de mujeres indígenas.

El Descabezado, traje tradicional que se luce en el Carnaval de Barranquilla desde 1954, también se inspiró en un período histórico caracterizado por la violencia. Su creador, Ismael Guillermo Escorcía Medina, llegó a Barranquilla procedente de Calamar, Departamento de Bolívar, en la década de 1930, cuando tenía unos siete años. Su familia se mudó a la ciudad en busca de mejores oportunidades y huyendo de la violencia política que afectó a la región caribeña de Colombia. Según recuerda, "en ese momento la gente ya estaba desplazada por la violencia (...) producto de los enfrentamientos políticos entre grupos políticos".

Cuando era niño, a Escorcía Medina le gustaba disfrazarse durante el carnaval. Cuando cumplió veinticuatro años, decidió crear un disfraz inspirado en los recuerdos de su infancia. Los adultos solían asustarlo diciéndole cuando era niño que "¡el caballo sin cabeza, la loca que llora, el burro sin cabeza te atraparán si no vas a la escuela o no desayunas!" La imagen del animal sin cabeza quedó en su mente, pero lo que le impactó de manera más inmediata fue el asesinato del político liberal Jorge Eliecer Gaitán el 9 de abril de 1947. Medina recuerda que tenía entonces dieciocho años y que le afectó tremendamente porque provenía

de una familia liberal. Este hecho histórico marcó el inicio del período conocido como La Violencia que se desarrolló entre 1946 y 1957. Durante esos años, con frecuencia llegaban cadáveres flotando por el río Magdalena, algunos sin cabeza, otros desmembrados. Escorcía Medina decidió crear algo que pudiera ser un testimonio continuo de esa época, y se le ocurrió la idea de crear un disfraz con un hombre sin cabeza al que llamó El Descabezado.

Desde su primera aparición en 1954, el traje ha conservado la misma forma, variando solo con respecto a los materiales utilizados para su construcción. Consiste en un cuerpo de gran tamaño, completamente vestido, con el cuello ensangrentado, que lleva la cabeza en una mano y un machete en la otra. Escorcía Medina recuerda que los delitos se cometieron con machetes y no con armas de fuego como en la actualidad debido en parte a que la guerra civil se libró principalmente en las zonas rurales donde los campesinos usaban machetes para sus actividades diarias.

También recuerda muchas anécdotas sobre el disfraz, incluido el hecho de que en una ocasión un hombre llamado José Lopeira vio el disfraz y lo tomó prestado para usarlo en la fiesta de Carnaval del Country Club. El disfraz ganó el premio en el evento, que consistió en consumir licor gratis durante toda la fiesta, pero irónicamente su creador no estuvo allí para disfrutar de su triunfo porque la fiesta era solo para socios. Esta particular historia confirma el hecho de que las celebraciones de carnaval a nivel de élite no eran inclusivas sino exclusivas, a diferencia de los bailes populares donde se recibía a personas de las clases altas.

En los últimos años, Escorcía Medina ha desarrollado nuevos personajes inspirados en figuras políticas y la cultura popular como Edgar Rentería, el campocorto colombiano que jugó en las Grandes Ligas de Béisbol de los Estados Unidos de 1996 a 2011, Pedro el Escamoso, un popular personaje de telenovela colombiana, y Joe Arroyo, un músico popular que falleció en 2011 y quien fuera considerado como el rey del carnaval. Cada personaje constituye un símbolo de la cultura popular de Barranquilla. Rentería cumplió el sueño de muchos jóvenes peloteros de competir en las Grandes Ligas de Estados Unidos. Pedro el Escamoso era un personaje de una popular telenovela, y que se mudó de un pequeño pueblo a la capital donde se convirtió en conductor y se enamoró de su jefe. Como millones de colombianos, emigró en busca de un futuro mejor, enfrentó la discriminación de clase y finalmente triunfó. Álvaro José Arroyo González, "Joe Arroyo", fue una historia realmente exitosa. Pasó de cantar a los ocho años en burdeles de Cartagena a ser uno de los mejores intérpretes de música tropical de Colombia e ídolo de la ciudad de Barranquilla a la que le compuso casi su segundo himno "En Barranquilla me quedo".

Las nuevas versiones de Escorcía Medina de los Descabezados se han inspirado en estos y otros individuos reales y ficticios, incluidos Fidel Castro y el futbolista colombiano Carlos "El Pibe" Valderrama. No sería de extrañar que para la próxima versión del carnaval veamos desfilar a Donald Trump quizás con su esposa decapitados por el cumbiodromo. A pesar de sus rasgos distinguibles y el carácter humorístico de las selecciones, los personajes continúan siendo representados como individuos decapitados cuyos cuellos sangrantes y cabezas colgadas recuerdan al público los tiempos violentos que sigue viviendo el país. Si bien es cierto que las nuevas versiones parecen haber perdido en gran medida el contenido político original, su presentación cruda y sangrienta está en sintonía con el continuo nivel de violencia social y política del país.

El alto nivel de violencia social y política vivido en el país ha inspirado diferentes tipos de manifestaciones durante los eventos carnavalescos de los últimos años. Cada hijo de Escorcía Medina, Wilfrido y su nieto Wilfridito Escorcía Camargo, se han unido al creador original en su empeño y se han comprometido a seguir mostrando los Descabezados en el Carnaval de Barranquilla, casi como una dinastía.

El ciudadano colombiano ha experimentado, de una forma u otra, las consecuencias de vivir en una guerra civil continua que ha ido y venido por más de un siglo. Por eso no es de extrañar que los carnavalescos hayan utilizado los desfiles para expresar sus sentimientos de descontento y transmitir sus deseos de paz y el fin de la violencia.

La pechera del Garabato está bordada con las palabras "libertad y paz", un mensaje sencillo, pero una meta difícil de alcanzar en la actual situación política del país. La violencia política afecta a cada ciudadano

colombiano de una forma u otra. Es una situación compleja que ha llevado a las personas a vivir con miedo e inseguridad durante más de un siglo.

Uno de los escándalos más recientes con respecto a la violencia política en Colombia es el llamado "falsos positivos" que fue perpetrado por agentes del estado de ese momento. Desde 2008, miles de civiles, falsamente identificados como guerrilleros, han muerto a manos de las Fuerzas Armadas. Para noviembre de 2011, el Fiscal General de Colombia estaba investigando 1.549 casos con 2.799 víctimas, involucrando a 3.963 militares. El turbante de un Congo que participó en la Gran Parada de Tradición, en 2011, representaba el escudo de armas de Barranquilla que incluye una imagen del río Magdalena con dos embarcaciones, la bandera de la ciudad, dos cañones y las palabras "premio al patriotismo". El escudo también incluye una pequeña figura que recuerda el símbolo utilizado para denotar los "falsos positivos". Es un mensaje sutil pero subliminal.

Considerando que el tocado de otro Congo del mismo grupo presentaba una bandera chilena y una figura que simbolizaba a los desaparecidos durante la dictadura de Augusto Pinochet (1973-1990), es posible concluir que el hombre azul con la cruz roja figuraba en la primera. El turbante no representa al soldado del escudo de armas original, sino a un "falso positivo".

Es interesante notar que ambos Congos tienen el rostro pintado de blanco, con las mejillas rojas. Según Alfonso Fontalvo, director de la Danza El Torito, y Humberto Pernet, caporal de la Danza Cipote Garabato, los orígenes de este tipo de pintura facial se remontan a África y tiene un significado religioso: se utiliza para proteger al individuo del daño. Esta tradición popular revela una preocupación y una continuación de las tradiciones religiosas. Inicialmente Congos y Garabatos se pintaban la cara entera pero hoy muchos de ellos solo pintan la mitad de la cara, práctica que no es aprobada por los miembros mayores de ambos grupos. Tanto Fontalvo como Pernet enfatizaron que no usan maquillaje sino pintura real siguiendo la tradición africana original.

Otros participantes del carnaval han compartido mensajes más directos, contundentes y muy conmovedores como un joven que sostenía dos pancartas que muestran los retratos de policías secuestrados por la guerrilla colombiana en el momento del desfile. Los individuos son identificados por sus rangos y nombres, sargento segundo José Libardo Forero Carrero; y el sargento viceprimero Luis Alberto Erazo Mayaput. Ambos fueron tomados por la guerrilla en 1999. Erazo Maya escapó el 27 de noviembre de 2011, después de doce años de cautiverio, pero lamentablemente Forero Carrero siguió detenido por las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). La presencia de este joven mostrando las fotografías de dos víctimas secuestradas y los sentimientos que inspiró entre los participantes del carnaval no parecían en un principio encajar dentro del carácter festivo de la celebración, sin embargo, su mensaje abordó una realidad tan conmovedora que la gente se relacionó con su pedido por la libertad de las víctimas con esperanza y respeto.

Este tipo de expresión muestra que el carnaval no es solo un tiempo de juego ilimitado, sino también un tiempo para pensar en quienes sufren por la violencia que afecta al país e incluye un llamado a unirse contra esa violencia. Este espíritu de unidad y solidaridad llevó a una manifestación única contra las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) el carnaval del lunes 4 de febrero de 2008, como parte de un movimiento mundial promovido a través de Facebook, motivada por un grupo político de ultraderecha que ha combatido a la Farc y que han liderado esta lucha con el apoyo soterrado del gobierno de turno. Si bien la "Marcha por la Paz", como se llamaba el evento, no estaba planeada como una actividad carnavalesca, estaba programada en el momento en que se realizaba el carnaval en Barranquilla para dejar una declaración clara: incluso durante la celebración de las festividades la gente recordaba los cautivos de la guerrilla y exigieron su liberación. Según el grupo social "Colombia soy yo", más de trece millones de personas en 183 ciudades de Colombia y otros países caminaron para expresar su disgusto por las FARC y sus acciones terroristas. En Barranquilla, la marcha atrajo tanto a lugareños como a turistas, personas de todas las clases socioeconómicas, religiones y orígenes étnicos, que se unieron para denunciar los crímenes cometidos por las FARC.

La "Marcha por la Paz" tuvo lugar por la mañana, previa a la Gran Parada de Tradición. Miles de participantes marcharon desde el Teatro Amira de la Rosa hasta la Plaza de la Paz ubicada frente a la Catedral Metropolitana, vestidos de blanco, el color de la paz, y camisetas estampadas con banderas colombianas y la inscripción "No más secuestros, no más mentiras, no más muertes, no más FARC". Algunos desfilaron disfrazados, otros portaban pancartas y algunos realizaron representaciones espontáneas con el espíritu del carnaval. Un hombre, por ejemplo, se pintó la cara con una paloma blanca y llevaba pesadas cadenas, símbolo que puede interpretarse como una referencia al pasado violento de Colombia y como un recordatorio de la época de la esclavitud durante el período colonial.

El encuentro masivo que tuvo lugar en la Plaza de la Paz fue una experiencia emotiva. En medio de los festejos del carnaval, la gente se reunió en la Plaza de la Paz para recordar la triste realidad de tantas víctimas de la violencia y en particular de los secuestrados por las FARC, muchos de los cuales habían sido privados de libertad durante varios años. Así mismo las víctimas del paramilitarismo.

La marcha fue un evento histórico único que ocurrió durante la temporada de carnaval en 2008 y que permitió a miles de personas decir "¡basta!" a las acciones violentas de las FARC y los paramilitares contra la población colombiana. No fue planeado como un evento de carnaval, pero al ser organizado durante la celebración del carnaval se benefició del espíritu de comunidad, inclusión y libertad de expresión, que caracteriza a las festividades.

Las letanías como expresión tradicional del carnaval critican no solo la violencia política, sino que también hacen una mirada crítica a las realidades políticas, sociales, económicas y culturales del contexto local, nacional e internacional. Escritos por individuos y recitados por grupos que deambulan por las calles de Barranquilla durante la época del carnaval, estos versos son parte integral de la celebración. Sus autores aprovechan que durante el carnaval todo está "permitido" para comentar y criticar a las personas y la actualidad.

Frente a esto Bajtín señala: "En el carnaval se elabora, en una forma sensorialmente concreta y vivida entre realidad y juego, un nuevo modo de relaciones entre toda la gente que se opone a las relaciones jerárquicas y todopoderosas de la vida cotidiana. El comportamiento, el gesto y la palabra del hombre se liberan del poder de toda situación jerárquica (estamento, rango, edad, fortuna) que los suele determinar totalmente en la vida normal, volviéndose excéntricos e importunos desde el punto de vista habitual. La excentricidad es una categoría especial dentro de la percepción carnavalesca del mundo (1979/2004, pp. 179-180).

Las letanías, versos satíricos originales con referencias políticas o sexuales leídos por "letaneros", constituyen una rica fuente de historia oral que pocas veces se documenta o imprime. Las letanías tienen raíces religiosas y siguen un ritmo suplicante que, en la mayoría de los casos, termina con la palabra "Amén". Expresan agravios enfocándose en temas específicos escritos con humor y en muchos casos con lenguaje grosero. (Molina, Jairo Eduardo Soto, and Pilar Méndez Rivera, 2020: 61-73).

Los letaneros se conectan con el público de una manera especial, ya que comparten anécdotas e historias con las que todos pueden identificarse. Su humor es contagioso y sus mensajes están llenos de anécdotas, pero lo más importante desde una perspectiva histórica, constituyen importantes testimonios orales históricos. Uno de estos grupos es el conformado por "las letanías Gavi y sus Rezaderos" recitando versos a la gente que observa el desfile desde un palco durante la Gran Parada de Tradición, en 2006. Sus versos son entretenidos y sumamente divertidos. Los que escuchan no solo sonríen; sino que "mueren" de la risa.

Dos letanías originales proporcionadas por Orlando Barrios Mendoza, director de las Ánimas Rojas de Rebole que se incluyen a continuación, ilustran la naturaleza de estos versos. El grupo, fundado en 1930, fue nombrado "líder de la tradición" en enero de 2008 por su continua participación en el Carnaval de Barranquilla y fue galardonado con el Congo de Oro en 2009, 2010, 2011 y 2012

Estas letanías originales escritas por Orlando Barrios están mecanografiadas con una vieja máquina de escribir y tienen notas escritas a lápiz que indican cuándo decir los versos en modo de oración y cuándo como coro receptivo. Las notas son una indicación de que estos versos no solo se recitan, sino que se interpretan siguiendo un modo litúrgico.

La primera letanía crítica al expresidente Álvaro Uribe, al expresidente Juan Manuel Santos y al expresidente venezolano Hugo Chávez. La segunda fue escrita en apoyo de la Fundación Carnaval de Barranquilla, que ha sido impugnada legalmente por el gobierno local que está tratando de recuperar el control de la organización del carnaval.

El siguiente extracto se refiere a la situación que se vivió entre el gobierno y la Fundación Carnaval de Barranquilla. Barrios no aprueba el deseo del gobierno de tomar el control de la organización del carnaval debido a que en el pasado no logró administrarlo de manera eficiente y transparente.

Ahora nos quieren joder como joden a la pobre Cenicienta, pero no queremos volver a como era en los 70s. Todo era desesperación para el pobre carnalero. Hay demasiados cretinos te digo con decoro que luchan por la gallina de los huevos de oro. Hacen todo un lío y no hacen una mierda.

En agosto de 2012 se dictó sentencia contra la Fundación Carnaval de Barranquilla la cual dejó de estar a cargo, pero Carnaval de Barranquilla SA, logró mantener el control, por lo que continuó administrando las festividades. Las consecuencias económicas para el Carnaval de Barranquilla SA, como se indicó anteriormente, fueron evidentes, en cuanto que la corporación de economía mixta era un negocio rentable y no podía emitir certificados de exención de impuestos, aunque los fondos donados para la organización de las festividades se destinaran a beneficio de la comunidad. Quizás la consecuencia más importante fue el hecho de que el carnaval ya no era administrado por una organización sin fines de lucro y, por lo tanto, no podía recibir asignaciones financieras del Ministerio de Cultura. Los abogados trabajaron en la legalidad de ese impasse creado por individuos que tienen venganzas personales contra algunos miembros de la junta y por políticos que esperaban recuperar el control de la "gallina de los huevos de oro" para obtener ganancias personales.

Otro de los disfraces representativos es "La Loca", la cual muestra a una mujer sucia con el pelo desordenado, trapos apretados y dos conos que simulan los senos desnudos. Lleva zapatos viejos y arrastra ollas vacías cuando camina, haciendo ruidos fuertes y molestos. Su apariencia es vulgar y aterradora. Con su mirada y su actitud –vaga gritando y maldiciendo- transgrede las normas sociales. El hecho de que lo haga durante el carnaval le permite escapar de los controles sociales. Con su caracterización de una mujer loca, ejemplifica lo que el teórico literario Mikhail Bakhtin define como "grotesco". Bakhtin, (1981: 303-367).

Otras formas de representaciones teatrales aprovechan el desfile de carnaval como espacio de crítica y libertad de expresión. En 2011, Átala Ochoa presentó un sketch teatral inspirado en la dramática situación vivida por las víctimas de las fuertes lluvias que provocaron graves inundaciones en la región del Caribe en 2010. El desastre natural, provocado por el fenómeno conocido como La Niña, dejó más de 120 muertos, más de 200 heridos y casi dos millones de víctimas, la mayoría de ellas desplazadas por las inundaciones.

Varios meses después de que cesaron las lluvias, las víctimas seguían esperando ayuda, como lo ilustra la presentación de Átala Ochoa que mostraba a un hombre en un bote (sobre ruedas) cargando sus pertenencias (un refrigerador, un pollo en una jaula, muebles y su perro) escoltados por hombres y mujeres que portaban carteles que declaraban que no todas las víctimas fueron contabilizadas y que las personas necesitaban soluciones integrales, no caridad. Una de las pancartas con el lema del carnaval "Carnaval de Barranquilla, quien lo vive es quien lo goza" (Carnaval, los que lo viven, lo disfrutan), en su lugar transmite "Inundación, quien la vive es quien la sufre, S.O.S." (Inundación, quienes la experimentan la sufren, S.O.S.). frente a lo anterior Mijail Bajtin señala: Los espectadores no asisten al carnaval, sino que lo viven, ya que el carnaval está hecho para todo el pueblo. Durante el carnaval no hay otra vida que la del carnaval. Es imposible escapar, porque el carnaval no tiene frontera espacial. En el curso de la fiesta sólo puede vivirse de acuerdo a sus leyes, es decir de acuerdo a las leyes de la libertad. El carnaval (...) es un estado peculiar del mundo: su renacimiento y su renovación en los que cada individuo participa (1933/2005, p. 13).

Existen diferentes tipos de interacción que ocurren entre el público y los actores durante los desfiles: los asistentes les gritan a las carrozas, les piden que bailen más, o los motivan con palmas, se ríen se burlan, en algunas ocasiones bailan con participantes de los bailes, acompañan los cantos, algunos disfraces se acercan para interactuar con los asistentes, tomarse un trago de licor brindado desde el público o una simple fotografía.

La naturaleza interactiva del carnaval se transforma y se limita, pero no se elimina. Las barreras están destinadas a evitar que el público se apodere de la calle, no a evitar el contacto. (Kristeva, J. 1980)

Los desfiles de carnaval también han servido al gobierno como escenario para impulsar campañas con fines sociales, mostrando compromiso con la mejora social. Las campañas lideradas por la Alcaldía Distrital de Barranquilla han incluido temas como la concientización sobre el abuso infantil, el consumo ilegal de licores y la conducción bajo los efectos del alcohol. Estos temas son apropiados en el contexto de la celebración del carnaval, ya que su frecuencia tiende a aumentar durante la celebración con consecuencias negativas y, a veces, mortales. Ese mismo año de 2012 dos jóvenes desfilaron sobre zancos de maderos llevan carteles que decían "Escuche es mi plan contra el abuso (infantil)" y "Respeto: es mi plan contra el abuso (infantil)".

Otro hombre lleva un letrero similar que decía "Comprensión: es mi plan contra el abuso (infantil)". Aunque las señales son simples, transmiten un mensaje contundente. Nótese el uso de la bandera de Colombia como fondo para las pancartas y el uso de los uniformes de los equipos de fútbol de Colombia y Barranquilla por parte de los hombres sobre zancos de madera. Mediante el uso de símbolos patrióticos y disfraces con temas de fútbol, atraen la atención de la gente y esperan transmitir el mensaje al público.

Uno de los mensajes que el gobierno intenta transmitir anualmente es que la gente no debe consumir licor ilegal. El licor casero destilado o de contrabando es más barato que el comprado en tiendas o licorerías, pero puede ser venenoso o causar enfermedades. (Makhlin, V. 2001)

La mini carroza patrocinada por la Alcaldía del Atlántico insta a las personas a no consumir el licor ilegal conocido popularmente como "cococho". Presenta un esqueleto como símbolo de la muerte, posible consecuencia para quienes se atreven a beber "cococho". Curiosamente, la carroza está patrocinada por Cerveza Águila, uno de los principales patrocinadores financieros de las celebraciones del carnaval (el trailer llevaba una carpa en el lado derecho con unos carteles ilustrados con mensajes alegóricos al no consumo de la bebida adulterada. Sin duda, a la empresa cervecera le conviene evitar que las personas compren alcohol ilegalmente. En cuanto al gobierno, además de cuidar la salud de las personas, también se preocupa por las consecuencias financieras de la venta ilegal de licores. Las personas que compran "cococho" compran licor sin el sello del gobierno, por lo que no pagan impuestos. Además del mensaje social de la campaña, existe un interés económico tanto para el gobierno como para el sector privado. (Man, Paul de, 1983).

El carnaval celebra el cambio mismo [—insiste Bajtin—] el propio proceso de transformación y no el objeto del cambio. Por decirlo de alguna manera, el carnaval es funcional y no substancial. No absolutiza nada, sino que proclama la alegre relatividad de todo (Bajtin, 1979 /2004, p. 182).

A manera de conclusión de este intertítulo se puede afirmar que carnaval y política siempre han estado interrelacionados. Aunque el carnaval es transgresor por naturaleza, en el caso de Barranquilla ha sido manipulado y utilizado en beneficio del gobierno de muchas formas diferentes. Desde la transformación de festivales populares espontáneos en espectáculos escénicos, hasta el control de eventos y espacios y el uso de la celebración para promover campañas dirigidas por el gobierno, el carnaval ha sido utilizado por la clase dominante para gestionar y controlar la sociedad. Los políticos también han aprovechado el carnaval, candidatos políticos aprovechan la ocasión para promover sus campañas durante el tiempo de las elecciones: aparecen en carrozas, se vinculan a ciertas danzas, se mezclan en los palcos con personajes populares, como actores o deportistas para aprovechar su cercanía y aceptación con el público.

Pero el carnaval es, después de todo, una celebración popular y, aunque se planifica, implementa y controla cuidadosamente, es carnaval después de todo. La celebración brinda espacios de expresión y crítica. Algunas manifestaciones de carnaval documentan hechos históricos que están representados por bailes y disfraces. Otras, como las letanías, constituyen una valiosa fuente de historia oral que año tras año registra las realidades políticas, económicas y sociales con conmovedoras críticas y humor. El carnaval también ha proporcionado un vehículo para denunciar y rechazar quizás la realidad más cruda vivida por el país: la violencia política. Aunque la festividad permite a las personas desconectarse de la vida cotidiana, la violencia tiene una presencia tan fuerte en la vida de las personas que ni la ocasión más festiva puede ignorarla.

## **INTERACCIONES SIMBÓLICAS Y DISCURSIVAS DE LO COTIDIANO. CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA EXPERIENCIA HUMANA Y DISCURSO CARNAVALESCO**

A partir de una tesis de Peter Burke es posible estudiar la sátira, la ironía, la picaresca y su significación social o reglamentación de lo burlesco, en diversos momentos de la historia de la vida carnavalesca de esta ciudad. Esta tesis es: "Lo que hay que afirmar es que la historia social del lenguaje, lo mismo que las otras formas de historia social no pueden divorciarse de las cuestiones de poder" (Burke, Peter 1966: 38). En cierto momento de la evolución de las interacciones sociales, las que constituyen los movimientos teóricos a partir de un movimiento reflexivo, mediante el cual los que están comprometidos en esos diálogos examinan el propio proceso en el que están inmersos, fijan unos límites que delimitan su territorio, se nombran a sí mismos o son denominados por aquellos que se sienten o que son, por diversas razones o motivos y no necesariamente teóricos, excluidos y se da entonces el nacimiento "oficial". Lozano, J. (1998).

De allí en adelante el sendero se abre para que surjan ortodoxias y heterodoxias, historias oficiales alternativas, dogmas movimientos fundadores que aparentemente, tienen acceso privilegiado a las verdaderas fuentes, procedimientos y significados conceptuales que conforman la estructura fundamentada del "ismo" en cuestión. Surgen varios nacimientos míticos que reducen el bullicio de las conversaciones iniciales en un intento narrativo hegemónico y contrahegemónico al mismo tiempo. Se da un proceso de consolidación de conversaciones y congelamientos de diálogos en un llamado movimiento teórico, muy limitado, no ajeno a intereses políticos, ideológicos, económicos y socioculturales que no son restrictivos, sino que originan a las delimitaciones territoriales que como parte del mercado destacan la suerte de los intelectuales en sus prácticas institucionales. Esta semiosis ha permitido una transición de la historia social de la cultura a una historia cultural de lo social como bien lo señala (Chartier, 1992).

Esas dimensiones políticas, ideológicas, económicas y socioculturales configuran no solo el contexto del desarrollo teórico, sino también su narrativa. Los movimientos socioculturales, antes de su reconocimiento comienzan como grupos de diálogos que a través de sus conversaciones prevalentes se destacan preguntas recurrentes, determinadas líneas argumentativas en expansión, transformando y cambiando algunos deslizamientos en los modos de pensar acerca de ciertas cuestiones en un proceso aparentemente desordenado como el carnaval, que a través del bullicio es vital y que a veces estanca y se dinamiza animado por amistades y enemistades, que alimentan en el desconcierto del conocimiento, en la razón en la búsqueda que las prácticas en las distintas disciplinas imponen como intentos, en el campo, de resolución de encrucijadas y atascamientos en el camino.

Consecuentemente, la carnavalesización elabora formas específicas de lenguaje y comunicación las cuales transgreden al establecimiento con la satirización y la burla en vez de un lenguaje adecuado. Se usa a su vez un lenguaje contra hegemónico propio de la gran riqueza expresiva; acentuadamente idiosincrásica, asociada a una perspectiva emancipadora, dinámica, decolonizante, transformadora y proteica de la vida:

De allí que todas las formas y símbolos de la lengua carnavalesca –apunta Bajtin– estén impregnados del lirismo de la sucesión y la renovación, de la gozosa comprensión de la relatividad de las verdades y las autoridades dominantes. Se caracteriza principalmente por la lógica original de las cosas 'al revés' y 'contradictorias', de las permutaciones constantes de lo alto y lo bajo (...) del frente y el revés, y por las diversas formas de parodias, inversiones, degradaciones, profanaciones, coronamientos y derrocamientos bufonescos (Bajtin, 1933/2005, p. 16).

Por otra parte, el constructivismo social es la fuente generadora de los movimientos teóricos. Es precisamente en el campo conversacional de esos movimientos donde surge la experiencia humana y su posterior reflexión como praxis socialmente compartida. Allí se fijan unos bordes o límites que se encadenan a través de círculos del lenguaje concéntricos y expansivos que se tocan y se expanden hasta sus límites. Este texto o narración es una expresión de los diálogos en una dinámica dialógica y discursiva que mantiene algunos de los protagonistas de estos movimientos y otros que no encajan dentro de sus percepciones o en el fluir de las conversaciones en curso inacabadas, abiertas y en contacto con otros grupos sociales antagónicos

con intereses afines o problematizadamente distintos y hasta totalmente opuestos que no encuadran a sí mismos dentro de ellos, en torno al fundamento de la reflexibilidad y la construcción de la experiencia humana a través de la intersubjetividad del discurso. (Bajtín, Mijail 1982/2005).

La naturaleza humana está fundamentada en la subjetividad, la intersubjetividad y el espíritu. En donde las pasiones, lo social, las impresiones y las relaciones configuran su visión de mundo que lo constituye y construye como sujeto. Lo social y lo pasional configuran las afecciones del espíritu del ser según Hume y su obra *Tratado de la naturaleza humana*. (Trillos Pacheco, J. 2020). El estudio de las pasiones y las emociones humanas siempre ha sido un tema de interés para las ciencias humanas y la ontología del lenguaje.

Al ampliar la perspectiva de la historia de nuestra cultura regional caribeña, las emociones son un indicador de que ellas están subordinadas a la razón por considerar al hombre fundamentalmente como un ser racional. Desde los tiempos de los griegos se consideraron las actividades intelectivas (el pensamiento, la razón, el juicio) lo que hace al ser humano y lo distancia de lo bruto. Esto ha tenido sus principales hitos en Platón y René Descartes. Para el caso del primero solo basta recordar el célebre mito narrado en el diálogo "Fedro" en el cual el alma humana es descrita como un carro tirado por dos corceles y conducido por un auriga. Allí los dos caballos representan el alma concupiscible (deseo) y la irascible (voluntad), mientras que el auriga encarna el alma racional. Esta concepción tripartita del alma platónica se convertiría en la dominante al considerar que el ser humano solo puede elevarse y alcanzar la trascendencia, el conocimiento y la rectitud cuando la razón domina a las otras dos.

La curiosidad y el asombro, factores que intervienen en la motivación, son elementos esenciales del aprendizaje, debido a que se aprende más y mejor aquellos conceptos que están vinculados a las emociones; el miedo rara vez permite la toma de decisiones apropiadas en situaciones de riesgo, ya que es conducente a posibles amenazas y peligros. Como lo consideró Darwin C. (2010) el padre de la neurociencia afectiva, si las emociones están presentes es porque cumplen una posición positiva en nuestra supervivencia como especie. Este es el propósito de este escrito hacer una reivindicación, razonada y sensata de lo patémico.

Al hablar de emociones se hace referencia a un conjunto de cambios fisiológicos, cognitivos, subjetivos y motores que surgen de la valoración (consciente o inconsciente) de un estímulo, en un contexto determinado y con relación a los objetivos de un individuo en un momento concreto de su vida. La presencia de una emoción está vinculada a un cambio o modificación de una conducta (fisiológica, cognitiva, subjetiva...) que se manifiesta en forma objetiva, excluyendo por consiguiente los que aparecen de forma espontánea o casual. Otro aspecto esencial es la presencia de una valoración (positiva o negativa) que acompaña al estímulo y a la modificación que provoca una vivencia con un valor personal y cultural cuando interactuamos para lo cual el contexto es relevante.

Por otra parte, sin lugar a duda, el espacio carnavalesco pretende ser un espacio de invisibilidad del poder, pero, las reinas del carnaval provienen de las familias que tienen el poder político y económico de la ciudad; indirectamente la soberana del carnaval puede ser vista como cualquier otra de la monarquía plenamente constituidas en la formalidad internacional.

Però al tiempo, al pueblo le es otorgado el poder de expresión y de burlarse del establecimiento político, religioso y social. Por consiguiente, los hacedores de letanías usan el saber popular como poder, respaldando de esta forma lo expuesto por Foucault al afirmar que "no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder". (Foucault, 2005: 34)

Lo anterior fundamentado en la premisa de no caer en la anarquía o en el "laissez faire", para bien de los que gobiernan y ostentan el poder político. Bien decía Green, G (1981:115) que "La política está en el aire mismo que respiramos, igual que la presencia o ausencia de Dios". Foucault, (1986:86) sostenía que "en cuanto al poder disciplinario, se ejerce haciéndose invisible; en cambio impone a aquellos a quienes somete un principio de visibilidad obligatorio". Siempre hay una dominación de alguien, aunque el poder sea otorgado transitoriamente y en un ambiente o contexto carnavalesco. Esta acción es una forma de invisibilidad del poder para Lotman (1966) en el concepto de la semiótica del teatro, a través de dos acciones: actos directos y actos

o roles indirectos en los que media el signo, como el vestido o el disfraz. En la circularidad de Peter Burke se hace visible en el reinado de la reina del carnaval. ¡Nada escapa al Poder! Es la tesis de este gran pensador. La metodología que se usa para hilar el discurso del uso del poder por las clases altas y bajas, se fundamentan en las interacciones sociales y su simbolización a través de los distintos ritos del carnaval barranquillero.

Podría afirmarse que el contexto carnavalesco actúa a modo del panóptico. Según Foucault, (1986) los principios anteriores se evidencian en el panóptico construido por Jeremy Bentham cuyo edificio posee un diseño perfecto para ejercer la vigilancia. El efecto más importante del panóptico es inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder, sin que ese poder se esté ejerciendo de forma explícita durante todo el tiempo, ya que el prisionero no puede saber cuándo se le vigila y cuándo no. El panóptico sirve también como laboratorio de técnicas para modificar la conducta o reeducar a los individuos, por lo que no sólo es un aparato de poder, sino también de saber.

El panóptico permite perfeccionar el ejercicio del poder, ya que permite reducir el número de los que lo ejercen y multiplicar el de aquellos sobre los que se ejerce. En el carnaval barranquillero la clase dirigente de la ciudad se despoja del poder cediéndoselo a la reina del carnaval, su majestad, para poder entrar al ritual como si fuera el cumplimiento ritual de los deberes cotidianos en esos cuatro días.

Además, deja actuar incluso antes de que las faltas se cometan, previniéndolas. Sin otro instrumento que la arquitectura, actúa directamente sobre los individuos. El carnaval es un espacio para el pueblo manifestarse públicamente y sin restricciones sobre cómo es gobernado, pero a la vez es usado como un panóptico por la clase dirigente para observar como este está gobernando y que piensa su pueblo de la clase que lo dirige.

De esta forma, dada la heterogeneidad de la semiósfera, como un conjunto de distintas manifestaciones semióticas, el mecanismo de traducción adquiere una relevancia especial ya que toda relación comunicativa es una relación de traducción, pero así mismo una relación de poder. Daniela Cepeda la última reina del carnaval Barranquillero en su papel como reina logró el rescate de las tradiciones del carnaval, hasta el punto de que su palacio real fue un alegórico salón burrero, haciendo alusión a la época en que las personas populares asistían a estos sitios para poder disfrutar de las fiestas, colocaban estacas para que los bailarines amarraran sus burros en grandes terrenos baldíos ubicados en las afueras de la ciudad. La ciudadanía guardada las proporciones se comportó como tal. Esto confirma la tesis de que el carnaval es el panóptico de Foucault o un laboratorio del poder no solo político, sino también y sobre todo del popular. Asimismo, de la cesación transitoria del poder de la clase dirigente.

Finalmente, Se debe recordar el aspecto del poder señalado al principio de este artículo en lo referente a la representación que de este hace su reina soberana y sus súbditos que tienen derechos que en los demás 361 días del año no pueden ni deben tener. El panóptico permite perfeccionar el ejercicio del poder, debido a que reduce el número de los que lo ejercen “Una soberana con “todos los poderes” y multiplica el de aquellos sobre los que se ejerce. Más aun, hace que los políticos actúen incluso antes de que las faltas se cometan, previniéndolas posteriormente a las festividades del Dios Momo. El carnaval es el edificio o panóptico o instrumento, en que el pueblo se deja vigilar y la política vendría a ser la arquitectura, que actúa directamente sobre los individuos, según el plan. El profesor Colpas (2005) señala que el carnaval de la Arenosa es la médula espinal de nuestro ser barranquillero, y el elemento cultural de identificación tanto de la masa popular como de la élite dirigente. La ciudad ascendió de villa a urbe regional y cosmopolita, llevada de la mano del espíritu de Joselito carnaval.

Se sustenta en la diversidad de manifestaciones culturales del Caribe colombiano, en sus tradiciones de siglos que anualmente desbordan en imaginación, música, danzas, artesanías, vestuarios, expresiones orales, rituales y la gastronomía.

## CONCLUSIONES

Estas exploraciones del escenario carnavalesco tuvieron como punto de partida el contraste entre las categorías de carnaval y el poder político, las cuales sirvieron como base para las reflexiones y apuntaron en primera instancia a ser un vehículo para la observación participante, comprendiendo y caracterizando los temas predominantes. La triangulación teórica y categorial se transformó en problemática en la medida en que la interpretación de lo observable y la información, servía a la interpretación de los datos en la naturaleza situacional del contexto.

El área de mayor interés fue el estudio del poder en ese espacio socio antropológico como el carnaval de Barranquilla, que en los últimos años se ha dividido en distintos desfiles: el principal por la vía 40, un segundo por carrera 44 un poco más popular, y un tercero por la calle 17. ¿Se ha estratificado el carnaval? ¿Acaso estratificarlo es redificarlo? ¿qué representa cada desfile? ¿dividir temas y sectores es dividir emociones? ¿Continúa el panóptico presente en cada uno de ellos?

Finalmente, se consideraron las emociones como importantes en la toma de decisiones y lo referente a abandonar la idea de que nuestras decisiones son siempre racionales. Se pretendió además averiguar cómo interviene el estado emocional en los procesos de toma de decisión en lo político, lo económico y sociológico; (por qué se decide por quién o qué votar en determinadas circunstancias electorales) ciencia (por qué decidimos trabajar en un proyecto investigativo y no en otro), por no decir en lo individual (elección de profesión, pareja, amigos, etcétera). Este tipo de estudios pueden revelar cómo funcionan nuestros cerebros en las encrucijadas que se encuentran en la vida personal.

El estudio de como intervienen las emociones podría servir para desmitificar o dejar la estereotipación que se ha ejercido tradicionalmente al costeño, como grupo humano y social por los de los habitantes del altiplano o suelo montañoso que al no contextualizar o vivir nuestra realidad nos mal interpretan. Las relaciones de las categorías carnaval, poder político y contexto circundante, nos permite comprender cómo funciona la política y las percepciones que de este tiene el pueblo participante e incluso el expectante. Aquí radica el valor teórico de esta investigación, con la cual se pretende llenar algún vacío de conocimiento en lo concerniente al manejo de las emociones en un contexto que requiere de interpretación de las subjetividades e interacciones de los sujetos con el contexto que lo afecta o influye. Estos resultados se podrán generalizar a principios más amplios y relacionantes con otros contextos. Esta investigación como producto puede servir para comentar, desarrollar o apoyar la teoría del poder de Foucault, de la historicidad, de la construcción de la experiencia de Chartier, la circularidad de las intersubjetividades del discurso y de las acciones de Peter Burke. Se puede conocer en mayor medida el comportamiento real y la idiosincrasia del costeño caribeño y ofrecer la posibilidad de una exploración fructífera del carnaval como fenómeno social, o ambiente festivo como una paremia que es sinérgica para la transformación social. Lo sabido supera indudablemente con los resultados lo que antes se desconocía. En fin, este estudio sugiere ideas, recomendaciones o premisas, a futuros estudios.

## BIBLIOGRAFÍA

ANGARITA, M. L., & CUETO, D. G. (2010). El aporte afrocolombiano al Carnaval de Barranquilla: su valoración e inventario en los estudios históricos, antropológicos y etnográficos (1829-2005). *Revista Brasileira do Caribe*, 10(20), 447-474.

BAJTIN, M (1933/2005). *La cultura popular en la edad media y en el renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza.

BAJTIN, M (1979/2004). *Problemas de la poética de Dostoievski*. Madrid: FCE.

- BAJTIN, M (1982/2005). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI
- BAKHTIN, M (1981). «Discourse in the Novel». En: *The Dialogic Imagination*. Trans. Caryl Emerson & Michael Holquist. Austin: Texas University Press: 259-422
- BURKE, P. (1966). A survey of the popularity of ancient historians, 1450-1700. *History and Theory*, 5(2), 135-152.
- CHARTIER, R. (1992). *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural*. Madrid: Gedisa.
- COLPAS GUTIÉRREZ, J. (2003). El Carnaval de Barranquilla: Objeto de estudio e investigación. *El Heraldo Dominical*, 6-7.
- COLPAS, GUTIÉRREZ, J. (1998). *Historiografía del carnaval de Barranquilla*, XII Congreso de historiadores de Colombia, (60-84). Popayán: Universidad de Popayán.
- DARWIN, C. (2010). *The works of Charles Darwin, Volume 16: The origin of species, 1876*. NYU Press.
- FOUCAULT, M. (1986). Omnes et singulatim: Towards a critique of political reason. *Le debat*, (4), 5-36.
- FOUCAULT, M. (1991). "Hacer vivir y dejar morir: la guerra como racismo", en *Fin de siglo 1*:18-33.
- FOUCAULT, M. (2005). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI.
- GREEN, Graham (1981): *L'autre et son double (El otro y su doble)*, Belfont, (Caralt, 1982), libro de conversaciones con M.-F. Allain.
- LAS LETANÍAS DEL CARNAVAL DE BARRANQUILLA: Signo y símbolo de nuestras representaciones sociales. Available from: [https://www.researchgate.net/publication/339677750\\_Las\\_letanias\\_del\\_Carnaval\\_de\\_Barranquilla\\_Signo\\_y\\_simbolo\\_de\\_nuestras\\_representaciones\\_sociales](https://www.researchgate.net/publication/339677750_Las_letanias_del_Carnaval_de_Barranquilla_Signo_y_simbolo_de_nuestras_representaciones_sociales) [accessed Nov 11, 2020].
- LOTMAN, Y. (1966) *Semiótica de la cultura y del texto*. Ediciones Cátedra. Universitat de Valencia. España.
- LOZANO, J. (1998). La semiosfera y la teoría de la cultura. *Revista de Occidente*,
- MAKHLIN, V (2001). «Bakhtin and the Paradigm Shift in the Humanities». *Dialogism. An International Journal of Bakhtin Studies*. 5-6: 88-94
- MAN, P de. (1983). «Dialogue and Dialogism». *Poetics Today* 4, 1: 99-107
- MARTÍNEZ, O. M. (2017). Análisis del ritual Joselito Carnaval dentro del período de carnestolendas en Barranquilla. *Revista de ciencias de la educación, docencia, investigación y tecnologías de la información* 2(2), 29-29.
- SOTO-MOLINA, J., & MÉNDEZ-RIVERA, P. (2020). Letanías del carnaval de Barranquilla. *Revista Encuentros*, 18(01).
- TRILLOS-PACHECO, J. (2020). *Signo, razón y emoción del sujeto sensible*. Caimán Editores, Bogotá, Colombia.

## BIODATA

**Jairo Eduardo SOTO MOLINA:** Profesor investigador de tiempo completo titular en la Universidad del Atlántico, Colombia. Estudió Investigación Social en Newbury College, Massachusetts, Estados Unidos. Postgrado Diplomado en Paradigmas Epistemológicos de la Investigación Cualitativa y Cuantitativa por el Instituto de Estudios Avanzados (IAEU). Estudió Enseñanza de inglés para niños en la Universidad de California, San Diego, California. Magíster en Educación, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. Doctorado en Ciencias Humanas, Universidad del Zulia Maracaibo, Venezuela. languagecircle.re@hotmail.com <http://orcid.org/0000-0003-3378-0202>.

## BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



## ¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## LIBRARIUS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. 180-190  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

---

### FOUCAULT, M. (2018). *¿Qué es la crítica? Seguido de la cultura de sí. Siglo XXI, Buenos Aires. 218p.*

Yerko MANZANO VENEGAS

<https://orcid.org/0000-0002-8467-7232>

[yerko.manzano@uach.cl](mailto:yerko.manzano@uach.cl)

Instituto de Filosofía, Universidad Austral de Chile

---

*¿Qué es la crítica? Seguido de la cultura de sí*, recopila dos intervenciones y tres debates de Michel Foucault: primero, *¿Qué es la crítica?* conferencia dictada para la Sociedad Francesa de Filosofía en la Sorbona el 27 de mayo de 1978, y luego, *La cultura de sí*, en la Universidad de California el 12 de abril de 1983, alocución que se ve ampliada en tres discusiones que le siguieron los días posteriores: *Debate en el Departamento de Filosofía*, *Debate en el Departamento de Historia* y *Debate en el Departamento de Francés*. Todo lo anterior se presenta con un aparato crítico cuidadísimo que nos permite conectar dichas intervenciones con elementos contextuales más generales, y por sobre todo, con el resto de la obra de Foucault. La lectura de estas conferencias y la revisión de sus notas ofrecen claves para situar algunas de las preocupaciones desarrolladas por el filósofo de Poitiers en el tránsito de los estudios que realizaba sobre el nacimiento del poder pastoral, la reacción a este en algunas contraconductas de la reforma y el desarrollo de las ciencias de la racionalidad estatal en Alemania. Y, por otro lado, su interés por las técnicas del cuidado de sí del mundo griego y romano que están recogidas en *El uso de los placeres* (2008) y *La inquietud de sí* (2008).

A primera vista, ambas conferencias podrían parecer temática y hasta metodológicamente distantes: la primera, coincide temporalmente con los estudios que Foucault dedicó a la biopolítica y a

gubernamentalidad, mientras la segunda, al análisis del eje de la relación del sujeto consigo mismo y con los demás. Sin embargo, hay un núcleo común en ambas conferencias que permite ver un despliegue articulado y mucho más continuo en un pensador que ha sido tildado de "sísmico". El problema común en ambas conferencias, y que impregna también los debates que les siguen, es el análisis que Foucault hace del texto de Kant: *Was ist Aufklärung?* (1784), traducido al español como *¿Qué es la Ilustración?* La puesta en discusión de la respuesta de Kant a la pregunta abierta por el periódico alemán *Berlinische Monatschrift*, permite a Foucault posicionar su propio quehacer filosófico en un espacio claro, a la vez que le da la posibilidad de incluirse a sí mismo en una tradición, o incluso, una familia filosófica: la de los filósofos que se preguntan por su propio tiempo y actualidad. De esa manera, el análisis al artículo de Kant nos muestra cierta continuidad entre los estudios de las racionalidades, técnicas y artes de gobierno, y la atención puesta a las técnicas mediante las cuales los sujetos se relacionan consigo mismos y los demás. El punto común, es que la interpretación que hace Foucault de Kant apunta a problematizar las relaciones entre el gobierno de sí y el de los otros.

Si bien la discusión del artículo de Kant es una línea tendida entre las dos conferencias reseñadas, estas intervenciones no son las únicas donde Foucault se ocupó de la pregunta: *¿qué es la Aufklärung?* La introducción al libro de G. Canguilhem: *Lo normal y lo patológico* (2012), los textos *Estructuralismo y postestructuralismo* (1999), *La tecnología política de los individuos* (2013) y por sobre todo: *¿Qué es la Ilustración?* (1999) y la primera lección de su curso: *El Gobierno de sí y los otros* (2009), son sólo algunos, de los momentos del recorrido intelectual de Foucault, donde el comentario al texto de Kant, ese que se había vuelto para él "un poco blasón, un poco fetiche" (2009, p.23), le ha permitido rastrear históricamente el momento del



pensamiento filosófico occidental donde la pregunta por la actualidad pasa a ocupar un lugar de centralidad, un particular momento donde el hoy se transforma en categoría filosófica. Ese acontecimiento se vuelve decisivo para Foucault, quien, pese a reconocer irresolubles diferencias con la Escuela de Frankfurt, se vincula actitudinalmente con ellos, en tanto sus reflexiones coinciden en trabajar esa veta abierta por Kant y que entiende al preguntar de cierto tipo de reflexión histórico-filosófica como una interrogación por la actualidad. En esa línea, y para ser algo más preciso, nuestro autor reconoce que antes de Kant hubo esfuerzos por tematizar la historia y la actualidad, pero que en todos esos casos (Descartes, Spinoza, Leibniz, Hobbes), el proyecto tendía a enfocarse en preguntas de origen, finalidad-teleología, comparación entre el momento presente y el que lo precede, anuncio de un porvenir a descifrar, decadencia o progreso. Es por eso, que el texto de la *Aufklärung* es distinto, ya que aporta un nuevo tipo de cuestión en el campo de la reflexión filosófica que se aleja del punto de origen y el de consumación y apunta más bien a preguntas como: ¿Qué pasa hoy? ¿Qué pasa ahora? ¿Qué es ese ahora, punto y lugar desde el cual se escribe? De esa forma, podemos distinguir claramente dichas preguntas en el propio pensamiento de un Foucault, que al estudiar experiencias como la locura, la prisión, la sexualidad o el gobierno hace de la filosofía una superficie de aparición de una actualidad que pertenece a quien se interroga por ella.

En la conferencia de 1978 en la Sorbona, Foucault nos recuerda el inicio del clásico artículo kantiano. Ahí la *Aufklärung*, se define como una salida, en particular la salida de cierto autoculpable estado de minoría de edad, la que se vincula a ponerse bajo la dirección de los otros, y a la vez, positivamente, como tener el coraje necesario para valerse del propio entendimiento, idea que es sintetizada en la célebre frase: *Sapere Aude!* En ese marco, la *Aufklärung*, tal como la entiende Kant, es menos una definición histórica especulativa que el llamado, probablemente predicativo, a caracterizar el proceso como el coraje de una actitud crítica.

Ahora bien, el problema de la crítica aparece, especialmente en la primera conferencia, de la mano del análisis que hace Foucault de la modernidad en términos políticos. Ahí, y a contrapelo de los manidos estudios que se centran en la conformación de los Estados Nación modernos y los cambios culturales circundantes a dichos procesos, lo que nos es ofrecido, es una lectura desde el punto de vista del

gobierno de la vida de los hombres, llevándonos a uno de los temas centrales de las clases que realizó el mismo año en el curso: *Seguridad, territorio, población*. A saber, que desde el Siglo XVI hemos sido testigos del progresivo avance del poder pastoral, un poder que no gobierna un territorio, sino la multiplicidad de un rebaño en movimiento y que busca resolver la aparente paradoja del pastor que vela por el rebaño como conjunto móvil y de cada oveja en su especificidad. Un tipo de poder que se entromete minuciosamente en la salud y los hábitos alimenticios, reproductivos, de sueño, etc. Y que, a su vez, tiene como contracara de la docilidad de la oveja, la promesa ulterior de un destino de salvación, por así decirlo, escatológico, al que el rebaño se deja conducir (Foucault, 2014).

En respuesta a dichos procesos de pastoralización, y fuertemente ligado a ciertas contraconductas de la reforma, es donde Foucault sitúa la idea de una crítica como actitud, incluso como virtud general. Sea como virtud o como actitud, el problema central de la crítica es el de un movimiento por medio del cual el sujeto cuestiona las relaciones entre poder y verdad, para finalmente, no ser tan gobernado, no ser gobernado por esos medios, hacia esos fines, a ese costo, o como lo expresa el Dr. Castro en la Introducción del texto: “no querer ser gobernados pastoralmente” (2018, p.9). La crítica, tendría entonces como foco de acción táctica, el haz de relaciones que anudan al poder, la verdad y el sujeto, siendo una actitud como la que expresó Étienne de la Boétie en 1576, cuando se pregunta:

... quisiera tan solo entender cómo se puede hacer que tantos hombres, tantos pueblos, tantas ciudades, tantas naciones soporten algunas veces a un solo tirano, que no tiene otro poder que el que ellos le otorgan (...) ver un millón de millones de hombres servir miserablemente, teniendo el cuello bajo el yugo, constreñidos no precisamente por una fuerza más grande, sino, de alguna manera, al parecer, encantados y fascinados por el solo nombre de uno (...) ver un número infinito de personas no obedecer, sino servir, no ser gobernados, sino tiranizados (2018, p.10-12).

A la pregunta planteada por de la Boétie en su clásico *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, Foucault responde implícitamente, con su definición de crítica:

...yo diría que la crítica es el movimiento por medio del cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad sobre sus efectos del poder y al poder sobre sus discursos de verdad; la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente por función la desujeción en el juego de lo que podríamos llamar, en una palabra, la política de la verdad (2018, p. 52).

En la conferencia: *La cultura de sí*, el problema se aleja temporalmente de los siglos XVI al XVIII, y se sitúa más bien, en el horizonte histórico que va desde Platón a Epicuro, Séneca, Marco Aurelio, Plinio, Plutarco y Epicteto, aunque como contraste se alude por momentos al Siglo XVI a propósito de ciertas prácticas de escritura y, por sobre todo, al decaimiento de la cultura de sí con el avance del poder pastoral. En esta conferencia el problema del gobierno tiene un desplazamiento apuntando a las técnicas, los procedimientos y las prácticas, mediante las cuales los sujetos, concretamente, los sujetos del mundo griego y romano, se daban forma a sí mismos, lo que en algunos casos tomaba la forma de un multiseccular *cuidado de sí*, y en otros de *conocimiento de sí o gobierno de sí*. El fondo de estas reflexiones es la constitución de la ética, entendida como: "la manera en que los sujetos se constituyen en cuanto sujetos morales en su actividad, su acción, etc." (2018, p.136).

La importancia de estos problemas éticos radica en el esfuerzo de Foucault por enfatizar el rol que tienen las técnicas de sí para entender al sujeto como constituido por relaciones con uno mismo, más que como estructurado o dado de antemano. Dicho recorrido es el que lo llevó a indagar el principio: *epimeleia heautou* "cuida de ti mismo", y cómo ese principio se vio oscurecido por la recepción de la máxima socrática: *gnothi seauton* "conócete a ti mismo" posteriormente abandonada, en esos términos, por un ascetismo cristiano que propone como base de la relación con uno mismo el sacrificio y la renuncia. Finalmente, todas estas técnicas de trabajo sobre uno mismo son descritas por Foucault como concentradas e integradas, en el mundo moderno, por instituciones educativas, pedagógicas, médicas y psicológicas, e incluso, se volvieron relaciones de conocimiento sobre uno mismo, tal como las entienden desde hace algo más de un siglo (siempre menos que dos) las ciencias humanas. Así,

esta vuelta a los griegos y latinos, más que significar una visión romántica o un edén perdido, no pasa por volver a esa forma grecorromana, sino que sirven a nuestro autor para afirmar que: "no es rescatar, 'liberar' el sí mismo, sino imaginar cómo sería posible elaborar nuevos tipos, nuevas clases de relaciones con nosotros mismos" (Foucault: 2018, p. 117). Porque, un análisis de los distintos tipos de relaciones con nosotros mismos nos muestra que, mediante la "imaginación ética", es posible dar lugar a nuevas formas de existencia.

El caso de los debates que siguen a la conferencia: *La cultura de sí*, y que se produjeron en los días sucesivos a dicha intervención, son a lo menos particulares. Podemos ver, por un lado, un público bastante enterado del trabajo intelectual de Foucault, y en dichos casos las preguntas tienden a ser aclaratorias de algunos problemas planteados en la conferencia de California, por ejemplo, con arreglo a las marcadas diferencias entre la cultura de sí y el hedonismo, el rol de la escritura en las técnicas del cuidado de uno mismo o el vínculo entre las investigaciones foucaultianas y el rol que atribuye Nietzsche a la ascética cristiana. Por otro lado, vemos un público menos familiarizado con las ideas de Foucault, donde las intervenciones tienden más bien a dilucidar confusiones conceptuales o terminológicas, alusiones a otros textos, o a las diferencias metodológicas entre arqueología y genealogía. En dicho caso, podemos ver a un paciente Foucault cuyas respuestas tienen una fuerza explicativa y sintética de gran utilidad para iluminar asuntos conceptuales algo oscuros.

Para terminar, es importante señalar que la publicación de *¿Qué es la crítica? Seguido de la cultura de sí*, viene a continuar, y en algunos aspectos, a poner las cosas en su lugar, frente a la polémica que advierte Vicente Serrano en: *El orden biopolítico* (2017) con respecto a ciertas interpretaciones que ven en Foucault un pensador "antiilustrado". Interpretaciones animadas en parte, por la denuncia y el carácter de "intolerable" del que revistió Foucault a ciertas instituciones de la modernidad, quizás por el simplismo de aquellas lecturas que hacen de ilustración y modernidad términos indistintos, o tal vez, por el modo de ver las cosas que supuso la publicación del texto de Habermas: *El discurso filosófico de la modernidad*. Lo cierto, es que el volumen ahora reseñado nos encara a un Foucault que no resiste la clasificación de antiilustrado. Muy por el contrario, nos muestra que la habitual idea de identificar modernidad e ilustración no

hace sentido en la obra de un pensador que, como quedó de manifiesto en el volumen reseñado y en su texto *¿Qué es la ilustración?* (1999) llama a mirar más lejos de esa afinidad epocal y no caer en los "chantajes de la ilustración":

...es preciso rechazar todo cuanto se presente bajo la forma de una alternativa simplista y autoritaria: o se acepta la *Aufklärung*, y se permanece en la tradición de su racionalismo (lo que para algunos se considera como positivo y para otros, por el contrario, como un reproche), o se critica la *Aufklärung* y entonces se intenta escapar de estos principios de racionalidad (...) Es preciso intentar hacer el análisis de nosotros mismos en nuestra condición de seres históricamente determinados, en cierta medida, por la *Aufklärung*. (Foucault, p. 345-346).

Sin duda ese análisis de nosotros mismos, esa ontología del presente se inscribe en un horizonte crítico que renueva los métodos, enfoques y lenguajes de los pensadores ilustrados, pero a la vez, "la denuncia foucaultiana de esa metafísica de la modernidad no era un abandono de la Ilustración" (Serrano: 2017, p. 23), o por lo menos, no en el sentido del coraje necesario, la virtud o la actitud crítica en la desujeción de la política de la verdad.

## BIBLIOGRAFÍA

- DE LA BOÉTIE, E. (2018). Discurso sobre la servidumbre voluntaria. Hueders, Santiago de Chile.
- FOUCAULT, M. (1999). Estética, ética y hermenéutica. Paidós, Barcelona.
- FOUCAULT, M. (2008). El gobierno de sí y los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983). Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2008). Historia de la sexualidad 2: El uso de los placeres. Siglo XXI, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2008). Historia de la sexualidad 3: La inquietud de sí. Siglo XXI, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2012). El poder una bestia magnífica. Sobre el poder la prisión y vida. Siglo XXI, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2012). La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto. Siglo XXI, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2014). Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978). Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- FOUCAULT, M. (2018). ¿Qué es la crítica? Seguido de la cultura de sí. Siglo XXI, Buenos Aires.
- HABERMAS, J. (1993). El discurso filosófico de la modernidad: (doce lecciones). Taurus, Madrid.
- SERRANO, V. (2017). El orden biopolítico. El viejo topo, España.
- 
- BROWNE SARTORI, R. (2018) No. Una revisión desautorizada a la crisis del autor. Plaza y Valdés, Madrid. 191p.**

**Jonatan ALZURU APONTE**

<https://orcid.org/0000-0002-8405-9995>

Jalzuru268@gmail.com

Universidad Austral de Chile, Chile

---

El "No" de Rodrigo es un trabajo de investigación a propósito de la crisis del autor, inscrito en la agenda de debate que se suscitó a partir de los trabajos de Foucault, Derrida y Deleuze; teniendo como campo reflexivo el terreno de la literatura. Ahora bien, una de las virtudes de la investigación es la desterritorialización de los campos disciplinares, realizado con exhaustiva rigurosidad. Por ejemplo, el vocablo literatura en Rodrigo se desterritorializa de su campo, en clave derridiana, utilizando la producción intelectual de Vila-Matas como una herramienta para acometer su empresa, pero se diferencia de su instrumento, dígame del pensador español, no por el despliegue de la locución sino por la ubicación desde dónde realiza la práctica de lectura. Él se ubicará existencialmente desde América del Sur. Se territorializa, estratégicamente, como lector, para desterritorializar los conceptos y uno de ellos, el fundamental dentro de su ensayo, es el de literatura.

Para realizar el ejercicio, Browne realizará una interpelación explícita e implícita dentro de su investigación, desde su introducción hasta la

conclusión; es decir, utilizará una pregunta rectora para articular y vertebrar su escritura, a saber: ¿Cómo leemos los latinoamericanos? Pregunta que tiene dos implicaciones: la primera, ¿cómo leer las tradiciones de pensamiento de la cultura occidental que nos configuran? y la segunda ¿cómo leer las prácticas sociales, culturales, políticas, religiosas, comunicacionales que realizamos?

Su respuesta a lo largo de su ensayo implicará una negación y, a su vez, una apuesta con un horizonte de sentido tanto teórico como práctico. La negación: No hay una sola forma de leernos. Negación que está soportada en la tradición nietzscheana reinterpretada por el postestructuralismo francés que se resume en la sentencia de Nietzsche: no hay hechos sino interpretaciones; que los pensadores han denominado como el perspectivismo nietzscheano. El horizonte: Apostemos por nuevas formas de leernos y, por lo tanto, de escribimos; ensayemos nuevas formas de abordaje tanto a las tradiciones de pensamiento como a las prácticas sociales. Ambas tesis las despliega en el recorrido hermenéutico que realiza. Al deshilar teorías y prácticas, desarticulará, desmontará, el andamiaje disciplinar que convoca el vocablo literatura.

Otra de las aristas relevantes, desde la perspectiva teórica del libro "No" de Browne, es que trata de prácticas y discursos de resistencias frente a la dominación; el término dominación lo trata rizomáticamente, esto significa en primer lugar que no lo aborda como un concepto con independencia de las prácticas, no lo trata en abstracto, pero tampoco lo reduce a la comprensión como si fuese un ente, un árbol, limitado a las prácticas políticas consustanciales con el estado como es tratado en la tradición disciplinar de la ciencia política; más bien, dibuja, caracteriza y describe la multiplicidad de prácticas microfísicas donde se manifiesta. Expresado con otros términos, Browne utiliza diversas perspectivas calidoscópicas para abordar el asunto de la dominación, desde las implicaciones del vocablo derridiano, el fonologocentrismo, hasta la comprensión de las ausencias no semánticas, no metafóricas, más bien referida a prácticas sociales, acontecimientos, como el de los desaparecidos en las dictaduras sureñas o el asunto de nuestras culturas aborígenes, para plantearse formas de resistencias y subversión de las relaciones de poder desde lo microfísico hasta lo conceptual; y en dicho ejercicio, una vez más, como un efecto de su mirada, deconstruye el vocablo literatura.

A manera de una reiteración necesaria afirmamos que Browne, nitidamente, tiene sus pies en Chile y no en Francia ni en España, en su trabajo de lectura y escritura. El lugar existencial desde donde aborda no es un matiz cualquiera, porque tiene implicaciones para él en diversos órdenes epistémico, social y político. Por lo tanto, es un matiz, dentro de la discusión contemporánea, que trastoca todo el cuerpo de significaciones en la obra.

Caractericemos lo afirmado utilizando al autor con el fin de mostrar de forma eficiente nuestra interpretación. Valga un ejemplo, Browne para articular su argumentación lo primero que realiza es desterritorializar el núcleo conceptual de lo que entiende por teoría, para ello inscribe el armazón de la teoría, el texto, más allá de sí; estrategia que se desprende de la tradición hermenéutica, Gadamer mediante, donde se interpreta al mundo como texto. En este sentido afirma que "*La teoría, por tanto, dispone de las condiciones que clausuran fijaciones textuales representacionales, de "obra", "autor" y, por supuesto, "literatura" ...*" (Browne, 2018, p. 130) La condición de clausura de la fijación textual, para el autor, es por la dualidad que presenta el término texto, en sus palabras:

La teoría entendida como lectura y posibilitada a través de la escritura que asume esta tensión e interviene en el concepto "texto": el texto es parte de una dualidad que produce... No hay texto sino es dentro de esta lógica. La escritura como parte de esta ruptura no se deja reducir a la noción tradicional y fiel a la representación del "texto escrito", ya que lo escrito es solo y permanentemente una parte más allá de ella misma. (Browne, 2018, p. 130)

Al ser el texto escrito una parte y no el todo, le da posibilidad para indagar en aquello que no es escrito, pero es texto y lo que no es escrito, alude a las prácticas sociales dentro de su aproximación, por ello afirma:

He ahí una escritura que debe dejarle lugar al muerto-invisible para que no quede en el olvido, para que, a través de esta, se reivindicuen los desaparecidos, como lo hacen, sin ir muy lejos, las abuelas y las madres de la Plaza de Mayo en Argentina y toda multiidentidad que ha quedado ignorada en las afueras como, por ejemplo,

los pueblos ancestrales de gran parte de los países de Latinoamérica (que también es América). (Browne, 2018, p. 131)

Con tal estrategia discursiva desterritorializa la noción de teoría al desarticular qué es un texto, para luego afinar su puntería y desarticular el campo disciplinar literario y afirmar entonces, por ejemplo, que entenderá por literatura a la revolución pinguina (Browne, 2018, pág. 182); expresión que se refiere a la manifestación de los estudiantes de estudios secundarios en Chile en el año 2006. Y luego realiza un listado, en clave de boceto, de descriptores de lo que entenderá por literatura y todos sus ejemplos, sin excepción, se refieren a luchas sociales y políticas latinoamericanas. Luchas que algunos casos, como la de los estudiantes chilenos, que no fueron articuladas por las vías tradicionales de organización social.

Obviamente, Browne, está comprendiendo el vocablo lectura como teoría que se expresa en la escritura; la escritura como literatura cuya vocación entre otras es darle visibilidad a lo que está desaparecido: el mundo de la vida ordinaria, las prácticas sociales, las relaciones intersubjetivas.

Browne, en su libro, se encargará de narrar el terremoto y el tsunami que sufrieron todos los campos disciplinares modernos de occidente; cómo los territorios epistémicos se desplazaron, en una condición epocal, marcada por lo digital, tal como lo señala Serrano en el prólogo al libro:

(...) Lo que queda en su lugar son los esfuerzos en torno a la diferencia que Browne ilustra de forma magnífica, el rizoma del texto digital, la copia en la era del simulacro, el infinito reenvío sin autor y sin trama, o más bien bajo la trama desterritorializada y desenredada del capitalismo como orden biopolítico. (Serrano, 2018, p. 18)

Señalaríamos que lo destacado por Vicente Serrano en su prólogo es el suelo común que tiene Browne con los pensadores europeos dentro de la tradición postestructuralista y algunos autores posmodernos, pero se diferencia al repensar y plantear tales asuntos con tradiciones propias de nuestro continente, por ejemplo, los vínculos, desde la perspectiva teórica, que establece con la tradición antropófaga brasileña que en 1928 se hizo carne con el manifiesto de Oswald de Andrade.

De lo anterior se desprende, entonces, que pudiésemos afirmar que el “No” de Rodrigo Browne, su negación, se inscribe en un pensamiento postcrítico en tanto niega el estado del arte de la forma y manera del cómo se ha leído nuestra tierra; niega a su vez, quizás de forma clásica (me refiero a la tradición que se desprende la dialéctica negativa de Adorno y Horkheimer) las relaciones despóticas que configuran las prácticas literarias en nuestro continente con el afán de proponer estrategias de subversión, pero de nuevo cuño, sin la búsqueda de una emancipación total como condición de un hombre nuevo; asumiendo como dato sociológico las transformaciones que se han dado en la vida social por la centralidad de los medios de comunicación de masa, las redes sociales, etc... Repensado todo esto desde un perspectivismo antropófago, dejando puntos de fugaz, sin pretensiones de verdad ni de lecturas únicas y con un sello, eso sí, de su construcción teórica desde una Epistemología del Sur, como lo diría Boaventura de Sousa Santos.

---

**ARRUZZA, C.; BHATTACHARYA, T. & FRASER, N. (2019). *Manifiesto de un feminismo para el 99%*. Herder, Barcelona. 106p.**

**Rodrigo BROWNE SARTORI**  
<https://orcid.org/0000-0001-8945-1059>  
rodrigobrowne@uach.cl  
Universidad Austral de Chile, Chile

---

*“El feminismo debe estar a la altura de nuestra crisis actual”*  
(Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 102).

La gracia del libro/manifiesto que tenemos en nuestras manos es que no sólo pretende abogar por la ya tradicional lucha feminista, sino que -desde una estrategia de subversión- también hace eco de la importancia de pensar desde todas y otras revoluciones posibles. El feminismo que en este texto se presenta no se restringe, por ningún motivo, a “cuestiones feministas” como son explicadas habitualmente, “Representando a todas las explotadas, dominadas y oprimidas, quiere convertirse en una fuente de esperanza para la humanidad entera. Por eso lo llamamos *feminismo para el 99%*” (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 32).

El recorrido se inicia deteniéndose en una bifurcación. La bifurcación se emplaza, sencillamente, en dos tipos de feminismos completamente opuestos que apuestan -en ambos casos- a la independencia (cada uno a su estilo) de la mujer. Temporal y espacialmente hablando, los dos caminos se despliegan, despegan, hacen voz en la primavera del norte de 2018.

La primera es cuando Sheryl Sandberg, directora de operaciones de *Facebook*, lanza al mundo el anuncio que precisa que si el 50% de las empresas estuviesen encabezadas por mujeres, estas compañías serían mucho mejores. Y, a su vez, expone la misma mejoría en los hombres, pero, en este caso, asegurando que su 50% debiese estar en los hogares, y ya no en las compañías manufactureras. Fácil, según ellos, con esta nomenclatura, de origen liberal-corporativo, estaríamos todos mucho mejor. Por tanto, las cuestiones domésticas y la sobrevivencia en el mundo de los negocios tienen -se supone- la solución para la igualdad de género. La mujer en su traslape ideal para el modelo neoliberal se reduce a lo siguiente:

- De dueña de casa a sirvienta perfecta del capitalismo.
- Un nuevo hombre *vestida* de mujer para servir al capital.
- Una nueva mujer *vestido* de hombre para la gestión del hogar.

“Quieren un mundo donde la tarea de gestionar la explotación en el lugar de trabajo y la opresión en el conjunto social sea compartida por igual entre los hombres y las mujeres de la clase dominante” (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 16).

En la segunda, las autoras se refieren a la radical huelga feminista que, en esa misma primavera del norte del 18, paralizó a España, peleando, de frente y con cinco millones de personas en las calles, contra la estrecha relación entre capitalismo y patriarcado, cuyo único fin es hacernos “obedientes, sumisas y calladas” (en Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 16). Desde la revolución de las españolas se busca un mundo justo, “cuya riqueza y cuyos recursos naturales sean compartidos por todos, en el que la igualdad y la libertad sean condiciones de vida reales, no solo aspiraciones” (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 17).

A vuelo de pájaro, la diferencia entre la primera y esta última de las “primaveras” destacadas en el presente manifiesto es que la segunda, como huelga feminista, pretende terminar con el capitalismo; en cambio, la intervención corporativa lo sigue adulando y quiere hacer de la mujer una más de este engranaje cuasi perfecto. A partir de dicho diagnóstico, las autoras se preguntan si el afán de este tipo de luchas se concentra aún en la “dominación de la igualdad de oportunidades” o en algunos otros factores que están haciendo que el mundo se comience a detener. Mientras el planeta está que “arde” la discusión se descuidará en la preocupación sobre el paradigma de la mujer del modelo neoliberal al servicio de los poderes que la hacen un número más, vale decir, si su eficacia es la misma que la de un hombre: vale igual, se compatibiliza con y dentro del sistema operativo.

O, al contrario, hay que entender la justicia de género desde una perspectiva anticapitalista que supere las crisis al estilo de los estallidos sociales y de las pandemias globales para modelar una nueva sociedad que supere y contrarreste todo este tipo de dificultades.

Por consiguiente, este manifiesto, considera que están las condiciones para levantar dichas ideas que escuchan más a la segunda de las bifurcaciones y que reflexionan desde un **feminismo anticapitalista**, en contra de todas las instituciones que son parte de los discursos de autoridad y que ha sido subsumidos y consumidos por ellos, incluso el mismo feminismo.

Este *Manifiesto* es nuestra iniciativa para impulsar ese “otro” feminismo. No escribimos para esbozar una utopía imaginada, sino para señalar el camino que hay que andar para llegar a una sociedad justa. Nuestro objetivo es explicar por qué las feministas debemos elegir el camino de las huelgas feministas, por qué debemos unirnos con otros movimientos anticapitalistas y antisistema, por qué nuestro movimiento debe convertirse en un *feminismo para el 99%* (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 19).

En esta orientación, pareciera de suma importancia rescatar lo que en Chile se llamó el *mayo feminista*, movimiento que -en 2018 y a la usanza de la revolución española mencionada por nuestras autoras- hizo que este país se levantara en

manos de sus mujeres, reclamando cambios sociales que rompieran con el eterno machismo y la violencia (física y simbólica) del patriarcado.

Hoy, a cincuenta años de la revuelta de mayo, en las calles y aulas de nuestro país emerge otro movimiento que esta vez apunta sus dardos a un objetivo mucho más nítido y específico: la estructura ideológica patriarcal de la sociedad chilena con las consiguientes inequidad de género y violencia contra la mujer, expresadas en el acoso sexual en las aulas de nuestras universidades, la educación sexista, el lenguaje discriminatorio y otras lacras. El correlato de estas demandas está en las masivas protestas y manifestaciones de “Ni una menos” o “Me too”, que refieren no sólo a la alarmante cifra de femicidios, sino que también denuncian el acoso y las violencias impunes (Zerán, 2018: 9 y 10).

Por nuestra parte y en esta bifurcación que se destaca desde América Latina, tratamos de proyectar el trabajo realizado durante 2019 y que, denominado “Análisis de la representación del movimiento estudiantil chileno feminista del 2018 en diarios de cobertura nacional y de la Región de Los Ríos” [PLU180006], trató de develar cómo la prensa papel y digital de este país se refirió a este *mayo feminista*; y cuyo objetivo general se planteó de la siguiente manera: “Analizar la representación del movimiento estudiantil feminista chileno del 2018 en cuatro diarios de cobertura nacional y en el diario de la Región de Los Ríos”.

Bajo esta premisa se trató de observar cómo los medios de comunicación de parte importante de Chile hacían eco de este movimiento en sus páginas y si, realmente, habían dado sentido al vuelo que significaba la reivindicación para el cambio social que se estaba erigiendo y que, a su vez, se puede entender como premonitorio, como una antesala a lo que se llamó el gran “estallido social” que, desde octubre de 2019, hizo que este país se transformara en otro Chile.

Conclusiones de interés brotaron desde esta iniciativa. Por ejemplo, Constanza Ruthenford, estudiante de periodismo de la Universidad Austral de Chile y tesista de pregrado del proyecto en cuestión, después de revisar los medios en investigación, sostuvo que la representación de movimientos de estudiantes feministas es casi

inexistente en los medios de comunicación chilenos, indicando que una “mirada pluralista permite la coexistencia de opiniones, posiciones políticas y discursos” (Ruthenford, 2019: 48). Punto que no se puede observar con precisión -o a simple vista- a partir de lo arrojado en el análisis de esta propuesta que lee las mediaciones realizadas desde el acontecimiento in situ a la construcción noticiosa.

Curiosamente, Arruzza, Bhattacharya y Fraser también hablan sobre los medios de comunicación dominantes, refiriéndose a que estos tienden a equiparar el feminismo en general con el feminismo liberal y, como ya se dijo, este feminismo corporativo, es parte del problema. Su función es concentrar la igualdad de género en una matriz de mercado, donde la casuística machista está siempre presente: “Lejos de celebrar directoras generales que ocupen las oficinas con mejores vistas, queremos deshacernos de ellas y de esas oficinas prestigiosas” (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 30).

Sin duda alguna, los medios de comunicación son cómplices activos de este capitalismo radical y esta maquinaria es uno de los obstáculos principales para el desarrollo del feminismo para el 99%, incluyendo, sin desperdicio, a aquel feminismo que se envuelve con el halo de los modelos de lo liberal y que hace de la “diversidad” un caballito de batalla que sólo se vende como plural y heterogéneo.

Por todo lo anterior, la idea del feminismo para el 99% tiene la intención de dar con una transformación social a tope y de alto impacto. Es así, como en sus espacios -como se dijo al principio de esta reseña- caben todo tipo de luchas por el 99%, “ya sea combatiendo por la justicia medioambiental o la educación gratuita de alta calidad, por unos servicios públicos generosos o una política de viviendas sociales...” (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 33), como también por los derechos laborales, la medicina para todos y sin costo o, por supuesto, un mundo sin racismos, guerras ni pandemias.

Las puertas para el feminismo para el 99% están abiertas para todos quienes solidaricen con estos principios, más allá, incluso, de las mujeres racializadas, migrantes o blancas; “cis, trans o de género no conforme; amas de casa o trabajadoras sexuales, pagadas por hora, por semana, por mes o no pagadas; desempleadas o precarias; jóvenes o ancianas” (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 33).

El libro que se enseña invita a ver al feminismo y al mundo por el que navega y navegamos de otra manera e invita, además, a formar parte de ese 99% que, por lo menos, deja claro que la reivindicación por las causas perdidas aún está en marcha, aunque éstas sean -de momento- desde el computador, encerrados en nuestras casas. Así lo anuncia este manifiesto, así trata de anunciarlo esta reseña que pretende que el rabioso Chile del siglo XXI no quede en las afueras, es decir, no sea parte de ese uno por ciento que no compatibiliza con los esbozos de esta publicación y su práctica.

### **BIBLIOGRAFÍA**

ARRUZZA, C, BHATTACHARYA, T & FRASER, N (2019): Manifiesto de un feminismo para el 99%. Herder, Barcelona.

BROWNE, R & ROMERO, P (2018): Proyecto de investigación [PLU 180006]: "Análisis de la representación del movimiento estudiantil chileno feminista del 2018 en diarios de cobertura nacional y de la Región de Los Ríos". Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo. Ministerio de Ciencia, Tecnología, Conocimiento e Innovación, Santiago de Chile.

RUTHEFORD, C (2019): "Análisis de la representación del movimiento feminista estudiantil chileno del 2018 en Diario Austral región de Los Ríos". Tesis para optar al grado de Licenciada en Comunicación Social y al Título de Periodista. Escuela de Periodismo, Instituto de Comunicación Social, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile, Valdivia.

ZERÁN, F (ed.) (2018): Mayo feminista. La rebelión contra el patriarcado. Lom ediciones, Santiago de Chile.

---

**Santos, B. de S (2020). *La cruel pedagogía del virus*. España: Ediciones Akal. 32p.**

**Fredyd TORRES OREGÓN**

<http://orcid.org/0000-0002-3156-0495>

[ftorreso@uaemex.mx](mailto:ftorreso@uaemex.mx)

Universidad Autónoma del Estado de México. México

---

La virtud de este libro de Boaventura de Sousa es que permite dilucidar, escudriñar, que la actual pandemia del COVID-19 o llamada también coronavirus, viene a reafirmar las grandes contradicciones sociales como la desigualdad humana, la acumulación desmedida de la riqueza en unas cuantas manos, y por paradójico que parezca, el COVID-19 ha venido a mostrar que dado el confinamiento de la población por dicha pandemia el planeta tierra se ha sacudido significativamente de la contaminación, y se permite, por pequeño que sea, un respiro en la ruta vertiginosa que arrastra hacia el desastre ambiental.

Asimismo, el autor lusitano señala que la propagación del COVID-19 viene a desestabilizar aquello que como sociedad de la era moderna creemos que tenemos bajo control: nuestras propias seguridades; seguridades que no son iguales obviamente; porque para los grupos privilegiados de países ricos están los seguros médicos, pólizas, garantías, los gimnasios, entre muchos otros, que ofrecen la garantía de mantener el ritmo de vida y su compulsivo perfil consumista. En cambio, para los grupos sociales del escalafón más bajo de la sociedad, la aparición del COVID-19 se suma a un proceso permanente de despojos por parte del sistema capitalista: derechos en salud, empleo, educación, salarios y justicias, siempre bajo el pretexto de las crisis económicas.

Pues bien, dice el autor, la pandemia del coronavirus ha venido a desestabilizar esas seguridades, que se evaporan en instantes; y que si bien la pandemia mundial no reconoce privilegios sociales, sabe ella en el fondo que sí tiene selectividades; pero por otra parte, la pandemia, señala Boaventura de Souza, es irónico que dado el origen etimológico del término *pandemia* se refiera a la "reunión del pueblo, y para demostrar

solidaridad, lo mejor es aislarnos y evitar tocar a otras personas”<sup>1</sup>.

Por otra parte, el surgimiento y expansión de la pandemia del COVID-19 en el mundo, argumenta el sociólogo portugués, se convierte en un buen pretexto para continuar la guerra geopolítico-económica por parte de los Estados Unidos frente a un nuevo adversario poderoso: China. De allí que alimente en los medios de comunicación la idea del “virus chino”; atribuirle al país oriental acciones perversas y demoniacas por el COVID-19, no son más que el reflejo de los miedos ocultos de Estados Unidos, señala Boaventura de Sousa, dada la ventaja de China en “teléfonos móviles, las telecomunicaciones de quinta generación (inteligencia artificial), los automóviles eléctricos y las energías renovables”<sup>2</sup>.

La irrupción del coronavirus tiene un sentido simbólico, una alegoría para el ser humano en este mundo de caos, de temores e incertidumbre, señala el autor, y lo equipara con ese otro dios todopoderoso, omnipresente, erigido y sujeto de devociones en los últimos años: el mercado; invisible este para el ojo humano, y que al igual que el virus, es insidioso e impredecible; pero que a diferencia del COVID-19, este es una bendición para los poderosos, y una maldición para la gran mayoría de vida humana y no humana.

Para Boaventura de Sousa el ser humano se ha convertido en un ser dependiente de esos seres invisibles omnipresentes: el virus, dios y los mercados; pero que al mismo tiempo estos tienen espacios de recepción puntuales: “el virus, en los cuerpos; dios, en los templos; los mercados, en la bolsa de valores”<sup>3</sup>. De continuar activos dichos seres y su influencia en todo ser vivo la fragilidad de la humanidad es evidente, al grado que ésta será una especie en peligro de extinción, señala el sociólogo portugués.

Existe otro reino, como lo nombra el autor, que juega un papel de mediador entre lo humano y no humano, el cual Boaventura de Sousa lo ilustra como el unicornio -retomando lo que este significa para Leonardo Da Vinci dicho animal mitológico- de

carácter apasionado e incapaz de dominarse a sí mismo, pero que, sin embargo, comenta el autor, al ver a las doncellas pierde su ferocidad. Con esta metáfora Boaventura de Sousa encarna a los tres unicornios que hacen su aparición desde el siglo XVII: el capitalismo, colonialismo y el patriarcado; primero en Europa y después en el resto del mundo, pero que constituyen las bases de dominación actual.

En ese sentido, argumenta el autor, estos tres unicornios, son feroces e imprudentes, pero al mismo tiempo dada su omnipresencia son invisibles en su esencia y su relación entre ellos gracias a que han logrado incubar en la sociedad su invisibilidad mediante la educación y el adoctrinamiento. Pero, cuidado, advierte el pensador lusitano, estos tres unicornios no sólo se apoyan en su fuerza bruta para dominar, sino que también son astutos: capaces parecer débiles cuando están fuertes; su astucia les permitió aparentemente desaparecer de ciertas partes del mundo al triunfo de la Revolución Rusa, aunque por fuera hospedó a sus adversarios con el capitalismo financiero y financiamiento de contrainsurgencias.

Continuando con esta forma camaleónica de los tres unicornios, resalta el autor de las epistemologías del sur, hoy el capitalismo goza de una gran vitalidad precisamente dentro de su enemigo histórico: el comunismo, en la grande y poderosa China; se hace presente en el mundo como neocolonialismo, dependencia y políticas racistas. Si bien el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, astutamente se presentan como seres separados, lo cierto es, resalta Boaventura de Sousa, que juntos son poderosos y “mientras haya capitalismo, habrá colonialismo y patriarcado”<sup>4</sup>.

Finalmente, las reflexiones sobre las graves implicaciones sociales que ha traído consigo la pandemia del COVID-19, señala Boaventura de Sousa, las piensa sobre ese espacio social-cultural-político, denominado el “Sur”, para representar todo aquello que denota padecimientos humanos, explotación laboral, racismo y discriminación sexual de seres humanos con futuros cercenados; y que

<sup>1</sup> Santos, B de S. (2020). *La cruel pedagogía del virus*, p. 7.

<sup>2</sup> *Ibid*, 8.

<sup>3</sup> *Ibid*, 10.

<sup>4</sup> *Ibid*, 11. Por ello, resulta estimulante y esclarecedora la obra de Boaventura de Sousa sobre las implicaciones sociales de la pandemia actual del COVID-19; su agudo sentido filosófico devela lo que para otros sectores sociales, académicos o gubernamentales pasan por alto sobre los aprendizajes que vienen de la mano con la actual pandemia; de allí que si todos nos

asumimos como educandos de la vida, el COVID-19 se vuelve una cruel pedagogía; es como si el diminuto virus nos advirtiera “soy un soldado de la tierra”; y sí, quizá vendrán otros “soldados” más porque, interpretando las cavilaciones del autor portugués, la irracionalidad del sistema capitalista contra la naturaleza amenaza gravemente toda forma de vida en el planeta; desgraciadamente en este frente de batalla contra el COVID-19, como afirma Boaventura de Sousa, las primeras víctimas son esos seres que habitan el “Sur”. En consecuencia, resulta fundamental la lectura de su obra.

dada la aparición del COVID-19, y el confinamiento social, los efectos directos de tales acciones se dejarán sentir con mayor fuerza en estos seres humanos que arrastran padecimientos previos a la pandemia del COVID-19.

¿Quiénes son estos seres humanos más vulnerables al confinamiento social por el COVID-19, a los que se refiere Boaventura de Sousa en su obra? se refiere a las mujeres, y las duras cargas laborales que deben enfrentar en el hogar, siempre vigilante del ojo machista; enfermeras y asistentes sociales al frente de la primera línea de atención en la pandemia; los trabajadores precarios, serán los primeros en ser despedidos, argumenta el autor, gracias a la imposición de una flexibilización laboral neoliberal; los vendedores ambulantes, para los cuales la calle es todo, sin personas en las calles a

quien vender; las personas que viven en la calle o sin hogar; ¿cómo pasarán la cuarentena estos seres que viven en alcantarillas y debajo de puentes? Se pregunta el sociólogo portugués.

Están también los habitantes de barrios periféricos, zonas perdidas, favelas, los cuales carecen casi todo: servicios básicos como agua, salud, drenaje, se emplean en trabajos precarios y viven hacinados ¿estas personas seguirán al pie de la letra las recomendaciones de confinamiento de la Organización Mundial de la Salud (OMS)? ¿guardarán la sana distancia? Se cuestiona Boaventura de Sousa; están también dentro de esta lista los internos de penitenciarías; los indocumentados, los desplazados por la violencia; los discapacitados; y los ancianos.

---

BEWARE! DON'T BE SCAMMED

This is a table of contents checker. It is an anti-scam system. Clicking on the *TOC checker* logo will open in your browser a preserved file with the table of contents: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, to ensure the reliability of your registration, does not allow editors to make changes to the tables of contents after they have been deposited. Check that your paper is present in the registry.

User: utopraxis92  
Pass: 09?K8t&8eoVs

Clic logo



¡EVITE FRAUDES!

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello *TOC checker* se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 26, N.º 92, 2021**. *TOC checker*, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.

Usuario: utopraxis92  
Contraseña: 09?K8t&8eoVs

Haga clic sobre el sello





## DIRECTORIO DE AUTORES Y AUTORAS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, p. 191  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Amalia ORTIZ DE ZÁRATE FERNÁNDEZ

Universidad Austral de Chile. Chile.  
aortizdezarate@uach.cl

### Andrés ROLDÁN TONIONI

Universidad Católica de Temuco, Chile  
roldantonioni.andres@outlook.es

### Ángela MORALES HORMAZÁBAL

Universidad Austral de Chile, Chile  
angelamoralesh@gmail.com

### Borja GARCÍA FERRER

Scopus ID: 56496616100  
Universidad Complutense de Madrid, España  
borja\_co@hotmail.com

### Edgardo CASTRO

Ineo (CIF-Conicet), Argentina  
edgardocastro@conicet.gov.ar

### Fran COVEÑA MEJÍAS

Universidad Austral de Chile, Chile  
francisco.covena@uach.cl

### Fredyd TORRES OREGÓN

Universidad Autónoma del Estado de México.  
México.  
ftorreso@uaemex.mx

### Jairo SOTO MOLINA

Universidad del Atlántico, Colombia.  
jairoso1@mail.uniatlantico.edu.co

### Jonatan ALZURU APONTE

Universidad Austral de Chile, Chile.  
Jalzuru268@gmail.com

### José RODRÍGUEZ ANGULO

Universidad de La Frontera, Temuco, Chile.  
jose.rodriguez@ufrontera.cl

### Loreto ARIAS LAGOS

Universidad de La Frontera. Temuco, Chile.  
Universidad Autónoma de Chile. Temuco, Chile.  
l.arias04@ufromail.cl.

### Ma. Karina LOZIC PAVEZ

mklozic@gmail.com

### Mauricio MANCILLA MUÑOZ

Universidad Austral de Chile, Chile  
mauriciomancilla@uach.cl

### Roberto FOLLARI

Universidad de Cuyo, Argentina.  
rfollari@gmail.com

### Rodrigo BROWNE SARTORI

Universidad Austral de Chile, Chile  
rodrigobrowne@uach.cl

### Vicente SERRANO

Universidad Austral de Chile, Chile.

### Yerko MANZANO VENEGAS

Instituto de Filosofía, Universidad Austral de Chile  
yerko.manzano@uach.cl





## UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA

REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Directrices y normas de publicación para autores y autoras

*Antes hacer sus envíos revise la cobertura temática de nuestra revista en las políticas editoriales que se encuentran en este enlace.  
<https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/policies>*

#### PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

Se destacan los siguientes aspectos. En la primera página: Título: conciso y en referencia directa con el tema estudiado. No se aceptan sub-títulos. Resumen: debe describir la idea central de la investigación y considerar su relación con el objeto y la metodología que le sirve de soporte, con una cantidad máxima de 150 palabras. Añadir cuatro o cinco palabras clave, en orden alfabético. Se redacta en castellano y en inglés. No se aceptarán notas al pie en títulos, resumen, palabras clave, nombre de autor/a ni cualquier otra información que no corresponda a la primera página. Estructura de contenido (desde la segunda página): Introducción o Presentación, desarrollo seccionado por títulos e intertítulos (apartados), conclusiones generales y bibliografía de actualidad y especializada. Los títulos del cuerpo del trabajo deben ir en mayúsculas, cursivas y negritas. Los intertítulos (apartados) deben estar escritos como oraciones normales, sin cursiva y con negrita. Todas las referencias hemero-bibliográficas y notas, deben hacerse a pie de página, en numeración continua, de acuerdo a las indicaciones que se recogen en la sección que más adelante se indica. Utilice una hoja del siguiente tamaño A5 (15,03 x 22,5 cm), margen estrecho. La fuente Arial Narrow 9, a espacio 1,08. Se dispondrá una hoja de modelo para descargar. Además de la lengua castellana, los Estudios, Artículos, Ensayos, Notas y Debates, Entrevistas, Reseñas Bibliográficas; pueden ser presentados en portugués, francés, italiano e inglés. Se deben enviar en soporte electrónico (formatos ".doc", ".docx" o ".rtf") al correo [utopaxislat@gmail.com](mailto:utopaxislat@gmail.com).

#### SECCIONES DE LA REVISTA

##### ————Aparición regular————

##### Estudios

Es una investigación exhaustiva de carácter monográfico, orientada a uno o varios objetos de áreas temáticas tratados inter y/o transdisciplinariamente, desarrollada desde un paradigma epistemológico. Se hace énfasis en el análisis crítico y la interpretación. Su extensión no deberá exceder las 40 páginas.

##### Artículos

Es una investigación puntual de carácter monográfico, preferiblemente resultado parcial o final de una investigación donde se destaca la argumentación reflexiva y crítica sobre problemas teóricos y/o prácticos, metodológicos y/o epistemológicos del tema y el área de estudio explorado. Su extensión no deberá exceder las 20 páginas.



## **Notas y debates de Actualidad**

Es una colaboración de carácter relativamente monográfico, se presentan las opiniones y juicios críticos acerca de los problemas y las dificultades que pueden encerrar los procesos de investigación y sus resultados. Su extensión no deberá exceder las 10 páginas.

## **Reseñas bibliográficas**

Es una colaboración que pone al día la actualidad bibliográfica, se recogen los principales resultados de las investigaciones nacionales e internacionales en forma de libro individual o colectivo. Resalta el análisis crítico sobre los diversos niveles (teóricos, metodológicos, epistémicos, políticos, sociales, etc.) donde se puede demostrar el impacto de las investigaciones. Su extensión no deberá exceder las 5 páginas. Son publicadas en la sección "Librarius".

## **Aparición eventual**

## **Ensayos**

Es una interpretación original y personal, prescinde del rigor de la formalidad de una monografía, le permite a un investigador consolidado presentar sus posturas teóricas sobre la actualidad y trascendencia de las formas de pensamientos o los paradigmas, en los que se desarrolla su disciplina y temas afines. Su extensión no deberá exceder las 15 páginas.

## **Entrevistas**

Es una colaboración donde se interroga a un pensador o investigador consagrado, sobre las particularidades de sus investigaciones y los resultados que ésta le provee a la comunidad de estudiosos de su área de conocimiento y afines.

## ***FORMATO DE CITACIONES HEMERO-BIBLIOGRÁFICAS***

Estas referencias se reducen únicamente a las citas de artículos, libros y capítulos de libros, especializados y arbitrados por un Comité Editor o avalados por un Comité Redactor de sellos editoriales (universitarios o empresariales) de reconocido prestigio en el campo temático de la investigación. Se deben evitar referencias de carácter general como: Enciclopedias, Diccionarios, Historias, Memorias, Actas, Compendios, etc.

## **Citas**

Deben seguir el formato (Apellido: año, p. página). Ejemplo: (Freire: 1970, p. 11).

## **En tabla de referencias: artículos de revistas, según el siguiente modelo**

- VAN DIJK, T. A. (2005). "Ideología y análisis del discurso", Utopía y Praxis Latinoamericana. Año:10, n°. 29, Abril-Junio, CESA, Universidad del Zulia, Maracaibo, pp. 9-36.

## **En tabla de referencias: I) libros y II) capítulos de libros, según el siguiente modelo**

- PÉREZ-ESTÉVEZ, A. (1998). La materia, de Avicena a la Escuela Franciscana. EdiLUZ, Maracaibo.
- BERNARD, B. (2001). "El eterno retorno de una Filosofía Antihegemónica", en: Estudios de Filosofía del Derecho y de Filosofía Social. Vol. II. Libro Homenaje a José Manuel Delgado Ocando. Tribunal Supremo de Justicia. Colección Libros Homenajes, n°.4. Caracas. pp. 211-251.

## En tabla de referencias: publicaciones en páginas web

IMPORTANTE: Los libros y artículos digitales encontrados en la web se citan exactamente igual que las versiones impresas.

### Publicaciones en páginas web

- Si se conocer autor: APELLIDO, primera letra del nombre, "Título", fecha de publicación si existe. URL

### Normas jurídicas

En cita: (Número de la norma, país)

En tabla de referencias: Número de la norma. Entidad que la emite. País.

IMPORTANTE: Cuando realice su bibliografía (tabla de referencias) sepárela en dos grupos: 1) revistas científicas y 2) otros. Las primeras son exclusivamente publicaciones de revistas científicas, los segundos son todo otro tipo de referencias como libros, diarios, tesis, etc..

NOTA: En caso de haber varios autores, se nombran todos en el orden de aparición. Cualquier otro tipo de citaciones, el Comité Editorial se reserva el derecho de adaptarla a esta normativa general. No se publican investigaciones o colaboraciones con anexos, cuadros, gráficos, etc. Cualquier excepción será deliberada y aprobada por el Comité Editorial.

## ***EVALUACIÓN DE LAS COLABORACIONES***

Todos los Estudios, Artículos, Ensayos, Notas y Debates, Entrevistas, que se reciban en la revista serán arbitrados por miembros del Comité de árbitros nacionales y/o internacionales de reconocida trayectoria profesional en sus respectivos campos de investigación. Su dictamen no será del conocimiento público. La publicación de los trabajos está sujeta a la aprobación de por lo menos dos árbitros. Según las normas de evaluación estos deberán tomar en consideración los siguientes aspectos: originalidad, novedad, relevancia, calidad teórica-metodológica, estructura formal y de contenido del trabajo, competencias gramaticales, estilo y comprensión en la redacción, resultados, análisis, críticas, interpretaciones.

## ***PRESENTACIÓN Y DERECHOS DE LOS AUTORES Y COAUTORES***

Los Estudios y Artículos pueden ser de autoría individual o colectiva. El autor/a principal debe suscribir un Email dirigido al Editor solicitando la evaluación de su trabajo para una posible publicación. Se debe agregar al final del cuerpo del trabajo un título llamado "Biodata" con un CV abreviado (igual para los co-autores/as), donde se señalen datos personales, institucionales y publicaciones más recientes. El Copyright es propiedad de la Universidad del Zulia. Para cualquier reproducción, reimpresión, reedición, por cualquier medio mecánico o electrónico, de los artículos debe solicitarse el permiso respectivo. Los autores/as recibirán una copia electrónica de la revista más las respectivas certificaciones de publicación.

Puede descargar un archivo modelo para construir su artículo.

<https://nuestramerica.cl/infoutopraxis/modeloES.docx>



## UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA

REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Submission guidelines and rules for authors

*Before making your submissions, check the thematic coverage of our journal in the editorial policies found in this LINK..*

*<https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/policies>*

#### PRESENTATION OF ORIGINAL PAPER

The following aspects are considered to be especially important: The title must be concise and directly relevant to the theme studies. Sub-titles are not acceptable. The abstract must describe the central idea of the research and consider its relationship with the objectives and methodology that support it, and be no longer than 100 words. Four key words in alphabetical order must accompany the abstract. The abstract must be written in both Spanish and English. The abstract must be structured in the following manner: Introduction or presentation, general explanation with titles and subtitles, general conclusions and up-dated and specialized bibliography. All of the bibliographical references and notations must be included in footnotes, and numbered in sequence, according to the indications in the section that follows. The recommended lettering font is Arial Narrow 12, spaced 1,5. In addition to Spanish, studies, articles, essays, notes, debates, interviews and bibliographical reviews can be presented in Portuguese, French, Italian and English. An electronic support copy (".doc", ".docx" o "rtf") e-mail: [utopaxislat@gmail.com](mailto:utopaxislat@gmail.com).

#### JOURNAL SECTIONS

##### Regular sections

#### Estudios (Studies)

Exhaustive research of a monographic nature oriented towards one or several objectives treated in an inter- or trans-disciplinary manner, and developed from an epistemological paradigm. Emphasis is made on critical analysis and interpretation. The article must not to exceed 40 pages.

#### Artículos (Papers)

Precise research of a monographic nature, preferably the result of partial or final research where a reflexive and critical argument in relation to certain theoretical or practical, methodological or epistemological problems is raised and the area of study is explored. The length should not to exceed 20 pages.

#### Notas y debates de Actualidad (Up-dated notes and debates)

This is a relatively monographic paper, in which opinions and critical judgements are made in reference to problems and difficulties encountered in re- search processes and results. The length should not to exceed 10 pages.



### **Reseñas bibliográficas (Bibliographical Reviews)**

These are collaborative paper that update bibliography, gathering the principle results of national and international research in the form of an individual or collective publication. They emphasize critical analysis on diverse levels (theoretical, methodological, epistemological, political, social, etc.) where the impact of this research can be demonstrated. These papers should not to exceed 5 pages.

### ————— Occasional sections —————

### **Ensayos (Essays)**

Original and personal interpretations, which do not follow the rigid formalities of a monograph, and allow an experienced researcher to present theoretical up-dated postures and to transcend the normal forms of thought and paradigms that are developed in the respective discipline or thematic area. The paper should not to exceed 15 pages.

### **Entrevistas (Interviews)**

These are the results of interrogative conversations with recognized theorists and researchers in relation to particular aspects of their research and the results of the same which provide the interested community with new information and knowledge in their fields.

### ***FORMAT FOR BIBLIOGRAPHICAL QUOTATIONS***

These references refer only to quotations from articles, books and chapters of books that are specialized and arbitrated by an editorial committee or evaluated by an editorial text re- view committee (university or publishing house), of recognized prestige in the thematic area of the research topic. General references from encyclopedia, dictionaries, historical texts, remembrances, proceedings, compendiums, etc. should be avoided.

### **Citations**

They must follow the format (Surname: year, p. number page). Example: (Freire: 1970, p. 11).

### **Quotations from journal articles should follow the model below**

- VAN DIJK, T. A. (2005). "Ideología y análisis del discurso", Utopía y Praxis Latinoamericana. Año:10, n°. 29, Abril-Junio, CESA, Universidad del Zulia, Maracaibo, pp. 9-36.

### **Quotations from i) books and ii) book chapters, should follow the model below:**

- PÉREZ-ESTÉVEZ, A. (1998). La materia, de Avicena a la Escuela Franciscana. EdiLUZ, Maracaibo.
- BERNARD, B. (2001). "El eterno retorno de una Filosofía Antihegemónica", en: Estudios de Filosofía del Derecho y de Filosofía Social. Vol. II. Libro Homenaje a José Manuel Delgado Ocando. Tribunal Supremo de Justicia. Colección Libros Homenajes, n°.4. Caracas. pp. 211-251.

### **In reference table: publications on website**

IMPORTANT: Books and digital articles found on the web are cited exactly the same as the printed versions.

### **Publications on website**

- If the author is known: SURNAME, First letter of name, "Title", date of publication if it exists. Url

### **Legal norms**

Citation: (Legal norm number, country)

In reference table: Legal norm number. Entity that issues it. Country.

IMPORTANT: When making your bibliography (table of references), separate it into two groups: 1) scientific journals and 2) others. The former are exclusively publications of scientific journals, the latter are all other types of references such as books, newspapers, theses, etc.

NOTE: In the case of various authors, name them all in order of appearance. If there is any other type of quotation, the Editorial Committee reserves the right to adapt it to this general norm. Research publications and collaborative research efforts including appendices, tables, graphs, etc. will not be published. Any exception to this ruling must be discussed and approved by the Editorial Committee.

## ***EVALUATION OF COLLABORATIVE EFFORTS***

All studies, papers, essays, notes, debates and interviews received by the journal will be arbitrated by members of national and international arbitration committees who are well known internationally for their professionalism and knowledge in their respective fields of learning. Their decisions will not be made public. Publication of articles requires the approval of at least two arbitrators. According to the evaluation norms, the following aspects will be taken into consideration: originality, novelty, relevance, theoretical and methodological quality, formal structure and content, grammatical competence, style and comprehension, results, analysis, criticism, and interpretations.

## ***PRESENTATION OF AND RIGHTS OF AUTHORS AND CO-AUTHORS***

Studies and Articles can be presented by one author or two co-authors. The principal author must sign the letter of presentation and direct it to the Editorial Committee, requesting the evaluation of the article for possible publication. A brief curriculum vitae should accompany the request (one for each author in the case of co-authors), and indicate personal and institutional information, as well as most recent publications. The copyright becomes the property of the University of Zulia. For reproduction, re-prints and re-editions of the article by any mechanical or electronic means, permission must be requested from the University of Zulia. The authors will receive an electronic copy of the journal plus the respective publication certifications.

You can download a model file to build your paper.

<https://nuestramerica.cl/infoutopraxis/modeloEN.docx>



## UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA

REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Directrices para evaluadores/as, árbitros

Realizarán el trabajo solicitado en los tiempos dispuestos para tal trabajo. Su revisión juzgará originalidad, aporte científico, manejo de las fuentes, uso correcto de los conceptos y teorías. Informarán prácticas poco éticas como plagios, conflictos de interés o intentos de publicación múltiple. Utilizarán un lenguaje respetuoso para comunicar sus observaciones y mantendrán toda la información trabajada en completa confidencialidad.

Mantendrán una postura crítica hacia su propio trabajo inhabilitándose en los casos en los que se consideren con experiencia o conocimientos insuficientes para proceder, y declinarán toda participación cuando esta pudiese generar conflictos de interés.

Se parte del supuesto de que el/a árbitro es “un par” del arbitrado/a. Eso quiere decir que ambos se desenvuelven en el contexto de una cultura científica que le es familiar, es decir, que se presume que ambos “dominan el tema”, que conocen sus tendencias y contratendencias. Eso es de innegable valor a la hora de que un arbitraje responda de acuerdo a los objetivos en los que se basa: la suficiente neutralidad y el mínimo de subjetividad, como para hacer un juicio a conciencia. De esto dependerá el éxito de esa “misión” que sin lugar a dudas redundará en beneficio de la publicación.

Los especialistas encargados del arbitraje deben tomar con especial consideración, sin que esto menoscabe su libertad para evaluar, los siguientes aspectos que se enuncian, al momento de realizar la lectura, con el fin de lograr la mayor objetividad posible en su dictamen. Se trata pues de confirmar la calidad del artículo científico que está en consideración.

#### 1. El nivel teórico del trabajo

Se considerará el dominio conceptual y argumentativo de la propuesta del trabajo. Especialmente, hacer evidente en el artículo presentado contextos teóricos pertinentes que permitan situar el tema y su problemática. Esto anula el grado de especulación que pueda sufrir el objeto de estudio.

#### 2. El nivel metodológico del trabajo

Se considerará la coherencia metodológica del trabajo entre la problemática propuesta y la estructura lógica de la investigación. Solo un buen soporte metodológico puede determinar si hay suficiente coherencia en torno a las hipótesis, los objetivos y las categorías utilizadas. Esto anula cualquier rasgo de asistematicidad de la investigación.

#### 3. Nivel de interpretación del trabajo

Se considerará el grado interpretativo de la investigación, sobre todo en las de carácter social o humanístico. Esto cancela cualquier discurso o análisis descriptivo en la investigación, y permite poner en evidencia si el trabajo presenta un buen nivel reflexivo y crítico. Además, el trabajo debería generar nuevos postulados, propuestas.



#### **4. El nivel bibliográfico de la investigación**

Se considerará el uso adecuado de la bibliografía. Lo que significa que la misma debe ser lo más especializada posible y de actualidad. Las referencias y/o citas deben ajustarse y responder a la estructura argumentativa de la investigación, sin caer en contradicciones o sin sentidos. Este es uno de los niveles de probar la rigurosidad del trabajo. No se debe subestimar la fuente bibliográfica.

#### **5. El nivel de la gramática**

Se considerará el adecuado uso del lenguaje y la claridad de expresión, en la medida en que esto está directamente relacionado con el nivel comunicativo que se le debe a la investigación. Imprecisiones sintácticas, retóricas superfluas, errores de puntuación, párrafos engorrosos, entre otros aspectos, son elementos que confunden al lector y puede ser sinónimo de graves faltas en la comunicación escrita.

#### **6. El nivel de las objeciones u observaciones**

Se deberá razonar por escrito los argumentos que tiene el árbitro para corregir parcial o totalmente un artículo, a fin de proceder a su publicación. Esto es muy importante pues de lo contrario el autor del artículo no puede llevar a cabo los correctivos solicitados por el árbitro. Sus desacuerdos, si no están dentro de los límites de la investigación, no deben privar sobre la evaluación. Si por alguna razón el árbitro considera que no está en capacidad de lograr su dictamen con imparcialidad y objetividad, debe comunicar su renuncia a fin de proceder a su reemplazo.

#### **7. La pronta respuesta del árbitro**

Es conveniente que el árbitro respete y cumpla debidamente, evitando demoras innecesarias, las fechas previstas para el arbitraje. Lo contrario genera serios, y a veces graves, problemas en el cronograma de edición. Si el árbitro no puede cumplir con los lapsos determinados para la evaluación, debe notificarlo enseguida.

#### **8. La presentación formal**

Se considerará la presentación formal del trabajo de acuerdo a las Normas de Publicación de la revista que aparecen al final de la misma.



## UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA

REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

### Guidelines for referees

They will carry out the work requested in the time available for such work. Their review will judge originality, scientific input, management of sources, correct use of concepts and theories. They will report unethical practices such as plagiarism, conflicts of interest or multiple publication attempts. They will use a respectful language to communicate their observations and keep all the information worked in complete confidentiality.

They will maintain a critical position towards their own work, disabling themselves in cases in which they are considered to have insufficient experience or knowledge to proceed, and will decline any participation when this could generate conflicts of interest.

It is assumed that the referee is "a pair" of the evaluated. This means that both develop in the context of a scientific culture that is familiar to them, that is to say, both are presumed to "dominate the subject", who know their trends and counter trends. This is of undeniable value when an arbitration responds according to the objectives on which it is based: sufficient neutrality and minimum subjectivity, as to make a conscientious judgment. The success of this "mission" will depend on this, which will undoubtedly benefit the publication.

In order to achieve the greatest possible objectivity in your evaluation, The specialists in charge of the evaluation should take with special consideration the following aspects that are stated (without impairing your freedom to evaluate).

It is about confirming the quality of the paper under consideration.

#### 1. The theoretical level of scientific research

The conceptual and argumentative domain of the scientific research proposal will be considered. Especially, make evident in the paper presented pertinent theoretical contexts that allow locating the issue and its problems. This cancels the degree of speculation that the object of study may suffer.

#### 2. The methodological level of scientific research

The methodological coherence of the work between the proposed problem and the logical structure of the research will be considered. Only a good methodological support can determine if there is sufficient coherence around the hypotheses, the objectives and the categories used. This nullifies any feature of asystematicity of the research.

#### 3. Level of interpretation of scientific research

The interpretive degree of the research will be considered, especially in those of a social or humanistic nature. This cancels any discourse or descriptive analysis in the research and allows to show if the work presents a good reflective and critical level. In addition, scientific research should generate new postulates, proposals.



#### **4. The bibliographic level of scientific research**

Appropriate use of the bibliography will be considered. Which means that it must be as specialized as possible and current. References and/or citations must fit and respond to the argumentative structure of the research, without falling into contradictions or without meaning. This is one of the levels to prove the rigor of scientific research. The bibliographic source should not be underestimated.

#### **5. The level of grammar**

The appropriate use of language and clarity of expression will be considered, insofar as this is directly related to the communicative level that is due to the research. Syntactic inaccuracies, superfluous rhetoric, punctuation errors, cumbersome paragraphs, among other aspects, are elements that confuse the reader and can be synonymous with serious mistakes in written communication.

#### **6. The level of objections and observations**

The arguments that the referee has to partially or totally correct an article must be reasoned in writing, in order to proceed to its publication. This is very important, otherwise the author of the article cannot carry out the corrections requested by the referee. Your disagreements, if they are not within the bounds of scientific research, should not dominate the evaluation. If for any reason the referee considers that he is not in a position to give an impartial and objective opinion, he must communicate his resignation to proceed with his replacement.

#### **7. The prompt response of the referee**

It is convenient that the referee respects and duly complies, avoiding unnecessary delays, with the dates set for the evaluation. The opposite creates serious, and sometimes serious, problems in the journal's schedule. If the referee cannot meet the time limits determined for the evaluation, he must notify it immediately.

#### **8. The correct submission of paper**

The formality of the work will be considered according to the Publication Rules of the journal that appear at the end of it.



## ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 26, n° 92 (enero-marzo), 2021, pp. xx-xx  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555



We have built the “TOC checker” Tables of Contents preservation repository to prevent scams  
TOC checker preserves a display of the table of contents sent exclusively by the editor of the journal.  
Once the table of contents is delivered, it cannot be modified even by the publisher who provided it.

### Benefit for authors

The preservation system allows authors to compare the original publication of a scientific journal and the version that is currently published on the journal's website.

The system is built to prevent scams.

It prevents authors from fraud and allows to verify that their paper has been published by the journal.

### Benefit for journals

In cases of fraud attempts, it serves as a witness to the original publication (for example, in the case of the publication of fraudulent articles on dates after the original publication).

Allows a third party to safeguard the publication's testimony against allegations of malpractice.

It prevents bad editorial practices (it does not allow modifications after the date of deposit of the TOC).

Ante múltiples ataques a la seguridad de las revistas científicas digitales construimos el depósito de preservación de Tablas de Contenidos TOC checker.

El sistema preserva una visualización de la tabla de contenidos enviada exclusivamente por el editor de la revista.

Una vez entregada la tabla de contenidos no podrá ser modificada ni siquiera por el editor que la proporcionó.

### Beneficio para los autores

El sistema de preservación permite a los autores comparar la publicación original de una revista científica y la versión que actualmente está publicada en el sitio web de la revista.

El sistema está orientado a evitar fraudes.

A los autores previene de fraudes y permite verificar que su paper ha sido publicado por la revista.

### Beneficio para las revistas

Ante fraudes actúa como testigo de la publicación original (por ejemplo ante la publicación de papers fraudulentos en fechas posteriores a la publicación original).

Permite que un agente externo resguarde el testimonio de la publicación ante acusaciones de negligencia o prácticas inmorales.

Contribuye a no incurrir en malas prácticas editoriales (no permite hacer modificaciones posteriores a la fecha de depósito de la tabla de contenidos).

