

ESPACIOS DEL CONOCIMIENTO: SUJETO, VERDAD, HETEROTOPÍAS

A 30 años de la muerte
de Michel Foucault

Actas VIII Escuela Chile-Francia
CÁTEDRA MICHEL FOUCAULT

Espacios del conocimiento: sujeto, verdad, heterotopías

A 30 años de la muerte de Michel Foucault
Actas VIII Escuela Chile-Francia, 2014

Espacios del conocimiento: sujeto, verdad, heterotopías

Primera edición, 2016

ISBN: 978-956-19-0962-5

RPI: 271113

Diseño, composición e impresión:

Gráfica LOM. Concha y Toro 25, Santiago

Fonos: (56-2) 2 672 22 36 - (56-2) 2 671 56 12

Impreso en los talleres de Gráfica LOM

Miguel de Atero 2888, Quinta Normal

Fonos: (56-2) 2 716 96 95 - (56-2) 2 716 96 84

Impreso en Santiago de Chile

*Las escuelas de la Cátedra Michel Foucault
en Ciencias Sociales, Humanidades, Artes y Comunicaciones
son instancias anuales en las que intervienen varias disciplinas
en torno a un tema en común, reuniendo a especialistas chilenos y franceses.*

*Esta Cátedra es una iniciativa conjunta de la Universidad de Chile
y la Embajada de Francia en Chile que busca –mediante la cooperación–
fortalecer el quehacer académico entre ambos países en estos
campos disciplinarios.*

*La Octava Escuela Chile-Francia tuvo lugar los días 5, 6 y 7 de mayo del año
2014 el Aula Magna de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile.*

*La edición de textos de la Octava Escuela Chile-Francia estuvo
a cargo de Laura Gallardo e Iván Pincheira.*

Índice

Prólogo | 9

Laura Gallardo Frías

Heterotopías | 13

Alain Brossat

Heterotopías y parresia de la canción francófona
contemporánea | 27

Cécile Prévost-Thomas

El festival como heterotopía. Observaciones sobre los usos sociológicos
de los conceptos de Michel Foucault | 47

Jean-Louis Fabiani

El sujeto indígena, entre la guerra y la heterotopía | 61

André Menard

Solidaridad contractual, solidaridad orgánica.

Aproximación histórica y antropológica | 73

Soazik Kerneis

La solidaridad como principio del derecho. Una aproximación histórico-
teórica al origen del concepto | 85

María Angélica Figueroa

El conflicto en la producción de los espacios. ¿Qué nos pueden enseñar
las ciudades del África subsahariana? | 99

Jean-Luc Piermay

Sobre utopías y heterotopías en torno al corredor fluvial del Mapocho
en Santiago de Chile | 111

M. Isabel Pavez Reyes

Uso de Twitter por candidatos y votantes durante
campañas electorales | 123

Arnaud Mercier

El ciberespacio y las relaciones internacionales en la era digital | 139

Daniel Aguirre Azócar y José Morandé Lavín

Gobierno Abierto (*Open Government*) | 153

Álvaro V. Ramírez-Alujas

Alrededor del dispositivo. Tomar la palabra en televisión en los programas de conversación | 175
Philippe Riutort

De locura y encierro: las imágenes de Foucault en la prensa escrita chilena | 189
Ximena Póo Figueroa

Las metamorfosis de la verdad en la constitución del sujeto ético | 197
Guillaume Le Blanc

La cuestión de los liberalismos y su relación con el Estado | 207
Marcos García de la Huerta

Del ADN al pensamiento o lo peor no siempre es cierto | 217
Pierre L. Roubertoux

Recepción de la obra de Michel Foucault en Chile.
Mesa de Cierre de la VIII Escuela Chile-Francia | 229
Iván Pincheira (moderador), Kamal Cumsille, Antonio Stecher, Juan Pablo Arancibia, Kemy Oyarzún

Prólogo

Laura Gallardo Frías

“Hay una historia que permanece sin escribir, la de los espacios –que es al mismo tiempo la de los poderes/saberes– desde las grandes estrategias de la geopolítica hasta las pequeñas tácticas del hábitat” (Foucault 1980, 149). Foucault reivindicó el papel de la espacialidad, que es fundamental para el ejercicio del poder que acompaña la formación del saber. Espacialidad relevante en sus investigaciones sobre el sujeto, centro de las sociedades democráticas actuales, al que le dedicó una de sus últimas aproximaciones teóricas con *El Coraje de la verdad*, a partir de la noción de “parrhesía o práctica de decir la verdad sin esconderla con nada”. Interesantes investigaciones sobre nociones vigentes en nuestros días, al igual que la reflexión sobre el problema del emplazamiento humano y sus tipos de relaciones, con las heterotopías, “espacios otros” que se siguen revisando en nuestras universidades.

La iniciativa conjunta de la Universidad de Chile, la Embajada de Francia y el Instituto Francés en Chile posibilitó la realización de la 8ª Escuela Chile-Francia, perteneciente a la Cátedra Michel Foucault, que en esta edición se tornó muy especial, pues conmemoramos los 30 años de la muerte de Michel Foucault (1926-1984), y la propuesta fue seguir reflexionando sobre conceptos fundamentales que nos dejó el gran filósofo francés. Tras interesantes discusiones con todo el comité ejecutivo, llegamos a la conclusión del título de esta Escuela: “Espacios del conocimiento: sujeto, verdad, heterotopías”, poniendo de relevancia la importancia del entrecruzamiento del tiempo con el espacio en relación al sujeto, donde emerge la revisión de los emplazamientos y contraemplazamientos.

Heterotopías de las que hablaron nuestros invitados que inauguraron esta Escuela: Alain Brossat, a partir de un cuidadoso estudio de este concepto y sus vínculos con otros relacionados a lo largo de la

obra de Foucault, y Pierre Roubertoux, desde el ámbito de la psiquiatría genética.

Heterotopías urbanas del siglo XXI, revisadas desde las ciudades de África subsahariana por Jean Luc Piermay, y desde Santiago de Chile por María Isabel Pavez. Heterotopías mediáticas a través de la prensa escrita en Francia y Chile a partir de las reflexiones de Philippe Ruitort y Ximena Póo.

Durante el 5, 6 y 7 de mayo del 2014 se revisaron, desde las diez instituciones académicas que constituyen la Cátedra Michel Foucault, como son las facultades de Artes, Arquitectura y Urbanismo, Filosofía y Humanidades, Ciencias Sociales, Derecho, Medicina, y los institutos de Comunicación e Imagen, Estudios Internacionales, Asuntos Públicos y el Programa de Educación, distintas reflexiones a partir de nuestro tema central que se iban entrelazando; desde temáticas como Solidaridad y derecho, revisados por Soazick Kerneis y María Angélica Figueroa; experiencias de inclusión social en educación superior, a partir de Annabelle Allouch y Maribel Mora Curriao. Programación cultural y genómica, desde las ponencias de Pierre Roubertoux y Carlos Valenzuela; pasando por la revisión de la caja de herramientas foucaultiana en las ciencias sociales, con Cécile Prévost-Thomas, en conjunto con Jean Louis Fabiani y André Menard. La era digital en un mundo globalizado, con las conferencias de Arnaud Mercier, José Morandé, Daniel Aguirre, Álvaro Ramírez. Hasta llegar a la reflexión sobre la Gubernamentalidad y vida ciudadana, donde Guillaume Le Blanc y Marcos García de la Huerta abrían el cuestionamiento sobre ¿la verdad del sujeto o el sujeto de la verdad?

Fueron tres días de profundas reflexiones donde pudimos contar con un público fiel muy interesado y participativo que abrió debates y comentarios de gran interés. Para el cierre de la Escuela se invitó a Kemy Oyarzún, que presentó un texto titulado: “Mama tatuada, biopolítica del cuerpo desmembrado”; Kamal Cumsille, quien habló de la influencia de Foucault sobre la crítica del Orientalismo; Juan Pablo Arancibia analizó el uso y la apropiación que se ha hecho de la obra foucaultiana en Chile; y Antonio Stecher, que comentó la obra de Foucault en el campo de las ciencias sociales actuales en Chile y América Latina.

También contamos en esta ocasión con versiones en Valparaíso y Concepción, con el espíritu de ampliar la investigación interuniversitaria con las regiones, desde las distintas universidades, confluyendo en problemáticas que atañen a nuestros territorios, con lo que se destaca esta importante instancia interdisciplinaria, que en su octava versión

fue de gran interés para todos, y el deseo de que siga abriendo más instancias de encuentros, diálogos y reflexiones.

Se pone de manifiesto que las teorías y conceptos de Foucault, a treinta años de su muerte, siguen vivos, explorándose desde las distintas disciplinas. Aquellas heterotopías, “contra-emplazamientos, especies de utopías efectivamente realizadas en las cuales los emplazamientos reales, todos los otros emplazamientos que se pueden encontrar en el interior de la cultura están a la vez representados, cuestionados e invertidos, especies de lugares que están fuera de todos los lugares, aunque sean sin embargo efectivamente localizables” (Foucault [1967]1984), siguen latentes en nuestras ciudades.

Fue un gran honor ser la secretaria ejecutiva de esta Octava Escuela Chile-Francia, donde logramos entre todos transformar el Espacio en Nuestro Lugar para el conocimiento, donde compartimos y reflexionamos acerca de temas relevantes y su vínculo con nuestras sociedades, culturas y territorios. Ponencias que permanecen expectantes por ser leídas a través del presente libro, abriéndose una invitación a viajar entre estas líneas, donde se recoge esta maravillosa experiencia, hacia “el interior de las frases, justo allí donde la significación parece tomar apoyo mudo sobre sílabas insignificantes, hay siempre una denominación dormida, una forma que tiene encerrada entre sus paredes sonoras el reflejo de una representación invisible y, por ello, imborrable” (Foucault 2013, 122).

Referencias bibliográficas

- FOUCAULT, MICHEL. 1980. “The eye of power: conversation with J-P Barrou and M. Perrot”, 146-165. En Colin Gordon (ed.): *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. New York: Pantheon Books.
- FOUCAULT, MICHEL. [1967]1984. “Des espaces autres” [De los espacios otros], Conferencia dictada en el Cercle des études architecturales, 14 de marzo de 1967, publicada en *Architecture, Mouvement, Continuité*, n° 5, octubre de 1984. Traducida por Pablo Blistein y Tadeo Lima.
- FOUCAULT, M. 2013. *Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Heterotopías¹

Alain Brossat

Quisiera dar las gracias por dos razones. Primero, por el honor que me hacen al invitarme a dictar esta conferencia, aquí, en la Universidad de Chile; segundo, por la elección del tema –la heterotopía o, más exactamente, las heterotopías como concepto y objeto foucaultiano–. En efecto, este concepto presenta la gran ventaja de estar contenido en un muy pequeño volumen de textos dentro del corpus foucaultiano. Grosso modo esta noción es abordada en dos textos y medio, representando en total una decena de páginas: el primero titulado “El cuerpo utópico”, una conferencia radiofónica pronunciada en diciembre de 1966 en France Culture; el segundo, “Las heterotopías”, que es una conferencia presentada ante el Círculo de Estudios Arquitecturales en marzo de 1967; y el tercero, el texto titulado “De los espacios otros” y que es la versión (probablemente) reestructurada de esta conferencia, en la primavera de 1984, por Foucault poco antes de morir, y que se encuentra en el último volumen de *Dichos y Escritos*. Si sumamos a eso unas veinte líneas en el prefacio de *Las palabras y las cosas* publicados en 1966, dimos más o menos la vuelta de los textos en los que Foucault trata explícitamente del motivo de las heterotopías. Por cierto, no es casualidad que este término no aparezca en el índice de las nociones foucaultianas cuidadosamente preparadas por los editores de *Dichos y Escritos* y publicado en anexo de éstos.

Entonces, lo que llama hoy la atención, desde el primer acercamiento de la pregunta, es el contraste entre la moderación de este corpus, si lo comparamos por ejemplo al volumen que compondrían los textos donde están movilizadas nociones como “partición”, “biopoder”, “biopolítica”, “disciplinas”, “dispositivo”, “estrategias”, “discurso”,

¹ Traducido por Judit Streff.

“enunciado”, “régimen de verdad”, “gobierno de los vivos”, “práctica de sí”, etc. Bajo este ángulo, cuantitativo si queremos, hay que admitir que la noción de heterotopía ocupa una posición secundaria, si no marginal en la obra de Foucault. Y lo que va a llamar la atención, entonces, es el contraste entre la delgadez de este corpus y el extraordinario efecto de difusión de este concepto: si hay, en efecto, una noción foucaultiana cuyo uso se difundió a todos los niveles, en conformidad al deseo del autor (¡sírvese sin límite en la caja de herramientas, no se satisfacen de ser mis lectores, sean también los usuarios de mis textos!), es bien esa: tardíamente relevada por los arquitectos y los urbanistas, quienes se hicieron sensibles a la propuesta foucaultiana según la cual el espacio, la ciudad, la arquitectura son cuestiones de relación de poder, cuestiones histórico-políticas. Entonces el tema (podríamos casi decir hoy el estribillo) de la heterotopía empezó, desde los años 1980 en Estados Unidos, luego en Europa y más o menos en todos los continentes, una carrera fulgurante, una carrera transversal y transdisciplinaria cuyos hechos van a retumbar en los departamentos de literatura como en los estudios feministas, en las revistas de arquitectura como en los movimientos gays y étnicos hasta las ciencias políticas, etc.

Un éxito que, por poco, nos llevaría a preguntarnos irónicamente si nuestra atención no debería enfocarse en primer lugar a estos efectos de recepción y de difusión más que a lo que Foucault, en primer lugar, habría dicho de la heterotopía. Una provocación al borde de la cual pararía, pero sin perder totalmente de vista la pregunta de fondo que contiene: ¿A qué tipo de concepto nos enfrentamos con la heterotopía o las heterotopías?

En el prefacio de *Las palabras y las cosas*, Foucault suelta una proposición fuerte: “las utopías consuelan”, “las heterotopías inquietan” ¿Por qué eso? Las utopías consuelan o tranquilizan porque están ubicadas bajo el signo de lo unitario y de lo homogéneo. Por cierto, “no tienen un lugar real”, sufren, a este título, de un serio déficit ontológico, pero encuentran una compensación a este defecto al ser establecidas en un espacio que, para ser imaginario, no es por tanto menos “maravilloso y liso”: todo está ordenado ahí, rectilíneo, bien organizado, predecible, el cierre sobre sí-mismo, siendo la condición de estas propiedades tranquilizantes. Bueno, la utopía está ubicada bajo el signo de Uno, si no es de lo compacto o, en idioma deleuziano, de lo molar.

La heterotopía es exactamente lo contrario, es por eso que “inquieta”. Es en su presentación de la famosa “enciclopedia china” de

Borges que Foucault llega a proponer esta oposición, ubicando entonces la heterotopía bajo el signo de lo heteróclito. La enciclopedia de Borges nos desconcierta, destaca no sólo porque se ubica bajo el signo de lo extraño, de lo incongruente, sino sobre todo de lo heteróclito. En efecto, lo heteróclito es lo que produce una grave perturbación en el orden del pensamiento y del lenguaje; es lo que nos impide realizar operaciones elementales que consisten en ordenar los objetos del pensamiento, clasificarlos, ordenarlos en categorías, y por otra parte impide las operaciones que apuntan a nombrar correctamente las cosas y, más allá, a construir frases y hacer “caber juntas” las palabras y las cosas. La heterotopía, entendiéndola etimológicamente del lado de lo heteróclito, es lo que nos impide “fantasear”, es decir de contar historias ordenadas, de disponer fábulas y discursos –eso en contraste con la utopía, que sí se presta a las “historias”, a las narraciones encantadas (o desencantadas –la distopía) de cualquier tipo.

En este breve desarrollo, retenemos eso, sobre lo que tendremos que volver: la noción de heterotopía está en tensión, sino en conflicto abierto, con la noción de identidad.

En el texto “El cuerpo utópico”, la palabra heterotopía no aparece ni una sola vez. Entonces, estaba equivocado antes al incluirlo en el cuerpo heterotópico de Foucault. Sin embargo, no es sin razón que los editores del pequeño volumen publicado en 2009 por Ediciones Lignes lo hicieron anteceder a la conferencia titulada “Las heterotopías”. Es que un desplazamiento subrepticio pero decisivo se produjo ahí respecto a la oposición categórica que Foucault enuncia en el prefacio de *Las palabras y las cosas*. En efecto, en “El cuerpo utópico” la eficacia de la palabra ausente (la heterotopía) es constantemente perceptible. Todo ocurre como si ese término se acercara enmascarado, detrás del concepto de utopía, no más como su contrario o su antagónico, sino como su doble. En su calidad de performance radiofónica, “El cuerpo utópico” tiene un aspecto bastante convenido: en su primera parte, Foucault retoma a su cuenta la postura tradicional de la filosofía platónica, sino cristiana, a propósito del cuerpo entendido como lugar de detención del sujeto: “Mi cuerpo es el lugar sin recurso al que estoy condenado. Pienso, después de todo, que es contra él y como para borrarlo que hacemos nacer todas estas utopías”, todas esas en las que me imagino dotado de un “cuerpo sin cuerpo, guapo límpido, transparente, luminoso, veloz, etc.”, en breve, la utopía de un “cuerpo incorporal”. Utopía del alma también, opuesta a esta “jaula” que es mi cuerpo, mi alma que “durará hartó (...), y más que hartó, mientras que mi viejo cuerpo se podrá”. Bueno, toda la argumentación sin

gran imaginación de la filosofía clásica, de la religión también, a propósito del cuerpo como prisión y sepulcro del alma.

Y luego, en el medio del texto, el conferencista da media vuelta: pero no, no es verdad que mi cuerpo se deja reducir tan fácilmente. La utopía, cuando viene a encontrarse con el cuerpo u ocuparlo, no es lo que tiende a liberarnos de él, aliviarnos en un modo imaginario, es al contrario lo que nos presenta los posibles de ello. Es lo que nos permite sentir que nuestro cuerpo es tanto abierto como opaco, enigmático, “incomprensible”, cierto, pero “penetrable”, atravesado por todo tipo de intensidades, disponible, recorrido tanto por el deseo como expuesto al dolor. Muy lejos entonces de ser lo que debo sufrir, a lo que estoy condenado, es lo que me establece en el mundo en un modo utópico, es decir (y este punto es decisivo) en un modo que permite variar, cambiar, experimentar, llegar a ser el otro de sí-mismo.

Me gustaría detenerme aquí un momento en la forma retórica que toma este texto: Foucault no instala la antítesis a la tesis inicial con el fin de realizar la síntesis esperada; tacha y anula decididamente de un plumazo la primera propuesta para sustituirla por la segunda, procediendo en un modo resolutamente anti-dialéctico –eso en la medida en que nada queda, en lo que sigue del razonamiento, de la primera propuesta–. Un vuelco, el salto de una postura a la otra, que subraya a golpe de fórmulas enérgicas de desmentido proporcionado a sí mismo: “estaba equivocado hace poco al decir que las utopías estaban dadas vuelta hacia el cuerpo y destinadas a borrarlo”, “Estaba muy equivocado, hace poco, al creer que el cuerpo no estaba nunca en otra parte, que estaba irremediablemente aquí y que siempre se oponía a toda utopía”...

El redespigüe del cuerpo del lado de la utopía es lo que va a permitir por una parte al sujeto “consolarse”, si queremos, reconciliándose con su cuerpo, propuesta que se sitúa en el prolongamiento de lo que fue enunciado en el prefacio, pero también de realizar este movimiento descubriendo que el cuerpo es lo que permite hacer emerger el otro en lo mismo, de ir hacia otros espacios. Evocando la cosmética de los cuerpos, Foucault plantea esta fórmula decisiva: “la máscara, el tatuaje, el maquillaje ubican el cuerpo en otro espacio”. Fórmula decisiva en este sentido porque es aquí que se ve la “palabra ausente”, heterotopía, infiltrar la palabra utopía, a través de esta apertura hacia “los espacios otros”. Lo que Foucault oponía en el prefacio, la consolación y la inquietud, tiende a llegar a ser indistinto: descubriendo las propiedades utópicas del cuerpo, sus potencias de utopización, si se puede decir, el sujeto se “consuela” hartado de no poder separarse de

él, pero, por otro lado, obviamente, experimentando estos posibles en el registro del llegar a ser otro (a través de la máscara, el tatuaje), el sujeto se expone, juega con sus límites, pone en peligro sus puntos de referencia y sus certidumbres –se inquieta a sí-mismo–. Aquí, donde la heterotopía tiende a penetrar bajo la utopía, las dos nociones dejan en absoluto de oponerse una a la otra –volveremos pronto sobre este asunto.

Podemos notar al pasar, sin querer para nada rebajar este texto a un indicio psicológico o biográfico, sin querer ser James Miller, el biógrafo norteamericano de Foucault reprobado por la tribu foucaultiana de París, notaremos que este texto comporta connotaciones muy íntimas, muy personales que, una vez identificadas, nos permiten insistir sobre la parte de la experiencia propia, de la experiencia de sí, sobre sí, o para emplear un término manchado y para nada foucaultiano, de lo existencial –en la elaboración de estas reflexiones sobre el motivo utópico y heterotópico–. Cuando Foucault, al principio del texto, escribe eso: “Mi cuerpo, topía implacable (...) Todas las mañanas, misma presencia, misma herida, bajo mis ojos se dibuja la inevitable imagen que me impone el espejo: cara flaca, hombros encorvados, mirada miope, pelado, realmente feo. Y es en esa concha mala de mi cabeza, en esta jaula que no me gusta, que tendré que mostrarme y pasarme, etc.”. Cuando uno lee estas líneas, entonces, se mide hasta qué punto, bajo la construcción del edificio retórico, es otro estrato que se destapa, una cierta experiencia de sí, absolutamente transparente en los detalles de la descripción, un cierto horror de sí –que fue, propiamente, la del joven de la Escuela Normal inseguro y suicida que evocan todas las biografías de Foucault.

El vuelco que se produce en el corazón del texto testimonia entonces de otra cosa tanto como de la habilidad retórica de su autor –este recorrido discontinuo a lo largo del cual se sentía encerrado en el destino que pareciera asignarle su cuerpo, incluso su orientación sexual, descubre que esta condenación puede darse vuelta, tanto en experiencia, en experiencia de la libertad, el cuerpo utópico, utopizado, llegando a ser aquí el vector, el medio de este descubrimiento, de esta re-invencción de sí–. A este título, entonces, las palabras “utopía”, “heterotopía”, en su relación con la experiencia íntima, ocupan un lugar especial en el vocabulario foucaultiano, un lugar que no sabríamos evaluar con la medición de la simple frecuencia de su uso en los libros y otras intervenciones.

Es en torno al tema espacial que se establece la relación entre las reflexiones sobre el cuerpo utópico y la conferencia que presenta Fou-

cault ante el Círculo de Estudios Arquitecturales, titulada, precisamente “De los espacios otros”. Más precisamente todavía, en torno a un acercamiento heterológico de la cuestión espacial. Foucault empieza por enfatizar sobre lo que le aparece un cambio de paradigma mayor en el presente, el paso del reino de la historia al tiempo del espacio, un motivo que escuchamos en numerosas otras intervenciones de él en estos años (entrevista a la revista *Hérodote*, etc.): “el gran miedo que obsesionó el siglo XIX fue, lo sabemos, la historia (...) la época actual sería más bien la época del espacio”. Esta propuesta es polémica, está indistintamente vuelta en contra de la doxa marxista y sartreana entonces dominante. La producción del término “heterotopía” y su puesta en acción en el discurso foucaultiano es entonces interna a ese enfrentamiento. Ese vocablo tiene un destino “sagital”, si no polémico: sirve entre otros para sostener la idea de que las cuestiones espaciales son, también, cuestiones políticas y entonces a romper el vínculo exclusivo que ata la política a la historia. A propósito, agrega, el espacio también tiene una historia y se inscribe en la dimensión política a este título.

Luego Foucault establece una nomenclatura destinada a dibujar a grandes rasgos una historia del espacio en el Occidente, una terminología que no sería retomada en la segunda versión de este texto, la de 1984. La Edad Media, dice, es el tiempo de la jerarquización de los lugares; luego con Galileo, a partir del siglo XVII, la extensión substituye a la localización; ahora, finalmente, es el emplazamiento el que substituye a la extensión que, ella misma, reemplazaba a la localización. Lo que caracteriza este régimen espacial del emplazamiento es precisamente que está ubicado bajo el signo de lo heterogéneo, todo lo contrario, dice Foucault (de una fórmula que pareciera ser de Walter Benjamin) de un “espacio homogéneo y vacío”, es un régimen del espacio “entero cargado de cualidades”, variable, múltiple, plural. Nuestro tiempo es el de los emplazamientos, entonces más que el del emplazamiento. Y sobre todo, un espacio que se divide en espacio de adentro y espacio de afuera. Evidentemente, en “El cuerpo utópico”, cuando Foucault hablaba del cuerpo que gira hacia “otros espacios”, a través del maquillaje, la máscara o el tatuaje, era del primero del que se trataba. Ahora, dice, es del segundo del que vamos a tratar, siempre bajo el signo del desplazamiento hacia el otro, de la heterología: el espacio “en el cual vivimos”, no sólo es diversamente poblado, estriado, diría Deleuze, es, en sentido estricto un espacio de auto-alteración, un espacio en el que “somos atraídos fuera de nosotros mismos”, arrancados de nosotros, un espacio en el que hacemos, de nuevo, la experiencia de llegar a ser otro. Un espacio, dice exactamente Foucault, “en

el que se desarrolla precisamente la erosión de nuestra vida, de nuestro tiempo, de nuestra historia; este espacio nos roe y nos surca” –fórmula en la que se escucha claramente el eco de la influencia sobre el primer Foucault de estos pensadores de la destitución del sujeto clásico que son Bataille y Blanchot, pero también Deleuze– “el pensamiento de afuera”. Nuestra existencia está ubicada bajo el signo de la heterogeneidad de los emplazamientos, lo que lleva a formas variadas de la alteración, sino de la diseminación del sujeto. Dice Foucault: “Vivimos al interior de un conjunto de relaciones que definen emplazamientos irreductibles los unos de los otros y absolutamente no superponibles”.

Es precisamente aquí que el vocablo “heterotopía” viene a insertarse en el razonamiento. Aquí donde surge el proyecto de lo que Foucault designa como una “descripción de los emplazamientos”. La conexión con el pasaje del prefacio de *Las palabras y las cosas* es entonces totalmente evidente: donde un objeto dado se encuentra decididamente ubicado bajo el signo de lo heterogéneo, sino de lo heteróclito, o podríamos arriesgarnos a decir, del múltiple agravado (la enciclopedia china de Borges o “el emplazamiento” moderno); entonces nuestro pensamiento no podrá asegurarse de la captura de este objeto, sino procediendo por descripción, inventario, esta primera entrada, llevando luego generalmente a clasificaciones, a ejercicios taxonómicos. Toda tentativa para reducir lo heterogéneo a las condiciones de Uno compacto está destinada a fracasar –este punto es decisivo para lo que sigue–. La enciclopedia china de Borges que, en un primer tiempo, nos desorientó tanto, no está lejos aquí de servirnos de guía. Y sea dicho al paso, tocamos entonces un punto nodal del pensamiento de Foucault –no es sólo la categoría de heterotopía la que está ubicada bajo el signo de lo heterogéneo, sino también algunos años después, la categoría totalmente estratégica en la segunda tópica de Foucault, de dispositivo–: el dispositivo como mecanismo de poder ubicado bajo el signo de la combinación de elementos heterogéneos.

En esta fase, entonces, pensar es clasificar. Vamos a distinguir los emplazamientos de paso que son las calles, los trenes... de los emplazamientos de parada provisoria –los cinemas, los cafés, las playas...– pero podríamos también constituir un conjunto “emplazamientos de descanso” –la casa, la pieza, la cama... etc.–, eso sin olvidar los emplazamientos de enlace, los cuya propiedad es ser un vínculo con todos los demás, pero, dice Foucault, “contradiciéndoles”... Vemos bien, bajo esta enumeración de los conjuntos posibles de emplazamientos, sin límites por definición, que vuelve a surgir la tentación del inventario puro y simple... Foucault va a intentar parar la hemorragia del pen-

samiento tomada por el régimen de lo heterogéneo introduciendo una partición (otro gesto fundamental del pensamiento de Foucault) entre dos tipos de emplazamientos: las utopías, que son emplazamientos sin lugar real –pero que tienen con lo real un vínculo estrecho en la medida en que la utopía es en general “la sociedad misma perfeccionada” o la sociedad invertida, su “reverso”–, y también, por otra parte, la heterotopía. Esta será definida también como un reverso, un “contra-emplazamiento”, pero que se distingue de la utopía en eso que se trata de un lugar efectivo, un lugar “fuera de todos los lugares”, pero sin embargo “efectivamente ubicable”. Un lugar distinto, a este título.

Destacaremos aquí que la heterotopía, según esta definición es a la vez lo que, en calidad de “contra-emplazamiento”, es de la misma especie que la utopía, pero que, como existe realmente, retomando una fórmula que ejerció una efímera autoridad en un contexto totalmente distinto, se distingue radicalmente de ello e incluso se opone. La heterotopía es entonces menos “lo contrario” o lo opuesto de la utopía que su mismo y su otro, simultáneamente.

Podemos escribir una historia de la utopía en Occidente, nadie se privó de hacerlo; ¿pero todas las culturas, todas las sociedades producen sus propias utopías? ¿O más bien la utopía es una modalidad del relato de sí colectivo, propio del Occidente? –la cuestión está en debate–. En cambio, nota Foucault, no nos arriesgamos mucho al afirmar que en toda cultura, toda civilización, se identificará a estas “especies de utopías efectivamente realizadas”, estos lugares distintos y muy reales, inscritos en una topografía en absoluto imaginaria, que son las heterotopías.

Las heterotopías son interesantes, agrega, en este sentido que no son un lugar sin lugar en el que una sociedad se representa o se mira por así decirlo “al revés”, como lo hacen las utopías, sino un emplazamiento real que es ante todo un espacio de contestación. Cuando Foucault habla aquí de “contra-emplazamiento”, hay que proyectarse algunos años antes, hacia estos textos sobre el pastorado donde evoca las “contra-conductas” como formas de resistencias al modo pastoral del gobierno de los vivos (seguridad, territorio, población). No se trata de decir aquí que las heterotopías son entendidas por Foucault como lugares de resistencia pública, sino más bien como emplazamientos no sólo excéntricos, sino también llevando la marca de una alteridad fuerte y de una cierta forma de oposición o de contraste, en relación con los lugares corrientes. Toda cultura sería entonces llevada, adelanta Foucault, a introducir un cierto juego, incluso elementos de tensión en la disposición de su propio espacio, en las reparticiones

topográficas, nutriendo una “especie de contestación a la vez mística y real del espacio en el que vivimos”. Nos queda inventariar estos “espacios otros”, y esto es lo que Foucault define en este texto como el proyecto de una heterotopología.

Es aquí que surge el problema filosófico mayor a propósito de la heterotopía. Si toda cultura está llevada a constituir heterotopías, éstas van a tomar formas muy variadas. Más aún, es muy probable que no podamos encontrar una sola “forma de heterotopía” que “sea absolutamente universal”, afirma Foucault. Entonces, el fenómeno de la heterotopía es universal en ese sentido que afecta a todas las culturas humanas en su diversidad misma; pero lo propio de ese universal es presentarse bajo la forma de una diversidad que resiste a toda tentativa de generalización y que nos impide identificar una sola “forma” de contra-espacio que sea común a todas esas culturas. La universalidad heterotópica se constituye entonces sobre este límite, esta línea de fractura donde lo universal está siempre a punto de caer en la suma de las singularidades. Hay heterotopía en todas partes, pero nos es imposible hacer coincidir esta generalidad con tal o tal objeto en particular presentándose como una parte que valga por el todo.

La heterotopía es real en el sentido de concreta, en el sentido en que existe en el mundo sensible, pero su enfoque o su definición se libran de cualquier generalización. En términos platónicos, tenemos un problema con la Idea de heterotopía. Esta situación equívoca en cuanto a la condición ontológica de la heterotopía es interesante en la medida en que encuentra su equivalente en la manera en que Foucault va abordando, un poco más tarde, otros objetos –la plebe por ejemplo, que define sobre el modo del “hay”, hay plebe, pero no substancia plebeya. La plebe no es un grupo social, no tiene cuerpo propio, equivale a la multiplicidad de los flujos plebeyos que irrumpen en el campo político bajo el doble signo del singular y de lo heterogéneo...

Con la heterotopía, tenemos entonces la producción, la creación de un concepto que designaré con mucho gusto como un concepto límite; tanto su definición como sus propiedades son particulares: es el nombre común de una multiplicidad o más bien de un conjunto heterogéneo cuyo carácter heteróclito es el rasgo no accidental sino substancial. Pero al ubicar el concepto bajo el signo de lo heteróclito y no sólo de la irreductible multiplicidad, nos exponemos, se entiende, a todo tipo de peligros u objeciones... y entonces, Foucault, quien ubicó claramente su concepto bajo este signo, se encuentra comprometido a enumerar todas las categorías de tipos de heterotopías o de heterotopías a secas; tales como las “heterotopías de crisis”, lugares privilegia-

dos o sagrados, o prohibidos, ahí donde son enviados, en las llamadas sociedades primitivas, las mujeres en el momento de su menstruación, las mujeres en el parto, los adolescentes en la edad de la pubertad, los ancianos, etc., lugares vinculados con lo que llamamos comúnmente en antropología los ritos de pasaje y equivalentes de los cuales Foucault ve, en nuestras sociedades en el servicio militar (el cuartel y lugares contiguos), la luna de miel, o podríamos agregar, el mechoneo al entrar en las Grandes Escuelas... Pero habría que agregar a ello las “heterotopías de desviación”, destinadas a los individuos cuyo comportamiento es desviante o cuyo destino es el margen, hospitales psiquiátricos, cárceles, casas de reposo, asilo de ancianos... y además las heterotopías cuyo funcionamiento, papel, ubicación varía de una cultura a la otra o de una época a la otra – el cementerio, siendo, para Foucault, el ejemplo clásico de estas variaciones–. Y también están las heterotopías que están vinculadas a la división del tiempo, que remiten a las heterochronías –el museo, la biblioteca, y que, en su función cumulativa, son heterotopías que llevan el mismo sello particular de la cultura occidental–. Pero no habrá que olvidar tampoco estas “heterotopías pasajeras” que son las ferias, los balnearios, las fiestas, etc.

No quiero extenderme hasta el infinito sobre lo que llegaría a ser rápidamente una letanía, constantemente susceptible de ser aumentada y completada. Si ponen uno tras del otro la totalidad de los objetos que Foucault subsume bajo la palabra “heterotopía”, compondrían una especie de inventario en el estilo de Jacques Prévert –“una piedra/dos casas/tres ruinas/cuatro sepultureros/un jardín/flores/un mapache” (versión Prévert). “Una cárcel/una casa de putas/un tren de noche/un jardín/una alfombra/dos cementerios/una colonia jesuita” (versión Foucault)...

La cuestión me parece entonces enunciada bastante abruptamente: ¿qué podemos hacer de un concepto suficientemente plástico para “acoger” objetos tan inconmensurables como el baño, la colonia, el cementerio, la cárcel, el barco y la biblioteca? Cuando, en *Vigilar y castigar* Foucault hace de la cárcel el “modelo analógico” (Deleuze) de otras formas de poder o instituciones como el asilo psiquiátrico, el hospital, la escuela, incluso la fábrica, la condición de esta operación de agrupación es la existencia de una categoría que permite subsumir toda esta variedad bajo un mismo régimen de poder, de incautación de los cuerpos individuales y del cuerpo colectivo de la población –las

² N.T. Siguiendo a Prévert, se agrega al final de una enumeración con una intención irónica o sarcástica para subrayar su carácter heteróclito o incoherente.

disciplinas, el poder disciplinario—. Aquí, la operación que consiste en subsumir bajo... es mucho más indistinta. Ciertamente, Foucault congrega y clasifica las categorías en grupos ubicando a cada uno bajo un signo particular; por ejemplo, al acercar el prostíbulo a la colonia, en tanto ambas serían heterotopías de “compensación” (nos acercamos aquí al motivo de la “consolación”, pero que en el prefacio, estaba asociado a la utopía), pero estos signos del agrupamiento y de la clasificación son ellos mismos bastante difusos y susceptibles de multiplicarse al infinito.

La gran diferencia con la operación por la cual Foucault unifica bajo un mismo signo los poderes o las instituciones disciplinarias es que estos son, evidentemente, un número limitado —podemos hacer una enumeración exhaustiva—. Al contrario, lo propio de la heterotopía es que la lista no sabría ser jamás terminada. Cada uno de nosotros puede experimentar esta condición: desde que uno empieza a ser habitado por este tema, uno no deja de descubrir, a lo largo de lecturas, viajes, experiencias, nuevas heterotopías. Es por cierto interesante que de la versión de 1967 a la de 1984 los ejemplos sean en parte comunes pero que también aparecieron nuevos ejemplos en la última versión: la gran cama de los padres, la cabaña en el fondo del jardín, el altillo, la carpa de indios, los moteles norteamericanos...

La segunda versión del texto también insistirá en el hecho de que el régimen de la heterotopía no es sólo el de lo dispar, sino también el del movimiento: no existe, dice Foucault, “una sola forma de heterotopía que haya seguido constante”. No es sólo que las heterotopías cambian de forma y de función social, como los cementerios en Occidente, como los prostibulos que desaparecen en nuestra región tras la segunda guerra mundial; es también que la condición heterotópica misma es bastante variable. ¿Una vez abierta al público la gruta de Lascaux en Francia o su equivalente en España, transformada en museo donde millones de visitantes se presentan a lo largo del año para admirar una réplica de la verdadera gruta, réplicas de los frescos pintados por nuestros lejanos ancestros, podemos todavía propiamente hablar de heterotopía? ¿De alguna manera, una heterotopía designada, catalogada como tal, no perdería algo que es esencial a lo que constituye su elemento de irreductible alteridad espacial?

Bueno, si realmente es un concepto el que crea Foucault al “inventar” la palabra heterotopía, no podemos sino constatar que se trata de un concepto que tiene una fuga perpetua, en el sentido de una llave que gotea, o bien, si preferimos, de un concepto poroso. Lo que no quiere decir necesariamente un concepto débil o aproximativo, sino,

lo decía más arriba, un concepto límite. Pero eso nos llevaría a no tomar al pie de la letra el proyecto enunciado por Foucault en la segunda versión del texto de crear una ciencia de los espacios diferentes, “estas contestaciones míticas o reales”, dice, una ciencia cuyo nombre sería “heterotopología”. Pero es cierto que, en esta parte del texto, la palabra ciencia está escrita entre comillas. Ciencia entonces, quizás, pero a tomar aquí en segundo grado, en un sentido ligeramente irónico, ciencia feliz, ciencia poética y tintada de fantasía, como lo es “la ciencia de los sueños” para los surrealistas...

Si la producción del concepto de heterotopía se encuentra sin duda, en la obra de Foucault, al margen de los grandes “proyectos”, el hecho es que esta noción se vincula con todo tipo de hilos más o menos distintos a motivos vectoriales de su investigación. Primero, el motivo crítico. En la segunda versión del texto, Foucault insiste mucho en este punto: las heterotopías son “la contestación de todos los espacios”. En otros términos, tienen por función y por efecto volver a poner en cuestión todas las formas de evidencias que se atan a los espacios considerados como naturales, a los espacios legitimados, a las formas de poder y de autoridad que se atan a ellos. Lo propio de la heterotopía, es volver litigioso las ubicaciones y las reparticiones espaciales vinculadas con las relaciones de poder y a las distribuciones de saberes. Con las heterotopías infantiles (el fondo del jardín, el altillo, la carpa de indios, la cama grande de los padres en la ausencia de los padres...), es la autoridad familiar que encuentra su límite; con la cárcel, la colonia, es el orden político que revela su reverso; con el prostíbulo, es el orden sexual y familiar que se difumina, etc. Sin embargo, este enunciado –que los enunciados más rutinarios, los dispositivos mejor establecidos, las maneras de hacer más compartidas pierden su fuerza de evidencia– eso es el corazón del proyecto crítico de Foucault. La heterotopía se da a nosotros como un campo de experimento en el presente, nos permite ejercer nuestras facultades críticas frente a las condiciones del presente. Nos traslada hacia los bordes inciertos de las topografías gobernadas y administradas donde se disuelve el elemento de su naturalidad: visto desde una celda de una cárcel francesa sobrepoblada, “la democracia” tiene naturalmente menos prestigio que un curso dispensado en el Instituto de Ciencias Políticas de la calle Saint Guillaume... Las heterotopías jalonan entonces, a este título, esa ontología crítica del presente y de nosotros mismos de la cual el último Foucault se hacía el promotor. Podríamos incluso hablar al respecto de sensibilidad heterotópica: el paso de lado de un sujeto en dirección de la heterotopía puede ser hoy día un gesto crítico fuerte, frente a condiciones del presente. ¿Intentar volver a pensar la política hoy día

con condiciones que no deben nada a la democracia del mercado ni a los sistemas de los partidos-Estado, no es igual que desarrollar facultades imaginativas destinadas a dibujar los contornos de lo que sería un pueblo heterotópico?

Por otra parte y para ir hacia una conclusión, diremos que ocurre con la heterotopía, por el lado de la recepción, la misma cosa que con la “caja de herramientas”: Foucault incita a sus lectores a transformarse de lectores en utilizadores del concepto de heterotopía como incentivo para que extraigan en cada uno de sus libros, “como en una caja de herramientas”, la idea o la noción que le sea útil. Pero, precisa, con la condición expresa de que este uso sea crítico: si sus libros tienen vocación de ser caja de herramientas, insiste, es para permitir a sus lectores “hacer cortocircuito, descalificar, romper los sistemas de poderes, incluyendo esos que provienen de mis libros también”.

Sin embargo, es aquí precisamente que la recepción del trabajo de Foucault tiende a conciliar dos opuestos con respecto a esta prescripción general: de la misma manera que la caja de herramientas se va a transformar en un banco de órganos a disposición de las ciencias sociales en la medida en que se intensifica y se ensancha la recepción y el reconocimiento académico de Foucault, sin espíritu ni destinación crítica particular; de la misma manera, el concepto de heterotopía va a tender a ser, luego de un tiempo de latencia de dos décadas por lo menos, una especie de albergue español³ abierto a los vientos de las disciplinas y saberes más variados: no son sólo, lo decía al empezar, los arquitectos y urbanistas quienes se beneficiarán, sino también las artes, la ciencia, la política, la crítica literaria, la geografía, etc. Todo tiende a llegar a ser heterotopía, en una edad en el que el motivo de la utopía se agota distintamente y pierde toda potencia imaginativa. La palabra heterotopía tiende, pura y simplemente a substituir al término utopía en la nueva póliza de los discursos *mainstream* del mundo académico y cultural, en nombre de vocablo encantado destinado a designar la parte imprecisa y flotante de lo que se encuentra devuelto del lado de la imaginación, en contraste con la esfera de la utilidad, del mercado, de la competencia...

Este pasaje de relevo es interesante en la medida misma en que no está sin relación con la visión estratégica de Foucault, cuando lanza al

³ N. T. En su sentido inicial se dice de un lugar donde uno encuentra sólo lo que trae. Luego de la película de Klapish traducida como “La casa de locos”, se dice de un lugar donde cada uno hace lo que quiere y aporta con lo suyo.

vuelo este concepto: es efectivamente contra los usos “consoladores” y a menudo oportunistas que ciertos marxistas en busca de un segundo sople teórico y en lucha contra el dogmatismo estalinista hacen de la noción de utopía que él pone las heterotopías en circulación. De una manera totalmente sorprendente, el nombre de Ernst Bloch, el gran pensador de la utopía en el siglo XX, no aparece ni una sola vez en *Dichos y Escritos*. La heterotopía entonces es menos una máquina de guerra contra la utopía que contra el uso que es susceptible de hacer de ella un marxista que intenta deshacerse del poder del cientificismo y del economicismo: una máquina para reanimar a la filosofía de la Historia bajo los colores de la Esperanza –de ahí el acento llevado por Foucault sobre la nueva sensibilidad al espacio por oposición al tiempo histórico–. Pero entonces, una vez que la hipoteca de “todo historia” fue levantada y el concepto de utopía desencantado, la heterotopía permanece disponible menos para los usos críticos a los que Foucault apelaba que por cualquier tipo de uso oportunista, decorativo y asepticado en un horizonte donde el pensamiento crítico se ha, precisamente, retirado.

Recuerden que, en la transposición que hacía de ella Samuel Butler, la utopía era ese país de “ninguna parte” –Erehwon–. El problema de la heterotopía, según las condiciones de la policía de los discursos distinguidos de hoy, es que tiende a ser al contrario “en todas partes” sin discernimiento ni distinción. Una palabra valija o colgador que tendremos que desechar duramente para reconquistar...

Heterotopías y parresia de la canción francófona contemporánea¹

Cécile Prévost-Thomas

*“¿Para qué sirve una canción
Si desarmada ella está?”,
Me decían chilenos,
Brazos abiertos, puños cerrados.
Como una lengua antigua
A la que se quería masacrar,
Quiero ser útil para vivir y cantar”²*

En el marco de la Octava Escuela “Chile-Francia” que honra la memoria de Michel Foucault con motivo del 30º aniversario de su desaparición y enlazando con el tema “Espacios de conocimiento: sujeto, verdad, heterotopía”, la reflexión que hoy les propongo me lleva a observar mi objeto principal de investigación: “la canción francófona” desde el ángulo del pensamiento foucaultiano³, o más precisamente me invita a hacerlo dialogar con muchas de sus propuestas teóricas, entre las que encontramos las de verdad y de heterotopía.

¹ Traducido por Jaime Cordero.

² Extraído de “Útil”, 8º título del álbum *Útil*, Julien Clerc, letra de Étienne Roda-Gil y Música de Julien Clerc, 1992.

³ Si en Francia, algunos autores como Jean-Marie Auzias emplean el adjetivo “foucaltienne” para calificar el pensamiento de Michel Foucault, la expresión más corriente es: “foucauldienne”; ésta es la que emplearé aquí.
N.T. Esta observación corresponde al texto en francés. Nosotros hemos preferido en la traducción no cambiar la t por la d en el apellido de este autor, de modo que el lector encontrará foucaltiano y no foucauldiano, pues no tenemos la influencia fonética aludida por la autora.

Si un programa como éste puede sorprender en un primer momento, no por ello ha dejado de ser para mí uno de los más estimulantes y me ha permitido afinar y prolongar ciertas hipótesis que estaban presentes desde hace mucho tiempo en el corazón de mis investigaciones.

En primer lugar, un programa sorprendente para quien desestima o no considera la canción como objeto capaz de aclararnos acerca de los comportamientos y aspiraciones de nuestros contemporáneos. Programa sorprendente enseguida si se considera la parte ínfima que Foucault reservó a la expresión vocal y musical en su obra⁴. En efecto, si se ha convenido en los medios académicos, universitarios, intelectuales, letrados, considerar la canción como un objeto de estudio poco serio, frívolo, liviano, ilegítimo, ante todo es porque su modo de expresión, necesariamente oral, se opone al de las formas escritas, más nobles. A esto se agregan sus orígenes populares (modo de expresión principalmente surgido del pueblo), su forma simple (corta, repetitiva), su funcionalidad, su efemeridad, su ubicuidad, su comercialización, su industrialización, todo atributo que nos aleje de los medios donde se expresen y se expongan las formas de arte (“elevadas” como la “gran” música o las “bellas” artes).

Sin embargo, si concebimos la canción como un “objeto por conocer”⁵, como un espacio de conocimiento, se le reconocerán numerosas especificidades capaces de informarnos acerca del sentido de nuestras prácticas individuales y colectivas. La canción puede así ser considerada desde un punto de vista musicológico, antropológico y sociológico a la vez como un/una:

- un género musical, literario, vocal, oral y escrito,
- modo de expresión individual y colectivo,
- práctica socializadora,
- vehículo privilegiado de la transmisión del saber,
- arte federador,
- catalizador de emociones,
- acelerador de concientización,
- vector de emancipación,

⁴ Incluso si, según Pierre Boulez, él la conocía bien y porque era parte de su reflexión. Ver al respecto (Jaubert 1986, 747).

⁵ Expresión utilizada por Michel Foucault durante una entrevista con André Bertin, profesor en UCL (Universidad Católica de Lovaina), el 7 de mayo de 1981, (8'35"), Université Catholique de Louvain, http://www.youtube.com/watch?v=132QZ_C3ovs

- revelador de identidad cultural,
- depositario memorial,
- forma simbólica mayor inherente a nuestras sociedades contemporáneas.

Al explorar cada una de estas dimensiones, mi tesis doctoral: “Dialécticas y funciones simbólicas de la canción francófona contemporánea” tenía la ambición de comprender el lugar que ocupaba la canción en la sociedad francesa y en el espacio francófono contemporáneo, a través de la diversidad de sus prácticas de creación, de sus modos de difusión y de sus condiciones de recepción; entendiendo el término de lugar como “el hecho de ser admitido en un grupo, en un conjunto, de ser clasificado en una categoría; la condición, situación material, social o moral en la que se encuentra”, pero subrayando además “la posición, el rango [que ocupa] en una jerarquía”⁶.

Se trataba de observar, a la vez, las condiciones materiales y simbólicas en las que los artistas ejercen su profesión y comprender en qué medida y bajo qué condiciones la canción es aceptada o rechazada por los medios musicales y más ampliamente artísticos y culturales, en el campo político, en el seno de la esfera mediática, a través de las prácticas culturales de recepción. Dicho de otra manera, la cuestión central de mis investigaciones en torno a la canción es la siguiente: ¿cómo la canción francófona⁷ en cuanto género y práctica es percibida por nuestros contemporáneos a comienzos del siglo XXI?

A fin de proponer elementos de respuesta a esta vasta cuestión se debe considerar ante todo la canción, como cualquier otro género musical (el jazz, el rock, la música clásica), como un género plural que puede expresarse bajo numerosas formas y llenar diferentes funciones. Es nuestro interés aproximarnos lo más cerca posible a las diferentes funciones de la canción para saltar enseguida al aporte del pensamiento foucaultiano en el tratamiento de nuestro objeto.

Afiliándonos en la línea de los trabajos precursores de Robert Giroux (1993), admitiremos que existen, en el espacio francófono desde fines del siglo XIX, esquemáticamente tres estilos de producciones de

⁶ Le Petit Robert 1, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française* [Diccionario alfabético y analógico de la lengua francesa], Le Grand Robert de la Langue Française, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1990, 1445.

⁷ Entiendo por “canción francófona” aquella que emana de los territorios geolingüísticos productores de canción donde el francés es lengua materna, principalmente Francia, Quebec, Bélgica y Suiza.

canciones que corresponden a tres funciones sociales distintas, aunque no exclusivas, y repartidas como sigue:

–La canción de diversión (desde el café concert, la boîte à chanson, hasta los Stars Academies actuales) cuya principal función es distraer a su auditorio:

–La canción llamada “literaria”, “con texto” o también la poesía cantada, “que manifiesta una preocupación artística, una originalidad en el discurso”, se trate ya de “la fantasía poética de Charles Trenet” o del “compromiso de Léo Ferré”;

–La canción “comprometida”, satírica, social o política: “que quiere incitar a la acción (pedagógica, política, subversiva) en las actividades panfletarias, las “canciones de lucha y de refranes” sindicales, o que defiende una causa (el antirracismo, la lucha contra el hambre en Etiopía, la paz, la lucha contra el sida, etc.)” (Giroux 1993, 23).

A partir de los años 60, el paisaje musical de la canción, como mucho más ampliamente el paisaje cultural, ha evolucionado: la cultura de masa poco a poco ha ahogado la cultura popular. Admitiremos pues con Christopher Lasch la siguiente constatación: “la comunicación de masa, por su propia naturaleza, refuerza al igual que la cadena de montaje, la concentración del poder y la estructura jerárquica de la sociedad industrial. No lo hace difundiendo una ideología autoritaria hecha de patriotismo, de militarismo y de sumisión, como tantos críticos de izquierda lo afirman, sino destruyendo la memoria colectiva, reemplazando a las autoridades en las que era posible confiar en un *star system* de un nuevo género, y tratando todas las ideas, todos los programas políticos, todas las controversias y todos los conflictos como temas igualmente dignos de interés del punto de vista de la actualidad, igualmente dignos de retener la atención distraída del telespectador, y por consiguiente igualmente olvidables y desprovistos de significación” (Lasch 2001, 55-56).

En relación con el tema de la canción, la mayoría de las obras difundidas por los medios de masa en dirección de un amplio público cumplen así a menudo una sola función: la diversión. Además, ellas no representan sino una vitrina muy estrecha de la producción contemporánea.

Las canciones literarias, poéticas, comprometidas, aquellas cuya significación estética, simbólica, política, es perceptible y transmisible,

a pesar de vitalidad permanente en disco y en el escenario, desaparecieron de nuestras radios, de nuestras pantallas, de los periódicos, de las escuelas.

Con motivo del coloquio de Cérisy de junio de 2001 consagrado a “Michel Foucault, La littérature et les arts” [Michel Foucault, la literaturas y las artes], Serge Toubiana, actual director general de la cinemateca francesa, da a conocer un testimonio particularmente valioso de Michel Foucault que confirma, desde 1974, los orígenes populares de esta dislocación: “es absolutamente verdad que la gente, quiero decir aquellos que no tienen derecho a la escritura, (debieran) hacer ellos mismos sus libros, redactar su propia historia, esta gente dispone de todos modos de una manera de registrar la historia, de recordarla, de vivirla y de utilizarla.

“Esta historia popular era, hasta cierto punto, más vivaz, formulada con mayor claridad, incluso en el siglo XIX, donde existía por ejemplo toda una tradición de luchas que se traducían ya fuera oralmente, ya fuera a través de textos, canciones, etc. Ahora bien, toda una serie de aparatos fue instalada (“la literatura popular”, la literatura barata, pero también la enseñanza escolar) para bloquear este movimiento de la memoria popular, y se puede decir que el éxito de esta empresa ha sido relativamente grande. El saber histórico que la clase obrera tiene de sí misma no deja de contraerse”⁸.

Estos “aparatos”, que pueden ampliarse aquí a los medios de masa y a las políticas culturales, han obstruido entonces la memoria popular, han silenciado la palabra del pueblo. Hoy en día ejercen una censura invisible en la producción cantada programando o reconociendo de ésta apenas una ínfima parte, la del *show business* o del *star system*. La transmisión de las obras del patrimonio cantado⁹ o de nuevas creaciones, cualesquiera que sean sus estéticas, es laborioso y las representaciones sociales, que consideran la canción como un arte

⁸ Michel Foucault, textos reunidos por Pascal Bonitzer, Serge Daney y Pascal Toubiana, “Anti-Rétro”, *Cahiers du Cinéma*, n° 251-252, julio 1974, retomados en Serge Toubiana, “Michel Foucault et le cinéma” [Michel Foucault y el cine], Michel Foucault, *La littérature et les arts*, Actes du Colloque de Cérisy, juin 2001, [Michel Foucault, *La literatura y las artes*, Actas del Coloquio de Cérisy, junio 2001] Philippe Artières, (dir.), Paris, Kimé, 2004.

⁹ Cf. El trabajo emprendido entre otros por Jacques Bertin acerca del tema: <http://velen.chez-alice.fr/bertin/atelier.htm> y a una escala más amplia por el Hall de Chanson: <http://www.lehall.com>

menor (surgido, por consiguiente, de las clases populares y/o de la industria musical), tenaces.

Una vez que se han hecho estas distinciones y admitidas estas hipótesis, ¿cómo puede levantarse el velo de esta otra realidad, aprehender y revelar las prácticas desconocidas y sin embargo mayoritarias de la canción a la luz de los conceptos foucaultianos de heterotopía y de parrhesía?

1. Canción y heterotopías

A través del concepto de heterotopía y de sus diferentes significaciones, el aporte del pensamiento foucaultiano a una reflexión acerca de la teoría de los espacios es completamente estimulante para reflexionar en lo que he llamado en una comunicación anterior “Les territoires de la chanson francophone contemporaine” (Los territorios de la canción francófona contemporánea) (Prévost-Thomas 2006).

1.1. Las heterotopías de la canción

Hace cincuenta años, Edgar Morin señalaba que “el carácter verdaderamente original de la canción es que ella puede ser consumida en cualquier momento del tiempo y en todo punto del espacio” (Morin 1984, 232). Al explorar estas dos dimensiones en mis investigaciones, “las temporalidades de la canción” (Prévost-Thomas 2002) y “los territorios de la canción”, pude medir hasta dónde la historia social de la canción estaba ella misma inscrita en un espacio plural que se declina en tantas esferas y lugares públicos y privados, reales y virtuales, que se encuentran en el origen de las apropiaciones individual y colectiva de las obras.

Dicho de otro modo, para Jean-Louis Fabiani “la fuerza de una expresión se encuentra en correlación con la territorialidad de una emisión. Entonces admitamos que la tradición es una referencia obligada (cualesquiera que sean sus modalidades) para toda apropiación estética que asocie una forma y un territorio” (Fabiani 2005, 17).

Más específicamente, interrogarse acerca de la existencia de una canción llamada “francófona” significa querer circunscribir este espacio social y delimitar las lógicas de expresión que le son inherentes a fin de medir la validez cultural de tal acepción.

Calificar voluntariamente la canción “francófona” es ante todo recordar que la canción escrita e interpretada en lengua francesa no emana únicamente de la producción hexagonal y que la confrontación de las obras y de los contextos de aparición y de reconocimiento de

estas mismas obras sobre otros ciertos territorios llamados “francófonos” parece poder, más allá del interés que hay en descubrir y alimentarse de otras culturas, estar en condiciones de percibir mejor las apuestas culturales y políticas a las que la canción de expresión francesa se encuentra hoy día expuesta.

Integrar el concepto de “territorio” a mi reflexión sobre la canción, me permitía considerar no sólo la extensión de superficie tangible sobre la cual pueden ser observadas prácticas musicales que evolucionan en lugares específicos dedicados a estas prácticas (bares, carpas de circo, barcos fluviales, salas de conciertos, festivales); sino también concebir una esfera de interacciones inscritas en itinerarios simbólicos construidos socialmente a través de intercambios (encuentros, donaciones) entre artistas, obras y públicos.

Esta doble acepción me permitía entonces concebir el espacio francófono como un área a la vez geográfica y simbólica en el seno de la cual la canción se encuentra en condiciones de vehicular una identidad singular tramada de intercambios, de correspondencias, de filiaciones artísticas, capaces de afirmar la necesidad cultural de tal denominación y comprender la significación de *performances* y de intercambios artísticos que ofrecen una justificación cultural y no sólo geopolítico a la denominación de francofonía. Me apoyaba entonces en los trabajos del geógrafo Joël Bonnemaïson, que introdujo el concepto de geosímbolo. En su artículo “Viaje alrededor del territorio” definió primeramente en 1981 como: “un lugar, un itinerario, una extensión que, por razones religiosas, políticas o culturales toma a los ojos de ciertos pueblos y grupos étnicos, una dimensión simbólica que los conforta en su identidad” (Bonnemaïson 1981). Luego agrega: “los lugares y los itinerarios que son objeto de apropiación por los grupos humanos, asociando la identidad cultural a una identidad geográfica, crean los territorios [...] Los lugares e itinerarios, únicas marcas estables del paisaje, son las referencias permanentes de las identidades colectivas” (Bonnemaïson 1992). Se trataba entonces para mí de saber cómo los lugares habitados y los itinerarios tomados por la canción podían revelar una identidad cultural común a los miembros de la francofonía.¹⁰

¹⁰ “Entendemos hoy en día por francofonía (con una minúscula inicial) al conjunto de los pueblos o de los grupos de locutores que utilizan parcial o enteramente la lengua francesa en su vida cotidiana o sus comunicaciones. El término Francofonía (con una capital inicial) designa más bien el conjunto de los gobiernos, países o instancias oficiales que tienen en común el uso del francés en sus trabajos o sus intercambios. Por lo tanto, se habla de dos realidades

Más allá de estas consideraciones, ¿qué nos aporta el concepto de heterotopía para hablar de lugares e itinerarios de la canción? Recordemos lo que declaraba Michel Foucault respecto de su invención: “sueño con una ciencia que tuviese por objetos estos espacios diferentes, estos otros lugares, estas controversias míticas y reales del espacio en que vivimos. Esta ciencia estudiaría no las utopías, ya que este nombre hay que reservarlo para lo que no tiene lugar alguno, sino las heterotopías, los espacios absolutamente diferentes: y forzosamente, la ciencia en cuestión se llamaría, se llamará, se llama ya, “la heterología” (Foucault [1966]2012, 25).

¿Cuáles son entonces estos otros lugares posibles para que la canción pueda expresarse? Propongo, gracias al aporte teórico de Michel Foucault, distinguir varios tipos de lugares (permanentes o temporarios; dominantes o resistentes) dedicados a la difusión de la canción. Los dos últimos (permanentes/resistentes y temporarios/resistentes) serán motivo aquí¹¹ particularmente de mi atención.

Los lugares permanentes y dominantes designan según esta partición, a la vez, los lugares de espectáculos “oficiales” desde el siglo XIX (café-concerts, music-halls, palacio de congresos, Zéniths y otras Escenas de Música Actuales) que programan; pero también los nombres de lugares, de calles, de parques, de escuelas, que anuncian a los artistas más visibles, los más legítimos, los más populares (en el sentido de aquellos que agradan más a la mayoría);

Los lugares temporarios y dominantes designan los territorios y espacios dedicados a las prácticas musicales festivaleras, que han adquirido en el hilo del tiempo gran notoriedad simbólica y que han revelado la identidad francófona de la canción de la Superfrancofiesta en las Plaines de Abraham de la ciudad de Quebec, que reunía el 13 de agosto de 1974 tres generaciones de cantantes: Felix Leclerc, Gilles Vigneault y Rober Charlebois ante 125.000 espectadores, hasta las Francofolies de La Rochelle, de Spa, de Montréal y el conjunto de los festivales creados desde los años 1990 y dedicados a la canción francófona¹². Pueden también designar las exposiciones dedicadas a

diferentes según que se escriba francofonía (pueblos o locutores) o Francofonía (gobiernos o países)”, ver <http://www.tlq.ulaval.ca>

¹¹ Interrogado por lo demás el tema de los lugares en varias otras de mis investigaciones.

¹² En 2003, contabilizaba 80 manifestaciones repartidas en el conjunto del territorio francófono que van del Quebec a Francia, pasando por Bélgica y Suiza.

los artistas de canción. Esta práctica es sin embargo muy reciente¹³ y no concierne aún sino a los artistas más visibles (Gainsbourg), los más legítimos (Brassens, Trenet, Barbara) los más populares (Dalila).

Los lugares permanentes y resistentes designan lugares de menor talla, a menudo autogestionados cuya primera vocación es la de ofrecer un espacio de habla, un dispositivo de expresión a los artistas ignorados de los gran medias y de las escenas convenidas, y la segunda es proponer un espacio de reunión comunitaria y solidaria para estos mismos artistas y sus públicos. A modo de ejemplo, lugares como Au limonaire¹⁴ en París o Le Forum Léo Ferré¹⁵, en Ivry-sur-Seine, quedan como los últimos bastiones donde aún se pueden escuchar a cantantes poetas, cantantes comprometidos.

Los lugares temporarios y resistentes, finalmente, son aquellos que, a mi parecer, se acercan más a la concepción foucaultiana de heterotopía. Releamos este sabroso pasaje donde explica que son “contra-espacios, estas utopías localizadas que los niños conocen perfectamente. Por supuesto es el jardín, el granero o mejor aún la carpa india levantada en medio del granero, o también, es –el jueves en la tarde– la cama grande de los padres. Es en esta gran cama que descubrimos el océano, ya que en ella se puede nadar entre las cubiertas; y además esta gran cama es también el cielo, ya que podemos saltar en los resortes; es el bisque, ya que ahí uno se esconde; es la noche, pues ahí uno se transforma en fantasma entre las sábanas; es el placer, en fin, ya que, cuando vuelven los padres, seremos castigados” (Foucault [1966]2012, 24). Muchos ejemplos puede ser presentados aquí para circunscribir las heterotopías de la canción como nos lo proponen las prácticas de canciones en departamentos, canciones en los hogares, canciones “caminantes”, o “ve-

¹³ Las exposiciones parisinas o nacionales dedicadas a la canción se han desarrollado verdaderamente a partir de 2007: “Dalida, une vie...” [Dalila, una vida], Hôtel de Ville de Paris, del 11 de mayo al 8 de septiembre de 2007; “Gainsbourg 2008”, Cité de la Musique, del 21 de octubre de 2008 al 1 de marzo de 2009; “Brassens ou la liberté” [Brassens o la libertad], Cité de la Musique, Paris, del 16 de marzo al 20 de agosto de 2011; “Trenet, le fou chantant de Narbonne à Paris” [Trenet, el loco, cantando de Narbona a París], del 12 de abril al 30 de junio de 2013 en París y del 20 de julio al 20 de octubre en Narbona y “Barbara, la chanteuse et le photographe” [Bárbara, la cantante y el fotógrafo], Alcaldía del 17^e arrondissement (circunscripción) de París, del 4 de noviembre al 31 de diciembre de 2013.

¹⁴ En el Limonaire, Taberna de vinos y canciones, calle Cité Bergère n° 18, 75009 París. Sitio internet: <http://limonaire.free.fr/>

¹⁵ Forum Léo Ferré, calle Barbès n°11, 94200 Ivry-sur-Seine, Site internet : <http://www.forumleoferre.org/>

ladas de canciones bajo las estrellas”, como esas, insólitas de La Grande Deltheillerie, festival de música y de poesía de Villar en Val¹⁶, que festejó sus 20 años en agosto de 2014 con la presencia de Julos Beaucarne, Graeme Allwright, Nilda Fernandez, Philippe Forcioli, en la misma pradera habilitada cada año para tal motivo. Puede comprenderse bien con este ejemplo cómo “la sociedad adulta organizó ella misma, y mucho antes que sus hijos, sus propios contra-espacios, sus utopías situadas, estos lugares reales fuera de todos los lugares”(Foucault [1966]2012). Estos lugares ocultos, confidenciales, desconocidos son, sin embargo, aquellos donde la canción se regenera, se inventa, se transmite, se perpetúa.

Puesto que Michel Foucault nos insta igualmente a considerar los “valores imaginarios atados a las heterotopías” (Foucault [1966]2012, 34), entonces por qué no concebir en un segundo momento la canción misma como una heterotopía, como lugar de expresión de lo íntimo y de lo colectivo.

1.2. La canción como heterotopía

Plantear la canción como heterotopía, es concebirla como un espacio imaginario, un lugar “que no pertenece a ningún espacio” y que “nació en el intersticio de las palabras, el espesor de los relatos”, es “el lugar sin lugar de sueños [...] la dulzura de las utopías” (Foucault [1966]2012, 23).

En este punto, una de las características interesantes de la canción, entre otras numerosas, es este lazo que mantiene con la memoria individual y colectiva; esta capacidad que tiene de ser transmitida de boca a oído y/o entre las generaciones. Su forma (corta, simple, repetitiva), su lengua, favorece en efecto su memorización, motivada ella misma por la diversidad de sus modos contemporáneos de difusión y de accesibilidad: grabación, reproducción de textos, de partituras, multimedia, internet, etc.

Así, igual que en un rezo, una canción aprendida de memoria puede permanecer grabada en la memoria a lo largo de una vida, a diferencia de otros géneros artísticos que, fuera de la poesía, cuyo auditorio permanece más restringido, necesitan incluso en el mismo caso una maestría absoluta de las obras, de los soportes auditivos (música ins-

¹⁶ Villar en Val es una comuna situada en el departamento del Aude al sur de Francia. Su población es de 33 habitantes.

trumental) y/o visuales (literatura, cine, artes plásticas, etc.) tangibles para conformar su existencia.

Una canción, a la inversa, puede alojar para siempre entre los pensamientos y las emociones en la intimidad de cada cual y alimentar el alma y el corazón en toda circunstancia, para aliviar los momentos más difíciles, como lo ilustró de manera tan justa Michèle Bernard con su canción “Dans une tête de linotte”¹⁷ [En una cabeza de chorlito], de la que entregamos un extracto:

*“En la guerra o también en tu cuarto
En un scanner, se siente uno pequeñito
Y en el silencio de su alma
Estamos contentos de haber aprendido.*

*Al menos una canción de memoria
En tu cabeza de madera, tu cara
La que tú quieres, el Desertor
Frou-frou, Deja grava, Noches de China.*

*Nada más que una canción para resistir
Pase lo que pase y hasta el final
Y no me vengas a contar historias
Que no tenías tiempo, ni memoria.*

*En una cabeza de chorlito
Siempre quedan algunas notas
Un pequeño tesoro
Que cantará toda su vida”.*

Así, la canción se aloja en nosotros, permanece, seguramente, entre todas las formas artísticas, aquella de la que podemos recordar lo mejor: ella nos recuerda un momento, un instante preciso de nuestra vida social, una época, un lugar, un encuentro, un intercambio que podemos rememorar fácilmente al escuchar las obras gracias al soporte disco o dejándose sorprender por una radiodifusión inesperada que nos remite al pasado. Incluso, cuando cantamos interiormente o a toda garganta de manera instintiva sacando inconscientemente en

¹⁷ “Dans une tête de linotte” [En una cabeza de chorlito] [3’36], 11° título de Michèle Bernard, Une fois qu’on s’est tout dit, [una vez que nos hemos dicho todo], © EPM, 2002.

nuestro “conservatorio imaginario de la música” (de Schloezer 1962, 3961), resulta perturbador observar que la memoria individual se confunde a menudo con la memoria colectiva, lugares privilegiados de expresión de la canción como heterotopía.

2. Canción y parresia

2.2. La parresia de la canción

Como nos lo enseña Homero y como lo recuerda Vincent Delecroix en su obra *Chanter: Reprendre la parole* [Cantar: Retomar la palabra]: “en nuestros orígenes cantábamos, existían los aedos: la poesía era cantada y no escrita aún” (Delecroix 2012a, 17). Como Rousseau nos lo explica “el canto considerado como primer estado del lenguaje es la lengua natural de las pasiones y de los afectos. Recordemos que [precisa Vincent Delecroix en una obra complementaria] incluso esta lengua podría ser la lengua verdadera, o más bien la palabra verdadera –el estado en el que realmente hablamos”– y el autor agrega, lo que él llama los reinos de la canción¹⁸, “se trata de poner en escena algo como el verdad de la palabra, verdad que tal vez se pierde o corre el riesgo de perderse en su uso cotidiano u ordinario” (Delecroix, 2012b, 28). ¿No nos invitan acaso estas palabras a hacer una relectura del concepto de parresia tal como lo concebía Michel Foucault en sus últimos cursos en el Collège de France?

La parresia nos dice Michel Foucault en su Lección del 1 de abril de 1984, “es etimológicamente la actividad que consiste en decir todo; *pan rēma*. *Parrēsiaszesthai*, es ‘decir todo’. El *parrēsiastēs*, es aquel que dice todo” (Foucault 2009, 11). Pero nos recuerda también que la parresia puede ser empleada refiriéndose a dos valores antagónicos. Un valor peyorativo que nos remite a la idea de que cada uno puede decir cualquier cosa, y un valor positivo que indica el camino de la verdad: “en ese momento, la parresia consiste en decir, sin disimulación ni reserva ni cláusula de estilo no adorno retórico que pudiese cifrar o enmascarar la verdad. El ‘todo-decir’ es en ese momento: decir la verdad sin ocultar nada, sin ocultar la verdad a nadie” (Foucault 2009, 11).

Nos dice que, a esta primera acepción “fuera de la regla del decir-todo y la de la verdad, dos condiciones suplementarias, es necesario

¹⁸ Que designa muy bien en su pluma el universo de la ópera, de la canción, del rock o del pop. Ver (Delecroix, 2012b, 27).

no sólo que el parresiasta dé su opinión, que diga lo que piensa, que firme de algún modo él mismo la verdad que enuncia, que se ligue a esta verdad, y que se obligue, por consiguiente, a ella y por ella, [pero es necesario aún] “que el sujeto [al decir] esta verdad que él señala como siendo su opinión, su pensamiento, su creencia, tome cierto riesgo, riesgo que concierne a la relación misma que él tiene con aquel al que se dirige. Para que haya parresia es necesario que, al decir la verdad, se abra, se instaure y se enfrente el riesgo de herir al otro, de irritarlo, de ponerlo en cólera y de suscitar de su parte cierto número de conductas que pueden ir hasta la más extrema violencia. Entonces es la verdad en riesgo de la violencia” (Foucault 2009, 12).

Decir-todo: “decir la verdad”, decir lo que se piensa: ejercer su “hablar-franco”, arriesgar decirlo: “expresar en público”, se ilustran particularmente bien a través del canto, tal vez mejor aún que a través de toda otra forma de discurso. Practicar el canto es desnudarse, ofrecer a la verdad como lo precisa Vincent Delecroix rememorando sus recuerdos de juegos infantiles: “en el canto, que era el único lugar donde acción y verdad se confundían, era la verdad desnuda, implacable –la verdad de lo que yo era, sin velo, sin esquivar todas nuestras palabras falsas e insinceras. Todas nuestras acciones son mimadas y actuadas, todas nuestras verdades son trucadas –todas salvo una” (Delecroix 2012a, 70).

La parresia de la canción, entonces, se expresa particularmente en los artistas que, a través de sus palabras, sus notas, sus voces, enuncian una verdad, su verdad, que pueden perturbar el orden establecido (el tirano, el Príncipe, el rey, para retomar los ejemplos foucaultianos) o el auditor, espectador (el amigo del pueblo) a los que se dirigen; sus discursos públicos, destinados, en absoluto a la gran mayoría, no hacía sino reforzar sus exposiciones.

Más allá de ser una palabra verdadera y arriesgada, la parresia se da como “una palabra comprometida” así como nos lo precisa Frédéric Gros. A ese nivel “la parresia supone una adhesión del locutor a su enunciado: se trata de enunciar una verdad que constituya una convicción personal” (Gros 2002, 157).

Esta aceptación nos incita a querer conocer mejor el universo de la “canción comprometida” y de sus adeptos en un contexto donde la expresión misma de “canción comprometida” es fuertemente desaprobadada por algunos artistas e intelectuales, proscrita por los medios, y desnaturalizada por las representaciones colectivas¹⁹. ¿En el fondo

¹⁹ Ver (Bizzoni y Prévost-Thomas 2008).

este desinterés este giro, este desconocimiento no están ligados acaso al decir-verdad que reivindican sus representantes? Porque ella daría a entender esta “verdad desnuda, implacable” para retomar los términos de Vincent Delecroix: ¿la canción comprometida perturbaría? Al hablar con una sola voz en nombre de todos, agregando sus facultades de unión, de concientización, de memorización, ¿no constituye ella una forma de poder inquietante, desestabilizante, peligrosa para el o los poderes establecidos?

La misma cosa para la “canción poética”: al movilizar nuestro imaginario, al solicitar nuestras emociones, invitándonos a apreciar un tiempo extra-ordinario, el hablar-verdad de los cantantes-poetas o de los intérpretes que ofrecen su voz a la poesía cantada, tales como Julos Beaucarne, Michèle Bernard, Jacques Bertin, Philippe Forcioli, Jean Guidoni, Gilbert Laffaille, Allain Leprest, Hélène Martin, Catherine Ribeiro, Francesca Solleville²⁰, entre otros, ¿no nos desvía del recto camino del pensamiento racional y de las actividades cadenciadas?

Cuánto valor necesitan estas y estos cantantes para proseguir su investigación artística en condiciones de existencia cada vez más precarias debidas a su falta de visibilidad mediática y a su falta de ayuda institucional? ¿Cómo transmitir su arte en un entorno cultural y un contexto mediático sordos a este modo de expresión? ¿Cuáles serán los auditores y los espectadores de mañana para este patrimonio cantado y esta creación renovada sin cesar si los “pasadores” ya no existen? ¿Cómo no olvidar, dejadas de lado cada vez más estas formas, si ellas son renegadas, excluidas, despreciadas? Cómo las reglas del juego parresíastico tal como lo denomina Foucault podrán ser respetadas si se admite que la parresia es a la vez “el valor de la verdad en quien habla y toma el riesgo de decir, a pesar de todo, toda la verdad que piensa pero [que] es también la valentía del interlocutor que acepta recibir como verdadera la hiriente verdad que el oye” (Foucault 2009, 14).

Un juego tal sólo sería posible si el otro, el interlocutor, acepta escuchar al parresista; acepta, por consiguiente, en el caso de nuestro estudio, escuchar lo que tiene que decir el cantante, la cantante.

Ahora bien, la audición es una práctica desvalorizada en nuestra sociedad. Ya no se escucha, se oye: “Si la distinción entre escuchar y oír tiene un sentido, es necesario entonces considerar que si oímos sin

²⁰ Tantos cantantes ignorados de los medios de masa y sin embargo reconocidos como grandes artistas por la profesión.

parar, la canción por la vía de los media, estos no nos invitan a escucharla²¹, mientras que la crítica cinematográfica por ejemplo ayuda a mirar en lugar de simplemente ver. Mirar y escuchar son actividades voluntarias, conscientes y, a la inversa, ver y oír son más bien comportamientos pasivos”(Calvet 1981, 17).

Sin embargo, como lo estipula Patrick Frémeaux: “la audición libera el imaginario. Ya no queda sujeto a la comida precocida del audiovisual que moviliza el espíritu, el oído y la vista para la decodificación sensorial de los mensajes: Observen cómo las radios hacen zapping permanentemente (publicidad, cortes musicales restricción de los temas abordados) como si ellas mismas dudaran de las riquezas que producen. Los documentos sonoros requieren mucho más de nuestras capacidades de reflexión. Es necesario aún dejar un espacio para respirar”²².

2.2. La canción como parresia

Antes de concluir esta presentación, les propongo a modo de ilustración de estas palabras de esta segunda parte, explorar brevemente un corpus de canciones. En el marco de estos encuentros, me ha parecido oportuno interesarme en las obras de canciones francófonas que rinden un homenaje a Chile, al pueblo chileno y a sus figuras simbólicas infaltables, como son Pablo Neruda o Victor Jara.

Canciones francófonas que rinden homenaje a Chile, al pueblo chileno y a sus figuras simbólicas.

²¹ El hecho de que existan globalmente pocas emisiones especialmente consagradas al repertorio, al contenido de las canciones, y que, cuando ellas existen, ellas son difundidas muy tarde en la noche confirma esta observación.

²² Patrick Frémeaux (director de las ediciones Frémeaux y asociados), en “Le porte-voix”[“El porta-voz”], retrato de Patrick Frémeaux realizado por Jean-Claude Raspiengeas, *Télérama* n°2713, 9 de enero 2002, 20.

“Canciones francófonas que rinden homenaje a Chile, al pueblo chileno y a sus figuras simbólicas”

	Interprète	Titre de la chanson	Album
1973	Pierre Chêne	Qui donc était cet homme ?	
1974	Gilles Servat	Gwerz Victor C'hara	L'hirondelle
1974	Francesca Solleville	Camarade Chili	Le visage de l'homme
1975	Jacques Bertin	Ambassade du Chili	Permanence du fleuve
1975	Renaud	Hexagone	Amoureux de Paname
1975	M. Le Forestier, C. Magny, Mara	Chili, un peuple crève	Chili, un peuple crève
1975	Jean Ferrat	Le bruit des bottes	La femme est l'avenir de l'homme
1975	Julos Beaucarne	Lettre à Kissinger	Chandeleur Septante-cinq
1975	Bernard Lavilliers	La Samba	Le Stéphanois
1976	Jean-Max Brua	Jara	La trêve de l'aube
1976	Jean-Max Brua	Camarade Chili	La trêve de l'aube
1977	Léo Ferré	Allende	La Frime
1978	Angel Girones	Les mains	Angel Girones
1988	Bernard Lavilliers	Santiago	If
1992	Julien Clerc	Utile	Utile
1994	Jean Ferrat	Complainte de Pablo Neruda	Aragon 1995
2003	Francesca Solleville	Chanson pour Victor Jara	On s'ra jamais vieux
2004	Michel Bühler	Chanson pour Victor Jara	Chansons têtues
2004	Les Têtes Raides	Hexagone	28.05.04 (En concert)
2006	Juliette Greco	Utile	Le temps d'une chanson
2008	Serge Utgé Royo	Lettre à Kissinger	Ils chantent Julos Beaucarne
2010	Jean-François Lessard	Victor	Jean-François Lessard
2010	Roger Lahaye	Dans les jardins de Neruda	Jardins
2012	Zebda	Le talent	Second Tour
2013	Zebda	La Partida/Poussières de Juillet – Kateb Yacine	Etre un guitariste chilien

No pretendo ser exhaustiva, pero este corpus nos proporciona múltiples pistas de reflexión estimulantes que habría que desarrollar, por supuesto, en el marco de una investigación más profunda.

Si la mitad de este corpus presenta obras escritas en los años 70, desde 1973, evidentemente se debe a una reacción al Golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973 y a la dictadura que se instaló. Pero resulta particularmente interesante aquí poder observar una continuidad temporal en la creación o una vuelta a canciones preexistentes, ya que cada decenio ofrece canciones que rinden homenaje a ese periodo sombrío de la historia.

A modo de ejemplo, la canción “Utile”, escrita por Etienne Roda-Gil, compuesta e interpretada por Julien Clerc en el álbum *El tiempo de una canción*. Esta elección era completamente voluntaria. Para escribir este texto, del que aquí entregamos estos pasajes:

*“¿Para qué sirve una canción
Si desarmada ella está?,
Me decían chilenos,
Brazos abiertos, puños cerrados.*

*Como una lengua antigua
A la que se querría masacrar,
Quiero ser útil para vivir y sonar.*

[...]

*En un barrio cualquiera
Con una luna extraviada,
Incluso si hablan los maestros
Y ya no me entienden.*

*Incluso si soy yo quien canta
En cualquier rincón de la calle,
Quiere ser útil
Para vivir y para soñar
¿Para qué sirve una canción
Si desarmada ella está?”*

“Etienne Roda-Gil se había [justamente] inspirado en el relato de un viaje de Juliette Greco a Chile. Durante el régimen de Augusto Pinochet, en efecto ella fue invitada a cantar ante los dignatarios del régimen. ‘Cuando uno quiere defender una causa hay que ir al terreno’, explica ella. Ella había sido recibida con un estruendo de aplausos, pero luego de haber interpretado canciones antimilitaristas [entre otras ‘Los cementerios militares’ de Pierre Louki] ante un auditorio de militares de la junta chilena, ella fue escoltada ante un silencio mortuario”²³.

²³ http://www.julien-clerc.net/auteurs/etienne_roda-gil/juliette_greco.html

La que nunca ha hecho concesiones en las canciones que ella ha elegido interpretar, daba pruebas aquí de una valentía real y haber retomado “Utile” prolonga esta audacia: “Cantar es mi arma, mi manera de defender la libertad. Creo en la importancia de las palabras y en su poder. Elegir un texto, cantarlo es un acto de compromiso [...]. Nunca tuve miedo de presentar ideas fuertes, textos revolucionarios, corrosivos, provocadores, [...] al interpretar estas obras, reivindicó el derecho a la libre expresión” (Greco 2012, 259-260).

Además de Juliette Greco, los artistas francófonos presentes en el corpus, hasta el 2013 han rendido homenaje a Víctor Jara, más allá de la ejecución atroz, éste último se presenta ante los demás como un modelo de coraje, el modelo más elocuente de valentía para esta comunidad artística que desea transmitir y no olvidar este doloroso episodio de la historia. Comunidad de artistas que, se podrá adivinar aquí, se encuentra movilizada por la misma causa y el mismo compromiso. Este impulso nos permite igualmente constatar que en torno a una misma causa que defender, a un mismo apoyo que brindar, a una misma resistencia por compartir, a un mismo testimonio que legar a las futuras generaciones, de los artistas conocidos y los desconocidos, se juntan obras desconocidas, se distinguen y subrayan gracias a su calidad y a su diversidad, el lugar importante de la canción está en la transmisión de nuestra historia común.

La lengua elegida para este tipo de canciones, el tono empleado es finalmente revelador de la “verdadera palabra” que se encuentra en el origen de la parrhesia. Recordemos que: “la parrhesía consiste en decir, sin disimulación ni reserva ni cláusula de estilo ni ornamento retórico que pudiese cifrar o enmascarar la verdad. El “decir-todo” está ahí en ese momento: decir la verdad sin ocultar nada, sin ocultarla por alguien” (Foucault, 2009, 11). Nada más explícito para ilustrar esta idea que el extracto de “Hexágono”, del cantante Renaud:

*“Cuando asesinan en septiembre,
A un pueblo y su libertad,
En el corazón de la América Latina
No muchos están ahí para alzar la voz,
Un embajador viene, con los brazos abiertos es acogido,
El fascismo es la gangrena en Santiago como en París.
Estrenado bajo el signo del Hexágono, no es realmente una sinecura,
Y el rey de los imbéciles, en su trono,
Francés es, seguro de eso estoy.”²⁴*

²⁴ Extracto de la canción “Hexágono” de Renaud, 1975.

Así como lo hemos visto a través de esta presentación, el aporte de los conceptos foucaultianos aquí utilizados, los de heterotopía y de parresia nos han permitido explorar la canción bajo una luminosidad nueva; comprender que este objeto, como ya lo demostré más extensamente en mi tesis de doctorado, está, lejos de todas las representaciones sociales unívocas a las que se les asocian, tejido de relaciones dialécticas. Si la canción es una industria, también es un arte; si es un arte del tiempo, también lo es del espacio; si los espacios tradicionalmente les son devueltos, otras heterotopías se crean, se inventan para acogerla, para transmitirla; si ella es diversión pura, también como parresia puede ser un acelerador de concientización, un vector de emancipación, un revelador de identidad cultural, un depositario memorial. Entonces reúne a la gente en un concierto, a las generaciones en el momento de una transmisión, a los pueblos durante un intercambio. Dicho así de otro modo por Vicent Delecroix: “el canto alienta al corazón, es decir, nos une unos a otros. En suma, se hace humano el cantar –y nada es más verdadero, ya que a la inversa es seguro que el hombre que pierde el canto cae en el grito o en la barbarie refinada de la palabra despojada, eficaz, a la vez plana e hiriente, en la guerra verbal, en el empobrecimiento” (Delecroix 2012a, 110).

Referencias bibliográficas

- BIZZONI, LISE Y CÉCILE PRÉVOST-THOMAS (Dir). 2008. *La chanson francophone contemporaine et engagée*. [La canción francófona contemporánea y comprometida] Montréal: Triptyque.
- BONNEMAISON, JOËL. 1981. “Voyage autour du territoire” [Viaje en torno del territorio], *L'Espace géographique*, n° 4, 249-262.
- BONNEMAISON, JOËL. 1992. “Le territoire enchanté: croyances et territorialités en Mélanésie” [El territorio encantado: creencias y territorialidades en Melanesia], *Géographies et cultures*, n°3. Paris: L'Harmattan, 71-87.
- CALVET, LOUIS-JEAN. 1981. *Chanson et Société*, [Canción y Sociedad]. Paris: Payot.
- DELECROIX, VINCENT. 2012a. *Chanter: Reprendre la parole* [Cantar: volver a tomar la palabra]. Paris: Flammarion.
- DELECROIX, VINCENT. 2012b. “Introducción”, en Vincent Delecroix (presentado por), *Petite bibliothèque du chanteur*, Flammarion, coll. “Champs classiques” [Pequeña biblioteca del cantante, Flammarion, col. “Campos clásicos”].
- DE SCHLOEZER, BORIS. 1962. “La musique ancienne et nous” [La música antigua y nosotros], *Revue française de sociologie*, vol. III, n°4, 395-398.

- FABIANI, JEAN-LOUIS. 2005. "Introduction. Pour une ethnographie de la relation esthétique" [Introducción. Por una etnografía de la relación estética]. En Jean-Louis Fabiani: *Beautés du Sud, La Provence à l'épreuve des jugements de goût* [Bellezas del Sur, La Provence a prueba del juicio de gusto]. Paris: L'Harmattan.
- FOUCAULT, MICHEL. [1966]2012. *Le corps utopique, les hétérotopies*, [El cuerpo utópico, las heterotopías], Nouvelles éditions lignes.
- FOUCAULT, MICHEL. 2009. *Le courage de la vérité, Le gouvernement de soi et des autres II, Cours au Collège de France* [El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II, Curso en el Colegio de Francia]. Paris: Gallimard, Seuil, Hautes études.
- GIROUX, ROBERT. 1993. "Sémiologie de la Chanson" [Semiología de la canción], 17-29. En Robert Giroux (dir.), *Avant la chanson*, [De frente con la canción]. Montréal: Triptyque.
- GRECO, JULIETTE. 2012. *Je suis faite comme ça, Mémoires*, [Así estoy hecha, Memorias]. Paris: Flammarion.
- GROS, FRÉDÉRIC. 2002. "La parrêsia chez Foucault (1982-1984)" [La parrhesía en Foucault]. En Frédéric Gros (Coord.) *Foucault, Le courage de la vérité*. Paris: PUF.
- JAUBERT, ALAIN. 1986. "Algunos recuerdos de Pierre Boulez", en Jean Piel, "Michel Foucault: del mundo entero", *Critique, Revue générale des publications françaises et étrangères*, n°471-472.
- LASCH, CHRISTOPHER. 2001. *Culture de masse ou culture populaire?* [¿Cultura de masa o cultura popular?]. Castelnau-le-Lez: Climats.
- MORIN, EDGAR. 1984. "On ne connaît pas la Chandon" [No conocemos la canción], *Sociologie*, Paris, Fayard.
- PRÉVOST-THOMAS, CÉCILE. 2006. "Les territoires de la chanson francophone contemporaine: échanges géosymboliques et reconnaissance identitaire" [Los territorios de la canción francófona contemporánea: intercambios geosimbólicos y reconocimiento identitario], Coloquio internacional OPUS: "Arts et territoires"- EHESS- Marsella - 19, 20 y 21 de octubre 2006.
- PRÉVOST-THOMAS, CÉCILE. 2002. "Les temporalités de la chanson francophone contemporaine", [Las temporalidades de la canción francófona contemporánea] *Cahiers internationaux de Sociologie*, Vol. CXIII, 331-346.

El festival como heterotopía. Observaciones sobre los usos sociológicos de los conceptos de Michel Foucault¹

Jean-Louis Fabiani

1. ¿Qué puede hacer un sociólogo con Michel Foucault?

Debo reconocer para comenzar que tuve algunas dudas para responder a la invitación que me fue hecha hace algunos meses de hacer una presentación de mi trabajo que tomara en cuenta la noción de heterotopía. Tenía dos buenas razones para estar preocupado:

- La primera es que esta noción es un hápax en la obra de Foucault. A pesar de que conoció una extrema fortuna y una increíble posteridad, el logro general de Foucault que autoriza las apropiaciones más diversas, el propio autor parece haberla utilizado con un poco de circunspección. No autorizó la difusión del texto “Espacios otros”, pronunciado el 14 de marzo de 1967 en el Círculo de Estudios Arquitectónicos sino hasta 1984², y el término heterotopía, vinculado cronológicamente al “primer Foucault”, ya que aparece por primera vez en *Las palabras y las cosas* (1966), no fue objeto de reinversiones posteriores.

- La segunda es sin duda más fundamental, y mi posición al respecto un poco estricta me ha valido, en Francia y otros lugares, numerosas críticas. Si bien no me opongo a lo que se llama el *creative use* de los conceptos de los grandes autores, sostengo que es necesario intentar controlar, tanto como se pueda, la validez de la referencia, lo que, se convendrá, no es siempre un ejercicio fácil con Michel Foucault. El autor de la *Arqueología del saber* se encargó siempre de recordar que

¹ Traducido por Malena Bastías.

² En la revista *Architecture, Mouvement, Continuité*, n° 3, octubre 1984, 46-49. Publicado en *Dits et écrits*, Paris, Editions Gallimard, 1994, tomo 4, 752-762.

él no era un investigador de ciencias sociales. A pesar de los innumerables usos salvajes que los sociólogos han podido hacer del pensamiento foucaultiano, la causa de ello parece entenderse. Foucault siempre tuvo cuidado de disociarse de las iniciativas sociológicas que podrían haber ofrecido proximidades. Consideren así el ejemplo de Erving Goffman: “Se dice que yo intentaba hacer lo mismo que Erving Goffman en su obra sobre los asilos, lo mismo, pero menos bien. No soy un investigador de ciencias sociales. No busco hacer lo mismo que Goffman. Él se interesa sobre todo por el funcionamiento de un cierto tipo de institución: la institución total, el asilo, la escuela, la prisión. Por mi parte, yo intento mostrar y analizar la relación que existe entre un conjunto de técnicas de poderes y de formas: formas políticas como el Estado y formas sociales. El problema al que se vincula Goffman es aquel de la institución misma. El mío es la racionalización de la gestión del individuo. Mi trabajo no tiene por fin una historia de las instituciones o de las ideas, sino la historia de la racionalidad tal como ella opera en las instituciones y en la conducta de las personas”³. Se trata entonces, de hacer una historia, pero en otro sentido que el que la sociología ha practicado desde que Durkheim la programó como una “ciencia de las instituciones”.

La referencia a Goffman es aquí esencial. Constituirá mi punto de arranque. Es conveniente observar que una parte, pero solamente una parte, de la noción de heterotopía comparte un cierto número de rasgos con la de institución total, desarrollada por Goffman a la que Foucault no hace referencia. La obra *Asiles*, publicada en inglés en 1961, fue traducida al francés y prologada por Robert Castel, cercano a Foucault, en 1968, pero nada indica que cuando presenta su conferencia sobre los espacios otros el filósofo haya tenido algún conocimiento de la noción, aparentemente creada por Everett Huges, pero a la cual Goffman vinculó su nombre dándole su consistencia y carácter operatorio. En la tipología de Goffman, las instituciones totales reúnen estructuras en las que las funciones expuestas son diferentes: aquellas que tienen vocación de proteger a los individuos que no pueden satisfacer sus necesidades (orfanatos); aquellas que aíslan a los individuos que no tienen mala intención pero cuya peligrosidad puede derivar de su estado (leproserías); aquellas que ponen a las poblaciones al abrigo de individuos peligrosos y mal intencionados

³ “Foucault Examines Reason in Service of State Power, entrevista con M. Dillon”, *Campus Report*, año 12, n° 6, 1979, 5-6, publicado en *Dits et écrits*, T. II, Paris, Gallimard, Quarto, 2001 [1994], 802.

(prisiones, penitenciarías); aquellas que tienen la necesidad de un cierto tipo de organización espacial y temporal para asegurar una misión específica (cuartel, barco); y finalmente aquellas que permiten el retiro voluntario fuera del mundo (monasterios). Las situaciones no tienen mucho en común si se considera el objetivo que persiguen las diferentes instituciones. La protección, la punición y el transporte marítimo no son superponibles. Lo que es común es la clausura, la marca de una delimitación espacial que puede ser más o menos firme pero que está siempre presente. Para Goffman, una institución total es siempre un espacio distintivo que se caracteriza a partir de su alteridad en relación al espacio social ordinario. La clausura implica la especificidad de las “técnicas del cuerpo” para hablar como Marcel Mauss, o un proceso disciplinario, para estar más cerca de Foucault, quien caracteriza este tipo de institución. Configuración de los cuerpos y ritmos sociales particulares son consecuencias de la organización espacial de la institución. El espacio cerrado produce su propia temporalidad: que ésta sea el producto de una regla como en el orden monástico, o al contrario, que parezca desestructurada como en el espacio carcelario o psiquiátrico, se opone radicalmente al tiempo social ordinario. La traducción francesa de total por “totalitario” sin duda redujo y desvió el sentido original de la palabra: estos espacios se hacen cargo de la totalidad de la experiencia espacial y temporal de los individuos, atenuando o borrando las formas habituales de la organización del espacio y del tiempo.

La preocupación de Foucault es sensiblemente diferente. Como lo recuerda Peter Johnson (2006), la conferencia de la cual se conservó el texto es la segunda versión de la reflexión de Foucault, la primera había tenido lugar durante una emisión de radio donde había evocado a las heterotopías como espacios “absolutamente otros”. Comenzaba por mencionar los juegos en los que los niños imaginan los espacios que reflejan y debaten simultáneamente el espacio ordinario. A diferencia de Goffman, Foucault no está interesado en los objetivos que persiguen estos espacios, sino en el modo de relación que los sitios “otros” mantienen con los otros espacios: al estar conectados con ellos, los discuten y producen una representación invertida. “Hay también, y esto probablemente en toda cultura, en toda sociedad, lugares reales, lugares efectivos, lugares que son diseñados en la institución misma de la sociedad, y que son una suerte de contra-emplazamientos, una suerte de utopías efectivamente realizadas en las cuales los emplazamientos reales, todos los otros emplazamientos reales que podemos encontrar en el interior de la cultura son a la vez representados, debatidos e invertidos, una suerte de lugares que están

fuera de todos los lugares, aunque sean efectivamente localizables”. El juego es aquí complejo entre dos niveles, o dos especies de lo real: lo real que existe bajo la forma de la experiencia ordinaria de la prueba de realidad, y lo real que es la reflexión, la discusión y tal vez incluso el reverso de la realidad. A pesar de su aparente claridad, el breve texto de Foucault es complejo. Dos razones para esto: la primera, es que Foucault hace coexistir una introducción histórica en la que los espacios otros serían una forma de la contemporaneidad, en oposición al siglo XIX centrado en la temporalidad, y la afirmación según la cual estos “contra-emplazamientos” existen en toda cultura o en toda civilización, como espacio de reserva (es “una constante de todo grupo humano”). La segunda es que la noción de emplazamiento envuelve a la vez una fuerte dimensión relacional (no podemos hablar de contra-emplazamiento sin hacer referencia a un emplazamiento de lo real en el primer sentido del término) y tiene en común con la utopía, de la que se distingue radicalmente por todos los otros rasgos, el hecho que esté “fuera de todos los lugares”. Hubiéramos querido traducir: un no-lugar perfectamente geolocalizable. La lista que da Foucault se acerca a la de Goffman: las casas de reposo y los barcos figuran en ella, pero se ubican a los lados del jardín, de la alfombra voladora, de las ferias del pueblo, del burdel a la francesa o de los pueblos de vacaciones. Djerba y el hammam son buenos ejemplo de esto (Foucault escribe este texto mientras él vivía en Túnez). Saturando la definición de ejemplos heteróclitos, Foucault vuelve la noción ampliamente inoperante. ¿Son los espacios otros, como lo dejan ver las construcciones imaginarias de los niños o las alfombras voladoras, que son el marco de la conferencia radiofónica, espacios de resistencia a la dominación, incluso de trasgresión, lo que correspondería bastante bien a la noción de contra-emplazamiento? De manera simultánea, es difícil de ver, como lo hacen ciertos comentaristas, un rasgo familiar con el análisis que Bakhtine hace del mundo de Rabelais como lugar de la inversión carnavalesca (temporal y lúdica) de la estructura del poder. Peter Johnson tiene razón al desconfiar de este acercamiento, como lo hace de hecho Daniel Defert (1997) en un comentario directo del texto de Foucault. Lo que tienen en común los lugares de vacaciones, los burdeles, los festivales, las prisiones y los navíos, no es la realización de ciertas funciones, como plantea Goffman, ni la producción de efectos específicos, sino la capacidad de lanzarnos fuera de nuestra existencia cotidiana, fuera de lo que podríamos llamar, a la manera de los etnometodólogos, el *taken for granted*, lo que se da por hecho. La heterotopía es del ámbito de la perturbación espacial y existe solo en su dimensión relacional. Puede estar investida, en un

momento del tiempo o en una configuración espacial determinada, de significaciones y de funciones muy diferentes: la descripción de las transformaciones de la heterotopía que representa el cementerio, y que es sin duda la más detallada de este corto artículo, lo muestra claramente. Una heterotopía no existe sino en relación a un orden de la realidad particular que ella comenta o reflexiona. No se le puede asignar sin embargo ni una función crítica, ni una función de dominación. Es la forma de relación la que prima, y ésta no prejuzga en nada las funciones posibles del contra-emplazamiento. Como las heterotopías textuales en las primeras páginas de *Las palabras y las cosas*, las heterotopías espaciales tienen propiedades reflexivas que aportan disrupción y un espacio de prueba al mundo real tal como lo vivimos cotidianamente. Los espacios otros están bajo esta relación de ficciones bien fundadas que interrogan los fundamentos del orden social, sin por lo tanto dibujar lo que sería el contra espacio de la liberación. En este juego infinito de relaciones entre emplazamientos y contra emplazamientos, no existe la posibilidad de una teoría de la emancipación o de la subversión generalizada del espacio ordinario.

Como se ve, la noción es de difícil uso, incluso imposible. Si la matriz goffmaniana de la institución total permitió una serie de descripciones sociológicas, de desigual valor por cierto, la heterotopía foucaultiana no es susceptible de aplicaciones unívocas. Podríamos de hecho decir tanto al respecto del conjunto de la obra de Foucault. Yo mismo intenté la experiencia importando en la sociología histórica de la filosofía la noción foucaultiana del doble linaje filosófico francés tal como lo propuso en su texto póstumo titulado “La Vida, la experiencia y la ciencia”, publicado en el primer número de la *Revista de metafísica y moral* de 1985. En los últimos días de su vida, Michel Foucault estuvo dedicado a escribir un homenaje a su maestro y amigo Georges Canguilhem. Agotado por la enfermedad, tuvo que reutilizar los elementos de un prefacio muy cariñoso que él había entregado para la traducción inglesa, muy tardía, del libro de Canguilhem titulado *Lo Normal y lo patológico*. Foucault envía su texto a la *Revista de metafísica y de moral* en los últimos días de abril de 1984. Fue el último texto que Foucault sometió a publicación. Foucault se revela en este texto, en tanto que detestaba ser asignado a un lugar o identificado a una corriente. Se inscribe en efecto, sin por lo tanto insistir verdaderamente al respecto, en una orientación de la filosofía francesa que identifica al concepto y que se opone claramente a una filosofía de la experiencia subjetiva. Foucault traza una línea divisoria entre lo que designa por un lado como una filosofía del sujeto y de la experiencia subjetiva, y por el otro como una filosofía del concepto,

del saber y de la racionalidad. Eleva esta escisión en dos figuras muy opuestas en la historia de la filosofía francesa, ambas exteriores a la universidad en efecto, Maine de Biran y Comte. En la línea del sujeto, encontramos a Bergson, Sartre y Merleau-Ponty. En la línea del concepto, notamos la presencia de Couturat, de Cavailles, de Bachelard y de Canguilhem. Para mostrar la presencia de esta línea divisoria en el curso del siglo XX, Foucault hace recurso del ejemplo, cautivante efectivamente, de la doble recepción francesa de la fenomenología. Las *Meditaciones cartesianas de Husserl* (1929) fueron incorporadas de manera radicalmente diferente. En su famoso artículo consagrado a la “Trascendencia del ego” (1935), Sartre radicaliza el pensamiento de Husserl acercándolo a una teoría pura del sujeto. De manera contraria, la lectura que hace Jean Cavailles del mismo texto, fundada en la pregunta sobre la relación entre formalismo e intuicionismo, da lugar a dos tesis de la filosofía de las matemáticas, *El método axiomático* y *la Formación de la teoría de conjuntos*. Si bien Foucault reconoce que esta línea divisoria pudo ser en tal o cual momento menos clara, ella constituye no menos que un principio de distinción constante en el curso de un siglo y medio de actividad filosófica.

Ciertamente, no se debe apelar en exceso a la oposición puesta en marcha por Foucault. El racionalismo francés es sin duda más complejo de lo que Foucault lo define en este texto para subrayar la originalidad conceptual de Canguilhem en relación a otras tradiciones de historia de las ciencias de la epistemología. Se sabe también que lo que Foucault reúne bajo la categoría de concepto tuvo, al menos en una primera fase, mucho menos éxito en la exportación que los representantes más destacados de la categoría que él le opone, a través de Bergson y Sartre particularmente. Para poner a prueba la validez universal de la oposición establecida por Foucault, hay que preguntarse dónde debería ubicar al criticismo de Charles Renouvier o al deconstructivismo de Jacques Derrida. ¿No será que Michel Foucault mismo, a través de la reorientación que dio a la segunda parte de su obra, contribuyó a exaltar esta línea divisoria?

2. ¿Es el festival una heterotopía contemporánea?

En su último libro, *Fractured Times*, el gran historiador británico Eric Hobsbawm (2014) hace una pregunta fundamental: “Why hold festivals in the twenty-first century?”. El momento presente es, en efecto, el teatro de una multiplicación del formato festival. Se ha podido hablar de “festivalización de la cultura”, o incluso de canibalización de las instituciones culturales por parte de los festivales.

Hobsbawm comienza por hacerse la pregunta sobre por qué el festival es hoy una forma hegemónica. Los festivales, escribe, se multiplican como conejos. Evidentemente hay en esto –Hobsbawm es un marxista– razones económicas. Los festivales son uno de los motores de la industria del entretenimiento; se aprovechan de la conjunción entre el surgimiento del turismo internacional y la prosperidad de las fracciones superiores de las clases medias (el texto está escrito para el festival de Salzbourg en 2006, antes de la crisis financiera). Son una expresión del cosmopolitismo cultural y del omnivorismo en materia de consumo de bienes simbólicos que bien describió Richard Peterson. Esta es, evidentemente, solo una parte de la pregunta. Hobsbawm lo reconoce rápidamente y va a lo que le parece esencial: el placer estético nunca es un asunto privado. Es profundamente social e incluso político. Podemos extender la noción habermasiana de *Offenlichkeit* (espera pública) al conjunto de manifestaciones culturales de las que se puede mostrar que en cada momento de la historia contribuyen a estructurar el espacio político (es el caso del museo, del teatro, de la biblioteca en el mundo burgués analizado en el primer libro de Habermas). El festival, en el sentido moderno del término, se constituyó ampliamente como una manifestación ritualizada de la emergencia de la élites político-culturales, señala Hobsbawm. Pudo contribuir al asentamiento simbólico del Estado-nación. En el período más reciente, que es el de su proliferación y de su constitución hegemónica, los festivales contribuyen igualmente a la constitución de comunidades, ya sean de entrada y conscientemente minoritarias como los festivales de jazz o que expresen los bordes todavía borrosos de una *world culture*. Pueden también reivindicar la igualdad de las condiciones culturales, incluso si el proceso está aún lejos de ser realizado, como lo mostré en mi libro *La Educación popular y el teatro: El público de Avignon en acción*. La plasticidad del formato de festival se establece de esta manera: la dimensión de rito de institución, para hablar como Pierre Bourdieu, y la dimensión crítica social, inherente a toda manifestación cultural, se encuentran inextricablemente desnudas. Los festivales refuerzan y subvierten las formas culturales en el mismo movimiento. ¿Qué es un festival? Se trata de una manifestación cultural que se sitúa deliberadamente a un lado del funcionamiento ordinario de las instituciones culturales, con su temporada, su programa, su canon simbólico y sus funciones sociales. Es la apertura de un espacio otro, que se asemeja, y no solamente en sus formas “pop” y “rock”, a lo que Foucault describe en su texto sobre las ferias, “estos maravillosos emplazamientos en el borde de las ciudades, que se pueblan una o dos veces por año, de casetas, de escaparates, de objetos heteróclitos,

de luchadores, de mujeres-serpientes, de adivinas”. Este borde de las ciudades no es otro que el espacio de los bordes, el intersticio entre la ciudad y el campo donde se desarrollan los momentos equívocos de la vida social. Bordes dio burdel, otra heterotopía en la lista, más o menos como Borges, que nos da Foucault. Así pudimos describir el festival de Avignon, con Emmanuel Ethis, como un desplazamiento de la ciudad en la ciudad. El pueblo de provincia sale de sí mismo y se pone a distancia de su propia localidad durante tres semanas en verano. El observador menos profesional reconoce inmediatamente que se trata de un espacio otro, reconfigurado en parte por el afichaje del festival Off que recubre el conjunto de los muros de la ciudad, y por los múltiples desfiles y tropas que cantan el ritmo de las jornadas. Algunos habitantes de Avignon no pueden soportar el dispositivo heterotópico, y eligen dejar la ciudad durante toda la duración del festival. En razón de la mediatización nacional (y en una menor medida, internacional) del festival, el espacio otro constituido por la manifestación es atrapado en una relación constante con el espacio cultural y político francés, del cual constituye a la vez un espejo, un comentario, y una puesta en perspectiva, características de la heterotopía foucaultiana. De la misma forma, el festival de Cannes reconfigura los espacios de una gran banalidad, como el terrible “búnker” que constituye el nuevo palacio de los festivales, del mismo modo en el que los niños que montan un campamento de fortuna en el jardín crean con pocos medios un otro tipo de espacio. La descripción que di de la alfombra roja de la subida de la escala del festival (uno de los eventos más fotografiados y filmados en el mundo) completa el análisis de este proceso de deslocalización y relocalización. “El observador nota instantáneamente el hecho de que al conjunto de la situación le falta grandeza, y que la solemnidad es más bien débil. La alfombra que recubre los escalones es bastante mediocre: colillas de cigarrillos se pueden ver ahí incrustadas. La subida de los escalones involucra, a menudo olvidamos de decirlo, más gente desconocida que conocida. Un experimento muy simple consiste en interrogar a testigos, buenos conocedores del cine, del *nigth clubbing* y de la vida mundana, sobre la identidad de los personajes que gravitan por las escalas del palacio. Solo una minoría de personajes son reconocibles. Para una buena parte de los escaladores, la operación puede ser pensada con ayuda de la célebre categoría del “cuarto de hora de celebridad” universal evocado por Andy Warhol. Hay más. Las convenciones de vestimenta exigen, al menos en la función de la noche, la tenida de fiesta. Muchos hombres adquieren a último momento “smokings” en tiendas de disfraces o improvisan tenidas económicas. La situación es en este sentido más

cercana a una fiesta de disfraces que a un encuentro elegante. El observador que descubre el Festival es golpeado por la dimensión “toc” o “económica” de la asociación entre un lugar más bien banal, que no suscita una verdadera configuración al momento de la ceremonia, y un colectivo de individuos a los cuales el carácter extraordinario de la coyuntura no da prioridades particulares. El análisis de las fotografías de la subida de la escala cada día, particularmente del fotógrafo Traverso, reafirman esta representación.

El mejor medio para hacer avanzar las potencialidades heurísticas de la noción de heterotopía es medir los usos posibles de una “heterotopología” aplicada al formato festival. Foucault distingue algunos “principios”, de extensión diversa, que caracterizan a la noción. El primero corresponde al carácter universal del espacio otro. “No hay probablemente ninguna cultura en el mundo que no se constituya de heterotopías”. No discutiremos el carácter universal del formato festival: si el término designa hoy en día principalmente manifestaciones organizadas de la esfera cultural pública, permite también, como certifica la variedad de sus usos en inglés, someter a toda una gama de manifestaciones de carácter religioso o ritual, que son fundadas sobre el principio de heterotopía y heterocronía. Los “corroborees” analizados de segunda mano por Durkheim en *Las formas elementarias de la vida religiosa* pertenecen de derecho pleno a este registro. Una de las características de los festivales contemporáneos es precisamente asociar, sin que esto sea necesariamente explícito, la reivindicación de la innovación cultural o de la creatividad más disruptiva por un lado, y la familiaridad con la efervescencia de los grandes encuentros rituales del otro. La noción de heterotopía nos permite laicizar, por así decirlo, la manera muy común que consiste en analizar la cultura bajo la forma de un residuo religioso o sagrado en un mundo donde el reino de la mercancía volvió ampliamente inoperantes a las formas establecidas de lo sagrado. Tuve la oportunidad de profundizar esta constatación cuando traté de manera paralela el análisis que Durkheim hace de la efervescencia como característica de la religión primitiva y las formas expresivas dominantes en los festivales contemporáneos (Fabiani 2013, 2005).

El formato festival es simultáneamente universal (“constante de todo grupo humano” en un lenguaje bastante alejado de la epistemología de lo discontinuo de la cual se hacía parte Foucault) y localizado. Él juega sobre las causas trans-históricas de la efervescencia social caracterizada por la estrecha asociación de un rito y de un ritmo, de un despliegue espectacular en el espacio público y de una scansion

inmediatamente reconocible del tiempo. En este sentido el formato festival se inscribe en una definición amplia de la heterotopía.

El segundo principio enunciado por Michel Foucault corresponde a la variabilidad de los modos de funcionamiento (y no, en sentido estricto, de sus funciones) en una sociedad. “Cada heterotopía puede, según las sincronías de la cultura en la cual ella se encuentra, tener un funcionamiento u otro”. Recordamos que el ejemplo evocado es el del cementerio, que cambia de localización pero también de significación y de tipo de funcionamiento a partir del siglo XIX, doblemente caracterizado por la individualización de la muerte y la apropiación burguesa del cementerio. De la misma manera, los festivales que se instalan en el tiempo desarrollan relaciones variables con el conjunto social en el cual están insertos. La historia, casi paralela, de los festivales de Cannes y de Avignon desde inmediatamente después de la segunda guerra mundial, da cuenta con evidencia de las transformaciones del anclaje nacional y geopolítico de las manifestaciones. Desde sus orígenes, el Festival de Cannes fue constituido como un lugar insigne de la presentación del mundo cinematográfico entendido como escenario universal donde se presupone la posibilidad de un acceso directo, de una confrontación inmediata y fructífera con obras muy distintas dadas las referencias culturales y los códigos cinematográficos que ellas utilizan. La experiencia cinematográfica puede designarse como un vaivén entre el consumo de películas y un espacio fuera de las películas que no es solamente del orden del comentario, pero que incluye la confirmación de “presencias reales” que van desde el cuerpo de los actores a las intenciones de los cineastas, pasando por la existencia de la crítica y del mercado. “Cannes” es la organización de la co-presencia de un conjunto de películas, de formas de sociabilidad específicas, y de rituales de celebración, los cuales han sido el objeto de enfoques etnográficos variados en la obra colectiva que fue dedicada al Festival del 2000.

Apreciamos fácilmente todo lo que los dispositivos de la puesta en escena del cine mundial tienen que ver con las coyunturas locales: a menudo hemos notado la importancia de la sociabilidad de casino en los primeros formatos del ritual de Cannes, pero sin ir más lejos en la interpretación. Percibimos claramente cómo el Festival se inscribe en la historia muy particular de un balneario de renombre que había sido un lugar poderoso de invención de códigos mundanos y de formas de presentación de sí estetizadas en el momento de la constitución del turismo de invierno sobre la *French Riviera*. Estas formas aristocrático-burguesas han sido descritas ampliamente por los historiadores: ellas asocian el cuidado inédito otorgado al bienestar del cuerpo y

la propia eficacia de un lugar en vista de producir una gama de sensaciones y de sociabilidades nuevas características de una sociedad de la entretención. Esta última encuentra sus mejores condiciones de realización en invierno durante el siglo XIX y el primer tercio del siglo XX, antes de padecer una rápida e inexorable declinación. No es indiferente que la primera tentativa por realizar encuentros cinematográficos en Cannes haya tenido lugar la víspera de la segunda guerra mundial, en el momento donde acababan de desintegrarse las relaciones sociales construidas cuidadosamente como un espacio de placer que había sido el lugar más importante del turismo de invierno, y en el que los elementos más sobresalientes eran la fiesta mundana y la sociabilidad de casino, en la que Marc Boyer pudo mostrar que era una condición necesaria para el éxito de una estación de invierno. Es importante hacer notar igualmente que el Festival se desarrolló efectivamente cuando el turismo de balneario de verano encontraba en la costa mediterránea uno de sus mejores terrenos, y cuando otras formas de la sociedad del entretenimiento eran puestas en escena, la playa se volvía el nuevo teatro de las sociabilidades y la dimensión elitista de la estada de balneario se atenuaba progresivamente, incluso se anulaba en favor del derecho al acceso democrático al mar, a la arena, al sol y a lo que los acompaña. Se podría decir que el Festival incide sobre las dos caras de la historia de Cannes como estación: por un lado, los restos del turismo de invierno mantienen la existencia de un frente de mar como espacio de desfile donde se organiza el gran encuentro entre actores y espectadores y donde el imperativo de la ostentación suscita una puesta de reglas precisas, de un protocolo estable. Por otro lado, la democracia de playa hace emerger sus propias convenciones; aquellas que dan, al menos formalmente, el derecho a todos los cuerpos a presentarse en el espacio público para ganar reconocimiento. A lo largo de su historia, el festival de Cannes pasó del estatus de instrumento espectacularización del Estado-Nación (lo que han sido todos los primeros festivales de cine, particularmente Venecia) al de laboratorio del cosmopolitismo cultural.

En cuanto al Festival de Avignon, él ocupa un lugar único en la historia cultural francesa. Ilustra en el grado más alto la alianza entre una política cultural de Estado y una movilización artística. En la época inmediatamente posterior a la guerra, la política conducida no tiene aun explícitamente entre sus objetivos la ampliación de los públicos, no más que la transformación del territorio por la oferta cultural. No es sino con la puesta en marcha del ministerio "Malraux" en 1959 que una lógica de acción en estos ámbitos será concebida y justificada. La reivindicación de un festival como foro republicano se

diluyó sin embargo en el tiempo, aun cuando ha sido el objeto de resurrecciones simbólicas regulares, en favor de la ambición de referencia internacional de la creación teatral.

El tercer principio corresponde a la coexistencia en el mismo espacio de formatos contradictorios. Foucault escribe: “la heterotopía tiene el poder de yuxtaponer en un solo lugar real diversos espacios, diversos emplazamientos que son ellos mismos incompatibles”. Pudimos mostrarlo en el caso de Cannes, que es simultáneamente una reunión de paseantes curiosos y el primer mercado del cine en el mundo. Diversos mundos colisionan y tienden a ignorar mutuamente su existencia. El festival de Avignon hace existir un conjunto de propuestas estéticas antagónicas: del *stand up comédie* de diversión a las propuestas de teatro más abstractas de la vanguardia. Podemos ir más lejos que Foucault afirmando que la coexistencia de formatos incompatibles es incluso una condición de alegría de los festivales, aun cuando la fricción de los emplazamientos conduce a menudo a actitudes de protesta. “El festival de Avignon se transformó en la fiesta de Neu-Neu”⁴ decía hace no mucho un hombre muy culto. El ejemplo del jardín evocado por el filósofo, como heterotopía feliz, corresponde bastante bien a la imagen del festival exitoso: microcosmos, pero también espacio de tensiones entre especies que no tienen la costumbre de ser vecinos.

El cuarto principio, que asocia heterotopía a la heterocronía, está particularmente adaptado a la especificidad espacio-temporal del festival, marcado por la complejidad de corte de los emplazamientos y de la densificación de las secuencias temporales. La temporalidad festivalera, caracterizada por el consumo desenfrenado de bienes culturales (hasta cinco espectáculos por día) y por la frecuencia de las secuencias rituales (photo-call, conferencia de prensa, debates) se opone a las formas habituales de presencia social de las películas y de las diferentes especies del espectáculo vivo, comúnmente reservadas al entretenimiento de noche. Para las formas de archivo y de memorización compleja de las ediciones pasadas, los festivales profundizan la relación entre heterotopía y heterocronía. Percibimos allí la inscripción programática en una larga historia autorizada por el ritmo anual así como la eficacia política instantánea de un lugar de encuentro destinado a ser el objeto de intensas operaciones de retransmisión y de archivo (el Festival de Cannes es el evento más mediatizado del mundo; Avignon creó su propio sistema de archivo

⁴ La fiesta Neu-Neu es como se conoce la fiesta popular que se celebra en Neuilly en Francia.

y se constituyó de entrada como objeto de investigación para las generaciones venideras).

El quinto principio corresponde a la simultaneidad de la apertura y del cierre. No se entra allí como en un molino, señala Foucault. El caso de los festivales es particularmente interesante porque yuxtapone una amplia apertura: los lugares culturales contemporáneos de alto nivel deben manifestar permanentemente su problema de dejar entrar a un más grande número. Avignon y Cannes son lugares de intensa circulación humana. Al mismo tiempo, algunos de sus emplazamientos están entre los más exclusivos que hay. Las tarjetas de invitación a la fiesta final de Cannes se negocian a precio de oro, y el acceso a ciertos encuentros del festival de Avignon provocan repetidos y descarnados intentos, ya que la presencia efectiva en los eventos sigue siendo una de las cosas más importantes en un mundo donde el acceso virtual tras bambalinas parece ser la cosa mejor compartida en el mundo.

El último principio enunciado por Foucault es el del comentario de los espacios ordinarios que desarrollan las heterotopías. Recordemos que Foucault distingue dos polos: el burdel y la colonia jesuita. Por un lado un mundo de ilusión que vuelve verdaderamente ilusorio al espacio real que se presenta como un espacio sin ilusión. Por otro lado, el modelo reducido de un orden efectivo que dibujaría de manera profunda el absurdo desorden del mundo ordinario. Podemos ver aquí dos formas de distancia crítica frente a la sociedad. En el caso de los festivales de teatro y cine, se circula cómodamente entre estos dos polos. Así, el festival de Avignon ha alojado a lo largo de los últimos años creaciones, como aquella de Jan Fabre, que por su dimensión escatológica o sexual tendió a transformar el patio de honor del palacio de los papas en un amplio burdel. Paralelamente, el creador del festival, Jean Vilar, creó un universo extremadamente ordenado, transformando al espectador en participante y a la ceremonia teatral en lo que podría ser la prefiguración de un orden político justo, la comunidad nacional representándose por primera vez a sí misma en el espacio republicano del espectáculo al aire libre. La coexistencia de estos dos polos, para hablar como Foucault, es lo que provoca la tensión esencial de Avignon. Sucede sin embargo que la cuerda se rompe: es lo que pasó después de mayo de 1968. Vilar murió desilusionado con que su festival, que había recibido con curiosidad al Living Theatre de Julian Beck y Judith Malina, se haya transformado por algunas noches en un lugar de intercambios concretos entre espectadores y actores, todos desnudos sobre el escenario. Un verdadero burdel en efecto.

No hay necesidad de concluir. La lectura ilustrada de los principios foucaultianos muestra la plasticidad de la noción de heterotopía y la comodidad con la que la podemos poner a prueba. ¿No es sin embargo demasiado fácil el juego? ¿No podría reproducirse a propósito de toda forma social? Prefiero por el momento, dejar la pregunta abierta.

Referencias bibliográficas

- DEFERT, DANIEL. 1997. "Foucault, the Space and the Architects", 274-283. En Jean François Chevrier (Ed.): *Politics/Poetics. Documenta X-The Book*. Ostfildern-Ruit: Cantz Verlag.
- FABIANI, JEAN-LOUIS. 2005. "Should the Sociological Analysis of Art Festivals be Neo-Durkheimian?", *Durkheimian Studies*, Vol. 11, 49-66
- FABIANI, JEAN-LOUIS. 2013. "Durkheim and Festivals: Art, Effervescence, and Institutions", 59-75. En Alexander Tristan Riley, W.S.F. Pickering, and William Watts Miller (Eds.): *Durkheim, the Durkheimians, and the arts*. New York: Berghahn books.
- HOBBSAWM, ERIC. 2014. *Fractured Times. Culture and Society in the Twentieth Century*. Londres: Abacus.
- JONSON, PETER. 2006. "Unravelling Foucault's different spaces", *History of the Human Sciences*, n° 19, 75-90.

El sujeto indígena, entre la guerra y la heterotopía

André Menard

Quisiera ocupar dos conceptos, o dos momentos foucaultianos, sólo dos y muy precisos, para tratar de dos problemas que en realidad son uno: el de la relación disciplinaria entre antropología e historia y el del estatus político de los pueblos indígenas. Para ello partiré refiriéndome a la noción de heterotopía que Foucault presenta en 1967, a cinco años de publicado el *Pensamiento Salvaje* de Lévi-Strauss, contexto de alto entusiasmo estructuralista y que en parte explica el autopoicionamiento de Foucault en un siglo caracterizado por la desacralización del tiempo y la asunción de un mundo experimentado “como una red que liga puntos y que entrecruza su madeja”, en otras palabras un siglo estructuralista y por lo tanto orientado a la organización sincrónica de lo simultáneo y lo yuxtapuesto, por contraste con un siglo XIX que Foucault afirma a la vez como un siglo obsesionado con la historia, y como el siglo en que se completó la desacralización del tiempo. Esto se puede explicar tanto por cierta secularización del calendario como por la secularización de la historia debido al triunfo del evolucionismo por sobre las tesis creacionistas (en la biología) o degeneracionistas (en la antropología), en la medida en que evacúa del horizonte la necesidad de un momento de creación o de revelación primordial, es decir de un milagro, colocando en su lugar la figura profana del tiempo como agente de un trabajo espontáneo o naturalmente evolutivo. Así el antropólogo evolucionista se servía del tiempo y de la historia para explicar las diferencias culturales, pues estas remitían en última instancia a una posición específica en la cadena universal de la evolución humana. Pero oyeron bien, dije una “posición”. ¿Las diferencias culturales remiten entonces a un espacio? Y es que para esta perspectiva radicalmente historicista las diferencias temporales se materializan y se despliegan en diferencias espaciales, en la medida

en que los salvajes de hoy encarnan a los civilizados de ayer. Al leer a uno de los padres de esta escuela, Edward B. Tylor, constatamos que esta linealidad histórica no es homogénea, sino que presenta pliegues y opacidades, y que constituyen de hecho los datos más valiosos para el científico de la cultura. Se trata de las famosas supervivencias, entendidas como aquellas “costumbres carentes de significación (...) que tuvieron un propósito práctico, o al menos ceremonial, cuando y donde surgieron por primera vez, pero que ahora resultan absurdas por haber sido trasplantadas a una nueva fase de la sociedad, en la que el sentido social se ha perdido”, y que de esta forma permitían el trabajo científico de explicar racionalmente aspectos culturales aparentemente irracionales. Y ampliando la perspectiva a una escala global, podemos plantear que los pueblos indígenas, en tanto pueblos primitivos, representarían una suerte de supervivencias de la humanidad persistiendo en los márgenes o los intersticios de la historia y de la civilización, márgenes e intersticios de un espacio mundial.

En sintonía con aquella pintoresca propiedad de la antropología estructuralista que produce un objeto de estudio –los pueblos primitivos, o las sociedades frías– que piensa como ella, es decir que busca relevar y salvaguardar el orden de los equilibrios sincrónicos por sobre los desequilibrios diacrónicos, este emplazamiento espacial de una variable temporal (la supervivencia y el pasado que materializa) en el más histórico y evolucionista de los siglos, en cierta forma prosigue la crítica lévi-straussiana al historicismo de Sartre (con que concluye el *Pensamiento Salvaje*) pero también prefigura algo parecido a una antropología simétrica a la Latour. Esto pues la imagen de un pasado materializado y emplazado en unos espacios heterotópicos respecto del espacio global de la civilización moderna, no deja de recordar las reflexiones del mismo Lévi-Strauss sobre el churinga australiano, aquellos objetos sagrados de los arunta por los que se asegura la transmisión de una identidad individual de una generación a otra, y que en el contexto de una sociedad radicalmente orientada a la sincronía (los ancestros arunta por ejemplo no habitarían el pasado sino que un espacio geográfico sincrónicamente ancestral) habrían funcionado como una materialización residual de la diacronía. Heterotopía australiana pues, cosa y emplazamiento abierto a una heterocronía que, siguiendo al mismo Foucault, las vuelve análogas a esas heterotopías heterocrónicas modernas que son los archivos y los museos. Y como en el caso de las supervivencias tylorianas, cuyo caso paradigmático son las denostadas supersticiones, concentran e irradian en su excepcionalidad una potencia mágica (una potencia aurática diría Benjamin), potencia que Foucault no duda en llamar sagrada y que es la misma

que ordena el espacio moderno en una serie de distinciones que lo vuelven heterogéneo, y entre las que Foucault identifica la de público/privado o cultural/útil. Siguiendo esta lógica, podemos agregar como una oposición eminentemente moderna aquella que distingue entre un espacio estado-nacional y un espacio autóctono, tribal o indígena.¹

Y esto no sólo desde el punto de vista estrictamente etnológico, sino que también y sobre todo, jurídico-político, en especial después de la segunda guerra mundial y la evolución consecuente del derecho internacional, proceso definido por el surgimiento de organismos internacionales como la ONU y de declaraciones de derechos y convenciones de carácter internacional. En este contexto los pueblos indígenas se constituyeron en un sujeto de derecho a nivel internacional, lo suficientemente heterotópico respecto de las territorialidades y las ciudadanía nacionales modernas como para que, por ejemplo, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007 les reserve algo tan extravagante (para una ciudadanía liberal) como unos “derechos espirituales”... Se constituye así un “emplazamiento irreductible” (Foucault), es decir un reducto indígena, que si bien ya no funciona como el polo negativo del atraso y el primitivismo condenado o por superar, brilla en la actualidad con la “sorda sacralidad” del polo positivo, del reducto de todos aquellos valores por los que la modernidad se ha constituido mediante su negación. Nos referimos a la naturaleza, la comunidad y la religión, lo que explica el carácter espontáneamente ecológico, colectivista y sobre todo espiritual que este modelo heterotópico le asigna al sujeto indígena, vuelto así no sólo reducto sino que suerte de “reserva ética” de la humanidad (análoga y concomitante de esas otras heterotopías que son los parques y reservas naturales), y que de paso lo vuelve una suerte de patrimonio vivo de la humanidad a escala global.

Ahora bien, el hecho de que la heterotopía indígena o autóctona pueda funcionar como reducto patrimonial implica cierta forma específica de la economía-política con que estas heterotopías son manejadas. Esto

¹ En este sentido hay que tomar en cuenta que el despliegue de los imperios coloniales en el siglo XIX implicó que los pueblos indígenas o autóctonos dejaran de representar una diferencia o un antagonismo que hasta entonces había sido codificado en términos parejamente políticos mediante guerras, alianzas y tratados internacionales, y en lugar de ello los instaló en el espacio heterotópico y heterocrónico o bien de una edad de la humanidad más arcaica y en vías de extinción, es decir un pasado en el presente (una supervivencia), o bien de una diversidad cultural no menos vulnerable y condenada por el peso de la homogeneidad monocultural.

pues lo patrimonial, si bien responde a un emplazamiento heterotópico, en su trabajo de puesta en valor de singularidades invaluable, debe remitir a un espacio homogéneo de inscripción que permita la conmensurabilidad de estos invaluable por una misma razón patrimonial a nivel mundial (y aquí el término “razón” remite a su sentido matemático). El punto es que la suposición de un espacio homogéneo sosteniendo las heterotopías patrimoniales, si bien en una primera instancia parece contradictoria con la propuesta de Foucault, en una segunda mirada puede serlo menos y esto nuevamente debido a la sombra de la episteme estructuralista que aun tiñe el trabajo del Foucault de esos años. Volvamos a su texto y a su afirmación central: “no vivimos en un espacio homogéneo y vacío”, afirmación que remite tácitamente a la imagen del tiempo homogéneo y vacío de la modernidad capitalista.² Se trataría por el contrario de un espacio “cargado de cualidades”: “el espacio de nuestras percepciones primarias, el de nuestros sueños, el de nuestras pasiones conservan en ellos mismos cualidades que son *como* intrínsecas”. Pero aquí subrayo el “como” con que relativiza esa serie de cualidades, potencias y energías e incluso el “ellos mismos” de esos espacios. Lo anterior se entiende más adelante cuando explica que “vivimos al interior de un conjunto de relaciones que definen espacios irreductibles los unos a los otros y absolutamente no superponibles”. Vemos así que esas cualidades son sólo aparentemente intrínsecas a los espacios, pues como bien señala el credo estructuralista, el valor no es nunca efecto de los términos en sí mismos sino que de sus relaciones. En este mismo sentido se nos dice que estos espacios heterotópicos si bien son heterogéneos respecto de los demás emplazamientos,³ no dejan de ser funcionales a la totalidad del conjunto, como espacios de ilusión o bien como espacios de compensación. Se trata de una lectura de la heterotopía aún demasiado estructuralista o como diría Latour, aun demasiado moderna, es decir crítica (en un sentido que va de Kant a Marx), en la medida en que pretende develar tras la creencia en cualidades intrínsecas un sistema de relaciones (perceptivas, sociales o simbólicas) supuestamente más real. Desde esta perspectiva creer en cualidades

² Lukács nos recuerda que para Marx en el capitalismo el tiempo había sido rebajado al nivel del espacio, es decir a una extensión vacía y homogénea susceptible de ser amoblada de acontecimientos, pero sobre todo de ser cuantificada y vuelta medida del valor como tiempo promedio de trabajo humano.

³ Pues al tiempo que se relacionan con todos ellos, tienen la propiedad de “suspender, neutralizar o invertir” el orden general de este conjunto de relaciones.

intrínsecas sería como un “fetichismo de la heterotopía”. En lugar de ello Foucault parte oponiendo al modelo teológico de la localización, como al metafísico de la extensión, el modelo estructuralista (¿post-estructuralista?) del emplazamiento, es decir una modalidad de producción del valor de los espacios, por efecto de un “sistema de relaciones de vecindad entre puntos y elementos” descritos como “series, árboles, cuadrículas”. Series, árboles y cuadrículas que a su vez supondrán un espacio homogéneo sobre el cual desplegarse en tanto condiciones de la significación (es decir del valor simbólico) de todo espacio.

Bajo la afirmación de la irreductibilidad de la heterotopía aparece entonces, la sombra o al menos la sospecha de un espacio homogéneo de circulación de los valores (simbólicos o patrimoniales). Habrá que esperar unos nueve años, durante los que Foucault pasa de su momento arqueológico al genealógico, para encontrarse con una forma más radical de la irreductibilidad. Para ello nos centraremos en un momento muy preciso, aquel momento justo antes de que introdujera la muy trillada noción de biopolítica en su curso de 1976 “Defender la sociedad”, y en el que plantea la guerra como el modelo de lectura y análisis del poder. Como veremos esta guerra abre una brecha de irreductibilidad irrecuperable por el espacio de la conmensurabilidad humanista y patrimonial o por el de la totalidad simbólica.

Pero antes volvamos a las heterotopías y a sus rendimientos etnológicos. Como vimos, este concepto foucaultiano tiene el mérito de trazar líneas de simetría antropológica entre las sociedades modernas y las sociedades “otras”, pero no necesariamente a través de esas “heterotopías de crisis” que Foucault identifica con una suerte de universal cultural, sino más bien a través del problema ya señalado de la espacialización del tiempo o de la implicación heterocrónica de las heterotopías. Recordemos el caso específico de las bibliotecas y museos que Foucault describe como heterotopías “en las que el tiempo no cesa de acumularse y de encaramarse en la cumbre de sí mismo”, y su relación con heterotopías más exóticas como el churinga australiano en el que, como vimos, Lévi-Strauss reconocía una materialización de la diacronía. Ambos casos tienen en común no sólo el hecho de hacer del pasado en particular y del tiempo en general un punto en el espacio, sino que de replantear las líneas de causalidad que vinculan al tiempo y a la heterotopía.

Así y en lugar de entender el museo o el archivo como efectos del tiempo y sus acontecimientos, es decir, como espacios vacíos y homogéneos de recepción y acopio de acontecimientos vehiculados por un tiempo igualmente vacío y homogéneo, se trata de entender al tiempo

y a la historia como efectos del archivo. En palabras de Boris Groys “Lo históricamente nuevo, lo actual, lo vivo y lo real no puede diagnosticarse más que en relación a lo ‘muerto’, lo archivado, lo antiguo. Y esto significa que la función del archivo no puede consistir meramente en retratar o representar la historia, en conservar los recuerdos de la historia tal y como ésta ha tenido lugar en la ‘realidad’. Más bien es el archivo el que ofrece la condición previa para que pueda existir en absoluto algo así como la historia, pues sólo cuando el archivo está disponible puede llevarse a cabo esa comparación de lo nuevo con lo antiguo que produce la historia como tal”. El archivo y el churinga entonces como condiciones materiales y heterotópicas del tiempo y de la historia, pero las formas del tiempo y de la historia así producidos no van a ser las mismas, en la medida en que se trata de modos de producción histórico-temporales, o de economías heterotópicas o heterocrónicas diferentes.

Entramos ahora en el problema anunciado al inicio, de las relaciones disciplinarias entre antropología e historia. Podemos decir que desde sus orígenes formales a fines del siglo XIX, la antropología ha ensayado diferentes formas de aplanamiento espacial de la dimensión histórica. Vimos cómo en el caso de la escuela evolucionista esto ocurría mediante la localización en el espacio etnológico mundial de las distintas etapas evolutivas de la humanidad o en el difusionismo mediante la producción de mapas de circulación histórica de ideas, prácticas y artefactos. El surgimiento del particularismo histórico de Boas y el de las escuelas funcionalista y estructuralista en los años posteriores no hará más que reforzar este aplanamiento temporal mediante el eclipse ya señalado de la dimensión diacrónica a favor de una analítica principalmente sincrónica. En este contexto la antropología ha tejido distintas estrategias para dar cuenta de los acontecimientos, las transformaciones y las praxis en las sociedades no occidentales (frías al decir de Lévi-Strauss). No ha sido otra la vocación teórica de términos como los de transculturación y sincretismo, o el boom de los estudios sobre movimientos milenaristas de los años sesenta y setenta, o más tarde la referencia a la figura del mestizaje y la hibridación como metáforas de la cultura. Quizás uno de los más vistosos esfuerzos contemporáneos en este sentido, sea el del antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro con su postulado de las sociedades caníbales. Estas –en las que incluye con más o menos precisión a las sociedades amazónicas– se caracterizarían por un vacío estructural que las volcaría a la captación literal y figuradamente caníbal del otro en busca de una persistente alteración. Este apetito caníbal del otro puede ser leído como una estrategia caníbal de articulación de una

estructura sociocultural con ese otro que sería el acontecimiento. Esto implica la implementación por la sociedad caníbal de unos dispositivos y unos espacios consagrados a la captación y eventual exhibición de este Otro, heterotopías entonces, cargadas de las potencias auráticas que vehiculaban por ejemplo los nombres propios o los uniformes de militares captados por los caciques mapuche en el siglo XIX y que nos han permitido postular la existencia de unas formas mapuche del archivo o del museo, pero que, cómo lo adelantamos, implican o producen otras formas del tiempo y de la historia. Y aquí Viveiros de Castro es útil, pues plantea que en sociedades caníbales como la de los tupí del siglo XVII, la manducación caníbal del enemigo era parte de una dinámica más general y determinada por el carácter esencial de la venganza para la constitución de lo social. Y esto porque mediante la venganza, según Viveiros de Castro, los tupí se aseguraban la producción del tiempo, mediante la convergencia de la serie de recuerdos de las afrentas recibidas y la de las revanchas esperadas. Tiempo análogo al tiempo del don en el sentido de Marcel Mauss: tiempo ya no vacío, dado y homogéneo, sino que tiempo heterogéneo y construido políticamente.

Pero Viveiros de Castro tiende a reinstalar hasta cierto punto una lógica moderna de la heterotopía (es decir patrimonial) en la medida en que postula esta forma específica de producción del tiempo bajo el signo de una ontología y de una metafísica propiamente amazónica, reduciéndola así a un fenómeno cultural y en este sentido a un reducto de alteridad cultural emplazado en el espacio antropológico y global de una diversidad de cosmologías.

En cierta forma el Foucault del curso del 1976 viene a salvar a Viveiros de Castro de sí mismo, gracias a las implicaciones antropológicas de un tipo de discurso histórico que habría aparecido en Europa en el siglo XVII y que identifica como discurso histórico-político por oposición al jurídico-filosófico. Este discurso histórico-político se caracteriza por quitarle a la historia la pretensión de ser una narración objetiva y enunciada por el sujeto universal de los filósofos, haciendo de ella, por el contrario, un arma enunciada siempre desde un bando. Esto implica que a diferencia del discurso jurídico-filosófico, el histórico-político no supone un “afuera de la historia”, es decir un absoluto trascendental (como la providencia, la superioridad racial, el despliegue del Espíritu o de las fuerzas productivas) para explicar o justificar el resultado de las batallas y de los regímenes por ellas impuesto. El discurso histórico-político implica por lo tanto la afirmación de una diferencia ahora sí irreductible, la diferencia de la guerra que ruge o

resuena bajo el aparente silencio (o las melodías) de lo que desde el orden establecido se llama paz, ley, soberanía o estado de derecho.

Y Foucault ilustra el desarrollo de este tipo de discurso refiriéndose a la aparición –en el siglo XVIII– de un nuevo personaje conceptual, que vino a oponerse al salvaje, personaje predilecto de los filósofos del contrato social y de la soberanía. Se trata del bárbaro. En cierta forma el salvaje, desde Hobbes a Lévi-Strauss, ha constituido aquella heterotopía jurídico-filosófica que indica ni más ni menos que el momento fuera de la historia en que surge la sociedad y la cultura (por el contrato social en un caso o por el surgimiento del intercambio en otro) sobre el fondo de naturaleza del que se desmarca. En su lugar Foucault –siguiendo en esto la obra de Boulainvilliers– levanta al bárbaro como un sujeto eminentemente histórico, esto pues el bárbaro siempre aparece para quemar una civilización que ya existe. No hay afuera de la historia en el caso del bárbaro y la historia es siempre la historia de una guerra. Por lo tanto no hay plano común, ni humano ni natural que la trascienda. Así y pese a la tendencia de Viveiros de Castro a identificar sus tupís con una sociedad fría, o más bien con una sociedad para la cual la historia les ocurre a los otros, creemos que Foucault nos permite releerlos ya no como salvajes sino que como bárbaros, y esto justamente en virtud de la afirmación de una ausencia de plano común y trascendental respecto de la diferencia y el conflicto. Así por ejemplo, vemos cómo las hazañas guerreras de los tupís no se inscribían (a la manera historiográfica occidental) sobre el plano de un tiempo vacío y homogéneo. Esto pues con cada cautivo sacrificado, los guerreros ganaban un nuevo nombre, es decir acumulaban renombre sobre sus cuerpos, cuerpos que a su vez no eran menos contruidos que el tiempo que la venganza producía. Todo muy diferente a la función moderna del nombre propio sancionado por los archivos burocráticos, y que marca un segmento de ese tiempo dado, vacío y homogéneo, sobre el cual se van inscribiendo los acontecimientos que al final del día definen nuestro currículum o nuestro prontuario. En el caso de estas formas modernas del registro, tanto el tiempo como la identidad misma están remitiendo a un afuera de la historia, es decir de la política y de la guerra: el apellido y el cuerpo remiten a una identidad, como el tiempo, dada y dada biológicamente, es decir naturalmente.

Lo notable, es que de la mano de su bárbaro, Foucault nos permite acceder a una explicación ya no culturalista, metafísica u ontológica, sino que política de unas de las categorías antropológicas clave tras las tesis de Viveiros de Castro. Se trata de la noción de naturalismo, que toma de Philippe Descola, entendido como la forma cosmológica

propiamente occidental, caracterizada justamente por la asunción de un corte metafísico entre sociedad y naturaleza, por el cual la primera remitiría al ámbito de lo relativo y lo construido, mientras que la segunda lo haría al ámbito de lo absoluto y de lo dado. Y si fácilmente podemos reconocer en el salvaje un protagonista de esta forma cosmológica, en el bárbaro podremos reconocer el protagonista de una cosmología opuesta al naturalismo, y que Descola identifica como animismo. En ella sociedad y cultura, en lugar de oponerse, están en continuidad. Esto explica que en muchas de estas sociedades no occidentales no existan las muertes naturales, ni lo propiamente accidental, pues todo hecho posee una carga social, es decir, se enmarca en una red política de conflictos y negociaciones, de guerras y de dones que no involucran sólo a las personas, sino que también a cosas y animales.

Y así como Foucault dirá, invirtiendo a Clausewitz, que la política es la continuación de la guerra, el animista según Descola podría decir que la naturaleza es la continuación de la sociedad, lo que equivale a decir que ni en la soberanía ni en la naturaleza podremos encontrar un espacio exterior a la historia, entendida como afirmación material de una diferencia polémica irreductible. No es otra la idea maussiana del don como mecanismo de producción del vínculo social en una sociedad sin Estado. Esto, pues como lo explicó en su momento el antropólogo Marshall Sahlins con el Leviathan de Hobbes bajo los ojos, en las sociedades que él llama civilizaciones, es decir aquellas en que existe un dispositivo de gobierno que monopoliza el legítimo recurso a la violencia, la paz se asume como lo dado y la guerra como aquello que hay que declarar, es decir, construir. Mientras que en las que llama sociedades tribales (sin Estado ni monopolio de la violencia) la guerra sería lo dado, lo implícito, mientras que la paz sería algo a construir explícitamente mediante dones y tratados, o más bien dicho, mediante dones que funcionan como tratados.

En este marco vemos cómo naturalismo y animismo pueden ser explicados más allá de su reducción a formas cosmológicas y áreas culturales parejamente cartografiables, apareciendo, por el contrario, como efectos de ciertas configuraciones políticas en torno a la cuestión foucaultiana de la guerra y el poder. Desde esta perspectiva la asunción de un orden natural, dado y absoluto en el naturalismo, responde a la asunción política análoga de un orden soberano también asumido como dado, es decir naturalizado por el ocultamiento de la guerra y las violencias que lo constituyeron y que resuenan tras sus enunciados de paz y de derecho. La paz así naturalizada, es decir supuestamente dada, coincide con la naturaleza como soporte pre-

histórico y prepolítico de la historia y de la política, naturaleza que a su vez coincide con el postulado de un tiempo también dado, sobre el cual pueden venir a inscribirse los actos históricos y políticos que la contingencia humana iría produciendo (y de paso pueda constituir un referente cuantitativo para el establecimiento del valor de cambio en una economía mercantil). Por otro lado el animismo compartiría con el discurso histórico-político la puesta en cuestión de todo orden natural o naturalizado, es decir anterior a la brecha que instala la afirmación de la guerra como vínculo.

De esta forma quizás la posición de los actores indígenas o autóctonos que –al recordar su condición de colonizados– ponen en cuestión el orden soberano de los estado-naciones en que se hallan insertos, sea tan animista como histórico-política. Esto pues, este tipo de puesta en cuestión, implica una historización de su vínculo con estas sociedades y estos Estados mediante el recuerdo de la guerra que funda el vínculo y que por lo tanto en su persistencia expone la necesidad inextinguible de la negociación y de la alianza para producir la paz. Y esto sin referencia a un espacio trascendental o natural como soporte pre-político de su posicionamiento político. Pero el carácter patrimonial que marca actualmente la heterotopía indígena a nivel mundial, funciona justamente como un mecanismo de neutralización de esta forma animista, bárbara o histórico-política de la resistencia étnica (en su sentido foucaultiano, se entiende). Esto pues al volverse heterotopías patrimoniales, la multiplicidad de actores definidos por la categoría indígena, terminan alimentando las lógicas de gestión de una diversidad cultural más o menos abstracta, más o menos vulnerable, en lo que constituye una suerte de “población” ya no de individuos sino que de culturas.

En este contexto, la afirmación animista o histórico-política de una simetría política en torno a la insistencia de una guerra, quizás pueda ser entendida como una forma de resistencia de las heterotopías. Esto pues así dejan de ser sistemática o estructuralmente funcionales, es decir dejan de operar como esa suerte de heterogeneidad “débil” por la cual estaban destinadas a representar espacios ideales, ilusorios o utópicos en relación a los demás espacios de la sociedad. En su resistencia estas heterotopías instalarían, por el contrario, una heterogeneidad “fuerte”, en la medida en que plantea un quiebre o una brecha sobre el plano que funda tanto lo comunicable como lo commensurable. Y esta brecha no tiene por qué ser entendida bajo la forma negativa de un vacío. Pueden ser lugares demasiado llenos, tan llenos y cargados de singularidad o de historicidad (como el churinga o la reliquia) que el espacio deja de ser algo que los contiene y se transforma en el efecto

o en el campo irradiado por su heterogeneidad... algo como el carisma pastoral y nómada del profeta que aglutina y produce a la tribu en torno suyo, por oposición a los límites de la *polis* griega que fijan y encuadran un espacio para la definición del pueblo y el ejercicio del poder. Algo así dice Foucault en el curso de 1978 que siguió al *Defender la sociedad...* pero este ya es otro tema.

Solidaridad contractual, solidaridad orgánica. Aproximación histórica y antropológica¹

Soazik Kerneis

“Libertad, igualdad, fraternidad”. La solidaridad no aparece en la consigna de los revolucionarios de 1789. Esto no debe sorprendernos. Este término, recién surgido unos años antes, pertenece aún en 1789 al vocabulario de la técnica jurídica. Prueba de ello es la Enciclopedia de Diderot y d’Alembart: “la solidaridad es la calidad de una obligación en la que muchos deudores se encuentran obligados a pagar una suma dada en préstamo o debida, de manera que la deuda total es exigible a cada uno de ellos, sin que aquel en cuyo provecho ésta se ha contraído, esté obligado a perseguir a los otros, y a uno más que otros”.

En 1798, el término hace oficialmente su entrada en el Diccionario de la Academia, teniendo aún su acepción jurídica. Cincuenta años más tarde, derrotando la fraternidad, la solidaridad se ha convertido en una de las “ideas fuerza” de la democracia. Desde entonces, se desarrolla en el marco del Estado Nación para legitimar las instituciones del Estado de bienestar. Hoy en día, la solidaridad está en boca de todos y su uso es tan común que a menudo sentimos la necesidad de añadir un epíteto, solidaridad local, nacional e internacional... Cabe indicar que, como derivado semántico de la palabra “sólido”, el término apunta a un comportamiento que promueve el fortalecimiento de una comunidad. No obstante, se reconoce una paradoja entre la eclosión de estas nuevas solidaridades, múltiples e internacionales, y la dislocación, en el contexto del ultraliberalismo, de las estructuras colectivas de cooperación.

El concepto es importante y, sin duda, en él se encuentra un espacio de conocimiento fundamental para la comprensión de los fenómenos

¹ Traducido por María Paulina Pulido.

sociales de nuestra sociedad. Esta fue la opinión de Durkheim, para quien el derecho es el producto de solidaridades, cuyas raíces se hunden “en las entrañas de la sociedad”. Una opinión compartida por León Duguit –célebre jurista francés de finales del siglo XIX– que incluso propuso renunciar a la noción de derecho subjetivo para preferir el hecho social de solidaridad, sobre el cual se organiza el derecho objetivo que distribuye la función social de los individuos. El concepto es importante porque atañe no sólo a la organización mecánica de la sociedad, sino también a la representación que los individuos pueden tener de su sentido de pertenencia a un grupo determinado; se relaciona con lo que funda el “vivir juntos” y tal vez estamos aquí en presencia de una de estas heterotopías queridas de Michel Foucault.

Propongo reconsiderar el concepto considerándolo desde un punto de vista histórico y antropológico. El término en sí mismo –como hemos visto– es relativamente reciente. Pero su origen es romano, como es la técnica jurídica que designa. Primero, me detendré en la época de la antigua Roma, a causa de su herencia jurídica. Pero, también porque el Imperio Romano supone un contexto antiguo pero estructuralmente similar al que vivimos hoy en día: una formación política a gran escala, dedicada a reunir diversas culturas que difícilmente controla. Se intentará mostrar cómo, a partir de la noción de obligación solidaria, el Imperio Romano administró la contradicción entre el individualismo, que desarrollaba, y un mínimo indispensable de cohesión social, manejando dos tipos de solidaridad (I). Luego, voy a trazar la evolución semántica que condujo al auge de la palabra con el sentido que nosotros le conocemos, precisando su formación/surgimiento con respecto a términos próximos (II).

1. La solidaridad en Roma

Solidaridad deriva del latín *solidus* que dio origen a nuestra palabra “sólido” y que significa “compacto y firme como la tierra”. El término adquiere especificidad muy temprano en el lenguaje jurídico, con la obligación *in solidum*. El derecho romano creó la técnica jurídica de la solidaridad; previo a ello el término “solidaridad” no existía y la “solidez” jurídica se ejercía en derecho privado, no en el ámbito público y político².

² Cabe mencionar, no obstante, una excepción que proviene del ámbito monetario, cuya importancia ideológica es sabida, con la moneda nombrada por Constantino como *solidus* (D.9.3.5), la pieza de oro “macizo” cuyo

- La obligación *in solidum* contractual y penal

Es bien conocido el interés de los romanos por el derecho. Una pregunta que ellos se hicieron se refiere a la salvaguarda de los intereses del acreedor. Esta es la finalidad de la obligación *in solidum*, que Justiniano define como “en las obligaciones de este tipo, el todo (*solidum*) se debe a todos y cada uno de los estipulantes y cada uno de los prometedores está obligado al todo. Sin embargo, todas estas obligaciones recaen sobre una única cosa (*una res vertitur*): donde uno, recibiendo lo que se debe o pagándolo, extingue la obligación y destruye el vínculo para los demás”. La característica de estas obligaciones es que cada uno de los contratantes se compromete por el todo, formando un *solidum*, un “todo compacto”, la situación entonces creada no es una “solidaridad, sino una “solidez” (*soliditas*)³.

Cuando está establecida en beneficio de varios acreedores, la solidaridad se llama activa; cuando obliga a varias personas, es pasiva. Si la solidaridad activa desapareció rápidamente, la solidaridad pasiva, surgida con las estipulaciones, se extiende a otros ámbitos: depósito, mandato y comodato, esto es, préstamo de uso. Como siempre en Roma, no existe entre los jurisconsultos la voluntad de hacer una construcción dogmática, sólo el deseo de responder de manera pragmática ante situaciones concretas, que les parecen merecedoras de protección. Esto explica la inexistencia de un régimen único de obligación *in solidum*, sino que muchas maneras de articular la solidaridad en función de los intereses en juego. Un marco general amplio, el *insolidum teneri*, con diferentes modalidades de aplicación según los ámbitos de intervención.

No existe entre los libros de derecho romano un título consagrado a la solidaridad delictual. Algunos textos, sin embargo, indican que los co-infractores están obligados por el todo (*in solidum*). Cuando el delito ha sido cometido por varios coautores o cómplices, la regla es que la acción penal civil, la *actio furti* por ejemplo, es otorgada por el todo *in solidum*. Pero, ¿qué debe entenderse de esta regla? En materia penal, la víctima no tendrá que elegir entre los delincuentes: después de accionar en contra de uno, puede accionar en contra de otro. Hay

título, el peso y, por consiguiente su valor absoluto se mantienen invariables, esta moneda es entonces fiable, “sólida”, pero que terminará en nuestro más moderno “céntimo”.

³ CJ 4.52.2. Una forma derivada, *solidamentum*, designa armazón; *solidamentum* y su sinónimo *firmamentum* serán utilizados por la teología cristiana, el segundo designará el cielo en tanto es el soporte de los astros, “el firmamento”.

tantas acciones como sanciones pueden ser impuestas y ejecutadas y como autores de un mismo delito. Cada autor deberá ejecutar la pena y la víctima será indemnizada cuantas veces haya personas que le hayan causado un mismo perjuicio. Así opera la acción por robo, con el ejemplo clásico de varias personas que unen fuerzas para robar un caballo. En este caso, todos deben ser declarados culpables de robo, hay una multitud de robos, cada participante se reputa como autor individual de un acto delictual. Del mismo modo, si el autor ha dañado a varias personas a través de su acción, debe pagar la multa a cada una de las personas lesionadas por su actividad criminal. El pago de la multa a una de las víctimas no tiene por consecuencia liberar al delincuente respecto de las otras personas que haya lesionado.

El pago de la multa es calificado por el derecho romano como *obligatio in solidum*, sin embargo, se constata una gran diferencia con lo que constituye el carácter esencial de la obligación *in solidum*, tal como se configura en materia contractual, esto es, el hecho de que la cosa debida deba ser íntegramente pagada, pero sólo una vez. En este caso, tenemos una obligación acumulativa y sucesiva, en la que cada deudor, paga sucesivamente la deuda en su totalidad. Esto refleja la naturaleza represiva de la acción penal en el derecho romano clásico. La pena asignada a las acciones penales se dirige principalmente a castigar a los culpables del acto ilegal cometido.

Es común decir que este cúmulo de penas –llamada solidaridad acumulativa– es un remanente de la antigua venganza practicada en los orígenes de Roma. La estructura básica fue entonces la familia, la *gens*, al seno de la cual la solidaridad familiar es la regla. El individuo no existe, cualquier ataque contra un miembro de un grupo de parentesco incumbe al grupo en su conjunto. Por lo tanto, es deber de cada uno de los parientes tomar venganza, la que afecta a todo el clan al que pertenece el ofensor.

No obstante lo anterior, nos parece que si el ejemplo de la solidaridad familiar pudo inspirar a los jurisconsultos, no es en el ámbito penal que esto se recoge a través de la técnica de la obligación acumulativa, dado que precisamente en este caso no existe solidaridad de grupo, en la que uno está obligado a pagar por los otros. Es en materia contractual, en la que cada contratante se obliga por el todo, el conjunto formando un *solidum*, un “todo compacto”, una “solidez” (*soliditas*). Se reproduce entonces en el contrato, aquello que es la fuerza, la solidez, de las sociedades de clanes, el hecho de que los miembros de un clan están firmemente soldados, unidos para bien o para mal, “todos para uno y uno para todos”. Es significativo, innegablemente, que en la *res publica* de los jurisconsultos, esta solidaridad aparezca

de manera más manifiesta en materia contractual. Cuando se requirió garantizar la obligación contractual y evitar los efectos negativos de las acciones penales, se recurre al modelo de solidaridad familiar que se reproduce en beneficio del acreedor, una solidaridad natural, orgánica. Esta imagen de la sociedad, de una cohesión orgánica, se encuentra también a nivel político, con reverberaciones menores.

- *Corpus rei publicæ*, una cohesión puramente orgánica

En el inicio de la República, en el año 450 A.C., Roma sufre una gran revuelta. La plebe, masa desorganizada del pueblo, cansada de la arrogancia de los patricios, busca la secesión. Varios emisarios son enviados para tratar de razonar con ella. Uno de los discursos pronunciados en esta ocasión se hace célebre, es aquel de Menenius Agrippa, quién propone entender la cohesión social sobre la base de la imagen corporal. Roma es como un cuerpo con sus diferentes partes: cabeza, extremidades y estómago. Naturalmente los miembros –manos y pies– deben obedecer a la cabeza: la “plebe” –en el sentido original la “masa” (*to plethos*, una palabra griega utilizada en Roma)– debe obedecer a los patricios, como Menenius. La cohesión social es “orgánica”, no requiere ser justificada o discutida, es “natural”, se asume que es la manifestación de una “ley” de la naturaleza⁴.

De hecho, las expresiones *rei corpus publicæ*, *corpus civitatis*, se reiteran varias veces. Para los romanos, la *respublica* y la *civitas* son organizaciones políticas determinadas por reglas de derecho. Del mismo modo que el cuerpo humano se estructura, la arquitectura de estos cuerpos sociales es regulada y es por ello que se opone a los regímenes en que predomina la arbitrariedad, como la tiranía. Pero estas reglas determinan el lugar de cada uno en el seno del cuerpo político. Ellas no implican una redistribución de la riqueza, la solidaridad ciudadana no proviene de la Ciudad.

La idea de que existe entre todos los miembros de una sociedad determinada una estrecha relación de mutua dependencia, fue reconocida por los estoicos. Sabemos de su influencia en el pensamiento de Cicerón. Según él, la sociedad humana se presenta bajo la forma de tres círculos ligados por obligaciones que los unen, hoy hablamos de círculos de solidaridad. El primero es aquel que une un individuo a su familia; el segundo, el que une a un *bonus vir* a otros *boni viri*; el tercero, aquel que define las obligaciones de los ciudadanos con

⁴ Un tipo de justificación que hoy se podría encontrar en el ámbito de las “leyes” económicas y de su supuesta armonía.

respecto a su Ciudad. Si la pertenencia a la Ciudad es, por cierto, importante porque es aquí donde el vínculo social es más fuerte y noble, es a propósito del segundo círculo, el que reúne a los hombres buenos, que Cicerón emplea el término “solidez”. Es entre los hombres de bien, a causa de la amistad que los une, que existe la solidaridad como la entendemos hoy, aquella que, según Cicerón, los animará a otorgarse mutuamente préstamos de dinero gratuitos o con una baja tasa de interés, por ejemplo. La arrogancia de los nobles impide toda solidaridad efectiva con el pueblo.

De hecho, la Ciudad romana no desarrolló instituciones de asistencia. No interviene aún –o muy poco– en el suministro y la distribución de los alimentos a la plebe. Al igual que muchas ciudades antiguas, Roma practicó la filantropía. Es a través de la generosidad de un particular, en beneficio de su ciudad y no por vía fiscal, que la fortuna de los ricos es en parte redistribuida a los pobres.

Esta cohesión mediante asistencia desigual, sin embargo, no es única. Muy temprano, la plebe desarrolló estructuras de solidaridad horizontales que presuponen la agrupación en colegios. *Collegium* significa aquellos que tienen en común una *lex*. El colegio es una asociación regida por una norma particular. Los miembros de un colegio no se llaman *collegae*, sino *sodales*, como los compañeros de los antiguos colegios religiosos. La agrupación en colegios permite, como se puede constatar, superar la falta de asistencia cívica. Organizada en torno al culto de una divinidad protectora o de una profesión, estas asociaciones, como los gremios medievales o, más tarde, mutualidades de trabajadores, organizan funerales dignos para los difuntos, así como banquetes en fechas determinadas, velando por los intereses materiales de sus miembros, auxiliándolos en caso de pobreza extrema o enfermedad.

Bajo el Imperio, los colegios suscitan la desconfianza del Príncipe y se desarrolla la tendencia de imponerles misiones, podría decirse, de servicio público⁵. En los siglos IV y V, los “colegios” (*collegia*) autorizados evolucionan a “cuerpos” (*corpus*). La diferencia es de tamaño. El *collegium*, incluso autorizado y controlado por el poder, se mantiene como una asociación creada entre voluntarios que adhieren a una “regla común”. Por su parte, el *corpus*, una vez más, pone el acento

⁵ Sobre el Estado de los siglos IV y V, A.H.M. Jones, *The later Roman Empire, 284-602: A social, economic and administrative survey, I-II*, Oxford, Basil-Blackwell, 1964.

sobre la unión natural de sus “miembros”, que forman un todo similar al “cuerpo” físico. La cohesión orgánica prevalece sobre la cohesión contractual. Los grupos profesionales ya no son asociaciones voluntarias, en lo sucesivo constituyen “corporaciones” obligatorias, puesto que aseguran el servicio de suministro vital de las grandes ciudades o de unidades fiscales.

Al mismo tiempo se desarrolla un discurso de benevolencia imperial. El Emperador quiere ser el gran filántropo, el *Pater* de todos sus súbditos, el gran justiciero, pródigo en indulgencia, protector de los débiles, de la viuda, del huérfano. Este discurso se ve reforzado en los siglos IV y V por el discurso cristiano del poder. Entonces el emperador se preocupa del bienestar social, más que de la solidaridad. Los obispos, que reciben sus donaciones y aquellas de algunos piadosos notables, deben desplegar su acción a través de la distribución de alimentos a los pobres.

Algunas corrientes pietistas y monásticas van más allá creando establecimientos para los enfermos y los pobres, primero en Oriente, luego en Occidente⁶. No se invoca en estos casos una obligación solidaria, sino la “caridad”, a la vez gracia y amor que mueve a la “benevolencia”, no sólo para las personas “más honorables” (*honestiores*), sino, incluso y por sobre todo, para los débiles. Si existe solidaridad, esta es desigual.

El discurso imperial exalta una “cohesión orgánica” organizada por el Estado. Hay una suerte de correspondencia entre la ley social “natural” que organiza –o debería organizar.– la sociedad humana y las leyes físicas que organizan el mundo. Pero esta afirmación naturalista es hecha a expensas de la “solidaridad” original, contractual y voluntaria: ¿qué objeto puede tener el deseo de ser unidos, si la unión es natural, orgánica? Las voluntades que pudieren manifestarse diferentes a aquella de la cabeza del cuerpo social, sólo pueden ser “enfermedades”, elementos cancerígenos que el poder deberá operar quirúrgicamente. La solidaridad, si debemos llamarla aún de ese modo,

⁶ En el año 369, es fundado en las cercanías de Sebasté/Sivas el primer establecimiento para enfermos y pobres, “otra ciudad, a las puertas de la ciudad”, como constata un contemporáneo: poco después, una creación similar a Cesarea/Kayseri es obra de Basilio, uno de los padres de la Iglesia oriental, el ejemplo es seguido en Constantinopla, antes de ser replicado en todo Oriente, luego en Occidente, a medida que se desarrollan los primeros movimientos monásticos.

funciona únicamente con una estructura centralizada, realizando una muy desigual distribución en beneficio de sujetos determinados.

Más la “cohesión orgánica” se fortalece, más se debilita la solidaridad concreta. Y conocemos cómo el Imperio, finalmente, será derrotado por comunidades tribales que gravitaban en torno a sus fronteras, sociedades que, por su parte, estaban organizadas en torno a una solidaridad real. Son estas “naciones” las que prevalecerán, poniendo en primer plano la solidaridad familiar, mientras que la defensa de los débiles, de las personas sin familia, se convertirá en una tarea de la Iglesia, en particular, a cargo de los obispos –al menos de los más conscientes de ellos–. Sobre la base de este compromiso entre la solidaridad familiar, la caridad cristiana y el poder limitado, nacerían los Estados Nación europeos.

2. De solidez a solidaridad, evolución de las palabras y su significado

Abordemos en primer lugar el vocabulario de la solidaridad, el término mismo y su proximidad semántica. Veremos que se ha convertido en una de las ideas fundamentales de la democracia, un verdadero principio de la acción política, una teoría social basada en el contrato.

- Solidaridad y su proximidad semántica

En la temprana Edad Media, el significado técnico jurídico se desvanece temporalmente con la simplificación/vulgarización del derecho. Pero el feudalismo meridional, particularmente en Cataluña, se apodera del término *solidus* para designar el vasallo feudal que debe a su señor una fidelidad “completa” y “firme”. El tributo que le presta es denominado como él, “solido”, y se designa el vínculo creado con el término técnico *solidancia*, de cierta manera una “solidificación” de la relación de vasallaje. Por su parte, el verbo *solidare*, en francés antiguo “soldar”, toma el significado de “asegurar, confirmar por juramento”⁷. No es indiferente constatar que “soldar/ prestar juramento”, tendrá desde la Edad Media entre los herreros un paralelo concreto “soldar”, hacer un todo “sólido” de dos piezas de metal mediante una “soldadura”.

⁷ El término se distinguía en esa época de nuestro actual “saldar/pagar”, retribuir en dinero, que se decía “sobornar”, un derivado de *solidus/céntimo*, que junto a otros dos, “soldea/saldo” y “sobornado/soldado”, evolucionaron a su manera.

Otra forma medieval, que no tendrá un desarrollo aparente, debe ser mencionada. Desde el fin del Imperio Romano, la palabra griega *syndicos*, que designa a aquel que va a “juicio con” un litigante, se ha extendido en el mundo latino como sinónimo de *defensor civitatis*. Lo notable es que con frecuencia se trata del obispo, encargado de remediar los fracasos de la protección imperial. Difundido en la Edad Media, comienza a designar a los representantes de ciudades y pueblos, los síndicos, la función es denominada en el siglo XV “sindicato”. Vemos entonces expandirse el uso de la forma sinónima y parcialmente homófona; la pronunciación meridional de *sindico*, *sou(n)dic*, es latinizada *sol(i)dicus*, a veces *solidanus*, que remite al carácter solidario de las comunidades representadas. Los términos “sindicato” y “sólido” son, entonces, próximos.

Durante este tiempo, la solidaridad jurídica, nuevamente utilizada con el renacimiento del derecho erudito, continúa en la senda de la tecnificación, dando origen en el siglo XV al adjetivo “solidario”. El término “solidaridad” le seguirá, a comienzos del siglo XVIII, y el Código Civil de 1804 lo hará oficial mediante una enumeración, en el capítulo consagrado a las obligaciones, de diversos casos de solidaridad entre acreedores y deudores.

En ese mismo periodo, “sindicar” y “sindicarse” surgen para designar la agrupación de miembros de un oficio. A mediados de siglo, el término “solidaridad” comienza a distanciarse del derecho para adoptar un sentido figurado, cuyo uso se propaga a lo largo del siglo XIX, mientras que “sindicato”, pasa de la función de síndico a agrupación de “sindicados”. Pierre-Joseph Proudhon, inspirador de generaciones de obreros mutualistas y sindicalistas, usa el verbo “solidarizar” e incluso la palabra “insolidario”. Ahora, solidaridad y sindicato avanzan juntos, con el arma sindical por excelencia, la huelga⁸.

De este modo, desde el siglo XIX, la solidaridad, en línea con su pasado jurídico romano, expresa la unión de piezas distintas en un todo compacto y por ello firme, “sólido”, pero a diferencia de la “solidez”,

⁸ El término huelga, debe indicarse brevemente, sustituyó con anterioridad al siglo XIX el término medieval, venido de los tejedores y tintoreros de Flandes, taquean/take hand, “tomar(se) de la mano”, que designaba de una manera más amplia a una conjuración obrera. Huelga marca la influencia, entre los compañeros, de la práctica de los estibadores parisinos, que cuando se negaban a trabajar, “se mantenían en Grève”, en la plaza de ese nombre, en el emplazamiento actual del Hotel de Ville (antiguo hotel del gremio de los comerciantes), en París donde se hacían las contrataciones.

que se aplica a los objetos, la “solidaridad” se refiere a los seres humanos. Ella implica un proceso consciente, una voluntad de ser parte del “todo”, de lo “sólido”, que conlleva la igualdad de sus partes: no existe un *dominus* de los otros en el *in solidum*. Una nueva vía de desarrollo surge entonces para el concepto de solidaridad.

- La teorización de la solidaridad

En los comienzos del siglo XIX, el término es reinventado. Simond de Sismondi lo introduce en el vocabulario filosófico, social y económico; pero, sobre todo, el pre-socialista Pierre Leroux, quien se apodera de él. Así, no duda en declarar en 1841: “He sido el primero en tomar prestado de los abogados el término solidaridad para introducirlo en la filosofía, es decir, en mi opinión, en la religión. Quise reemplazar la caridad cristiana por la solidaridad humana”⁹. La solidaridad aparece en diversos contextos, entre sociólogos (Durkheim, Comte), entre filósofos políticos (Fouillée) y entre economistas (C. Gide). Pero fundamentalmente, este término prevalece en política. Su éxito obedece a diferentes razones. Los conflictos de clase, el endurecimiento de la batalla anticlerical, hacen delicada la invocación de la fraternidad. La solidaridad, sin embargo, reconoce diversas fuentes, incluso se apoya en los últimos descubrimientos científicos de Pasteur: la microbiología muestra la solidaridad entre organismos vivos.

Un nombre se destaca particularmente en el contexto del auge de la solidaridad: León Victor Auguste Bourgeois (1851- 1925)¹⁰. Elegido diputado radical en Marne, se dedicó a la política, ocupó varios puestos como ministro, luego fue presidente del Senado (1920-1923). También es conocido como uno de los padres de la Sociedad de Naciones, por la que obtuvo el Premio Nobel de la Paz en 1920. Echemos un vistazo a la gran obra de este erudito –destacado franco masón–, una doctrina social radicalista que expone en tres obras: una recopilación de artículos titulada “Solidaridad”, “Esbozo de una filosofía de la solidaridad” y “Aplicaciones sociales de solidaridad”.

¿Qué significado tuvo el término Solidaridad para León Bourgeois? Para él, no se trata sólo de “la responsabilidad mutua que surge entre dos o más personas”, como la define Littré en 1877, esto es, tal como

⁹ P. Leroux, *Anthologie des œuvres de Pierre Leroux*, 1977.

¹⁰ J. Mièvre, “Le solidarisme de Léon Bourgeois”, *Cahiers de la Méditerranée*, vol. 63, Villes et solidarités, 2001.

la entendían, de manera más general, diccionarios y enciclopedias de la época, “lazo fraternal que obliga a todos los seres humanos entre sí”, conllevando “un deber de asistir a aquellos de nuestros semejantes que padecen el infortunio”.

La idea fundamental de León Bourgeois es la de deuda social: “El hombre no se convierte en deudor de sus contemporáneos, únicamente con el transcurso de su vida; desde el nacimiento está obligado. El hombre nace deudor de la asociación humana...”. Por una especie de “cuasi contrato social”, cada uno de nosotros, dado que en la infancia fue alimentado y educado, es tributario de una “doble deuda social”, que debe luego pagar. Así, a la Declaración de Derechos, debe añadirse la Declaración de Deberes, dado que debe reembolsar mediante su trabajo la deuda que tiene sobre sí. Más aún, la extinción de esta deuda no es suficiente: de acuerdo con León Bourgeois, debe también agregarse el deber de toda persona de contribuir mediante su trabajo al progreso humano. Este es el precio que el hombre debe pagar para considerarse solidario para con la sociedad, estar verdaderamente integrado, socializado. Por último, hay que sustituir el lema republicano, por la fórmula “Solidaridad, Justicia, Libertad”.

Las aplicaciones sociales de esta “deuda social” son, en primer lugar, la educación gratuita, pues para León Bourgeois, que debe recordarse fue ministro de Instrucción Pública entre 1890 y 1892, es la Educación la creadora del ser social. También, un mínimo de existencia garantizado (un dividendo universal) y un seguro contra todo riesgo de la vida sobre una base mutualista. Según León Bourgeois, es necesario implementar esta solidaridad a escala internacional, es con este fin que crea la Sociedad de las Naciones, de la que será su primer presidente.

- Aplicaciones de Solidaridad

La doctrina adquiere un éxito inmediato. La solidaridad se instala en el contexto jurídico nacional, y ejerce una influencia decisiva en el desarrollo del derecho y de las instituciones públicas. Rápidamente promovido al rango de principio fundamental de la sociedad y de la República, es a ella que la legislatura se remite de manera preferente, cada vez que debe justificar la necesidad de su intervención, y también para legitimar la naturaleza de las medidas o el contenido de los derechos y obligaciones que consagra. Bajo su auspicio, en unas pocas décadas, asistimos a una transformación del derecho público francés: revisión completa de las normas que rigen el sistema de asistencia, la ayuda a los más pobres se impone como una obligación de la comunidad y un derecho para sus beneficiarios. Su ámbito de aplicación

se extiende a niños, enfermos, ancianos, discapacitados, familias numerosas. Multiplicación de prestaciones otorgadas por los servicios públicos, introducción de la progresividad en el sistema tributario, socialización de las consecuencias perjudiciales de ciertos riesgos inherentes a la vida de la sociedad. Una de sus aplicaciones más significativas es la Seguridad Social, la que constituye, según lo expresa el propio legislador, un sistema integral de garantía, cuya “organización se basa en el principio de solidaridad nacional”.

La solidaridad se encontrará, en lo sucesivo, en el centro del discurso político, como una prescripción, el deber de solidaridad, y como una técnica, la socialización del riesgo que opera mediante la asistencia pública o los seguros. Ella anima la acción de la legislatura, justificando sus reformas, mientras que, al mismo tiempo, sirve como herramienta, como mecanismo de inducción, mediante la mutualización de los riesgos, a una redistribución de la riqueza.

Consagrado en el preámbulo de la Constitución de 1946, que proclama la solidaridad de todos los franceses ante las cargas resultantes de los desastres nacionales, tenido en cuenta por el juez constitucional, que la menciona en varias ocasiones, e invocada por el legislador como fundamento directo de sus intervenciones, el principio de solidaridad está presente en el panorama jurídico francés. ¿Qué debemos entender hoy por solidaridad? ¿Una simple técnica o un principio de acción política? Permítanos, a modo de conclusión, y en clave pesimista: en el entorno actual de ultraliberalismo dominante, nada encontramos de este principio, ya sea la solidaridad orgánica o contractual.

La solidaridad como principio del derecho. Una aproximación histórico-teórica al origen del concepto

María Angélica Figueroa

El tema de esta exposición está referido a lo que llamamos en derecho a un principio, en el sentido de un concepto idea o valor con relevancia jurídica, cuyo contenido subyace y determina la estructura y el contenido de las normas jurídicas positivas. En este sentido, o vistos desde esta perspectiva, los principios se conducen como conectores entre la normatividad y las decisiones conscientes o inconscientes que asume una sociedad determinada, y por tanto dan cuenta de los cambios valóricos que se producen históricamente en la evolución de una cultura.

Que una idea o que la valoración social de un hecho o conjunto de hechos se conviertan en un principio de derecho tiene enorme importancia práctica, pensemos solamente en las implicancias de la aparición y de la aceptación del principio de igualdad o de libertad y el proceso de cambios que a partir de ellos se iniciaron dentro de la cultura y del derecho occidentales, y lo que es más importante, el progresivo efecto de transformación que operaron desde su aparición sobre la realidad social regida por el derecho. Estos procesos, que nos aproximan al fenómeno de la historicidad del derecho, dejan en claro que también es importante determinar cuáles fueron los factores que produjeron la aparición de un principio jurídico, en tanto ello facilita la percepción del cambio que éste haya producido en la realidad del derecho. También importa para el objeto de comprobar la evolución y los efectos que produce la inserción de ese principio en un sistema jurídico concreto.

En el tema que nos convoca, la solidaridad, estamos precisamente frente a un concepto o idea que lentamente se ha introducido en el derecho occidental, pretendiendo modificar o incluso sustituir conceptos básicos de la tradición jurídica occidental, tanto en el ámbito del

derecho civil privado como en el derecho público, y en especial en el derecho constitucional. Una de las innovaciones de mayor importancia la constituye la incorporación de la noción de derecho subjetivo que constituye hasta hoy la base del derecho privado codificado y también es parte fundamental del derecho público occidental a partir del siglo XVIII. Las críticas surgidas a partir del siglo XIX en relación a la naturaleza de los derechos humanos en la calidad de derechos subjetivos, condujo a la doctrina jurídica a calificar de individualistas las bases del derecho que sirven de sustento a los sistemas jurídicos occidentales, en contraposición al concepto de un orden jurídico objetivo, el cual estaría determinado por criterios de carácter predominantemente social, económico o político. Como consecuencia de esto, parte importante de la evolución del derecho público y privado, desde el siglo XX en adelante, representa modificaciones derivadas de una limitación de determinados derechos subjetivos, como es el caso de la propiedad.

Sobre el significado con el cual vamos a trabajar sobre el concepto de solidaridad, me ha parecido conveniente en esta exposición referirme previamente a la forma en que la expresión se ha integrado al derecho, en consideración a la complejidad que ha ido alcanzando el término en su trayecto histórico, antes de aventurar una definición válida en el ámbito de lo jurídico. Ello en parte porque la Academia de la Lengua define en su diccionario escuetamente, solidaridad como “adhesión circunstancial a la causa, empresa, u opinión de otros” y por tanto su contenido parece insuficiente para comprender las implicancias que la introducción del término ha causado en el derecho. Tampoco es en esta oportunidad nuestro objetivo referirnos a su significado en el ámbito de las obligaciones solidarias. Finalmente, también es necesario aclarar que el concepto de solidaridad al que pretendemos referirnos en esta comunicación tampoco tiene relación con el significado que se ha ido integrando a esa expresión como parte del proceso histórico en el ámbito de la economía y de la historia social, y que, por diversas distorsiones en su uso, dificulta su comprensión unívoca en el ámbito del derecho, pues se lo ha utilizado con un sentido paternalista o benefactor en relación a las funciones del Estado social, y en las que el término es usado con una carencia de generalidad y horizontalidad en las obligaciones de los sujetos implicados en las relaciones jurídicas comprometidas.

El tema sobre cómo surgió históricamente una fundamentación teórica respecto del concepto de solidaridad en el derecho europeo del siglo XIX, en contraposición a una individualista, está referida a la contraposición con la idea de derechos subjetivos, lo que nos lleva

a remontarnos a las transformaciones de la teoría del derecho producidas por la filosofía racionalista de los siglos XVII y XVIII. Recordemos que esa filosofía jurídica trabajó con un método apriorístico con la finalidad de descubrir las leyes lógicas que de acuerdo a la racionalidad humana debían regir la conducta humana, las que debían servir como fundamento del contenido del derecho positivo. En esta tarea prescinde conscientemente y voluntariamente de la realidad concreta, para así poder establecer las formas de comportamiento y de relación social; en definitiva, el derecho racionalmente correspondiente a la naturaleza racional del ser humano.

Esta posición difiere profundamente del derecho anterior a la modernidad, el que tenía por objetivo único regular la realidad tal como ella existía; así, los derechos que las normas asignaban a cada uno dependían de la situación concreta que cada persona real ocupaba dentro de la sociedad. Dar a cada uno lo suyo, en el mundo jurídico romano o medieval, significaba adjudicar a cada uno de acuerdo a su estatuto de derechos, los que distaban bastante de una igualdad material.

El carácter apriorístico de la doctrina racionalista, entre otras muchas modificaciones que introdujo al derecho occidental, modificó el concepto de sujeto de derecho; en tanto al trabajar con presupuestos sobre bases netamente especulativas y prescindentes de una base positiva empírica, postula la idea de ser humano en abstracto como sujeto de derecho, y en relación a éste, la idea de derechos subjetivos, esto es de potestades o atribuciones imputables a éste¹.

Es importante tener presente que es en base al concepto de derechos subjetivos inspirados por la doctrina jurídica jusracionalista como se definen los derechos en la codificación racionalista que se inicia en Europa a mediados del siglo XVIII. Pero no solo el movimiento codificador adoptará la concepción de los derechos subjetivos, ella estará también en la base teórica inicial de la concepción política del racionalismo, fundando la teoría del pacto social, basada en la ficción jurídica de derechos inherentes al hombre, esto es, de libertad, igualdad y derecho a los bienes necesarios para la mantención de su vida; derechos que por tanto aparecen consignados con esta fundamentación subjetiva, en las primeras declaraciones de derechos del hombre producidos por el temprano constitucionalismo.

¹ Al respecto cabe recordar la discusión habida en torno a la idea de Ihering sobre si el derecho subjetivo constituye un interés jurídicamente protegido, en contraposición a la idea de que éste consiste en facultades o atribuciones.

Habría que aclarar sí que aquellos ilustrados que dan especial importancia al derecho de igualdad, ya en el siglo XVIII sustentarán ideas cercanas a una noción de solidaridad. Tal es el caso de Rousseau y de Condorcet (de Lucas 1994, 18), que logró introducir en el proyecto de constitución francesa de 1792 la idea de solidaridad en los términos de: “Les secours public sont une dette sacré de la société. Et cet à la loi d’ en determiner l’etendu et l’application”. También se incluye entre estos ilustrados precursores de la idea de solidaridad a Thomas Payne por expresiones contenidas en su texto *Rights of Man* (Fernandez 2012, 143). Respecto de Rousseau, es interesante analizar las especulaciones y diferencias que él plantea acerca del derecho de propiedad y en especial sobre los límites al derecho sucesorio, distinguiendo el que éste pueda mantenerse legítimamente, dependiendo de las condiciones económicas y de la posibilidad del reparto de bienes en cada sociedad concreta (Solari 1946, 176).

Debemos agregar junto a las anteriores ideas, que es parte fundamental de la doctrina racionalista el concepto de sistema jurídico, extraído de la idea de sistema de las matemáticas, noción que es importante para el análisis del principio de solidaridad. La sistemática implícita en la idea de la codificación, tiende a cerrar todo el conjunto normativo positivo, creado en forma armónica y no contradictoria, en torno a esta idea de la titularidad de los derechos concebidos como potestades o atributos del sujeto de derecho, igual y libre².

La idea de sistema jurídico es definida por el filósofo y matemático alemán Christian Wolff, en el siglo XVIII, en los siguientes términos: “existe un invariable vínculo de todos los derechos y obligaciones entre sí de modo que los unos pueden deducirse de los otros a través de un hilo continuo de raciocinio y de modo que las verdades constituyen entre sí una estructura de conexiones, todo lo cual se llama sistema”. A partir de la noción de sistema, la teoría racionalista, en su argumentación lógica, concluirá por constituir los derechos del hombre como los criterios de pertenencia de una norma al sistema jurídico³.

² “Es en el transcurso de los tiempos modernos que la idea del derecho subjetivo tomó sentido.”

³ Sobre la importancia de Wolff en la concepción de la sistemática racionalista dice Wiaecker (2000, 296): “Su exposición elimina todo elemento inductivo o empírico, infiriendo rigurosamente todos los preceptos de derecho natural, hasta en los más ínfimos detalles, mediante una ininterrumpida deducción de axiomas. Todo principio singular está, pues, derivado en un avance estrictamente lógico de los últimos principios superiores y, con ello, correspondese con la exactitud de la demostración geométrica que se alcanza por la lógica argumentación “per

Por tanto la coherencia formal y material pasarán a ser distintivas del carácter que adquieren los ordenamientos jurídicos generados por la técnica de la codificación y del constitucionalismo racionalista desde la segunda mitad del siglo XVIII y durante el XIX.

De la concepción de sociedad política y de Estado desarrollada por la teoría racionalista, derivan las funciones que debe cumplir el Estado, en relación a los derechos de los integrantes del cuerpo social, y ellos se entienden fundamentalmente como las de proteger el ejercicio de las diversas formas de la libertad. Claramente se expresa esta idea en el texto de Locke extraído del Tratado del Gobierno Civil. En él aparece clara la vinculación entre los derechos naturales del hombre, de ese hombre en abstracto propio del idealismo platónico que fundamenta la teoría del conocimiento utilizada por el racionalismo, con los fines del Estado, en las que éste, nacido como expresión del pacto consentido por los integrantes del cuerpo social, tiene por fines el de cumplir el papel de protector del libre ejercicio de los derechos de los individuos integrantes del cuerpo social. Según Locke, esa sociedad al originarse ha tenido como objetivo, *“to join and unite into Community, for their comfortable, safe, and peaceable living, one amongst another, in a secure Enjoyment of their properties, and a greater Security against any that are not of it”* (Locke 1967, 95).

Es así que en la teoría juraracionalista el Estado, que debe ser creado por el pacto, en tanto así lo requiere la condición de hombres libres que constituyen la sociedad que le da su origen y legitimidad, requiere que ese contrato sea producto de su consentimiento libre, y su existencia está destinada a asumir la protección de los derechos de los asociados. Como condiciones de la aceptación del pacto, la ley fundamental debe garantizar el ejercicio de los derechos que el Estado queda encargado de proteger, estableciendo como garantía fundamental el que los derechos de los asociados únicamente pueden ser limitados en su ejercicio a través de la ley, entendida ésta como manifestación de la voluntad general.

Como bien sabemos, las críticas a la teoría juraracionalista y hacia la codificación y el constitucionalismo –en contra de estas últimas como

exclusionem”, por la exclusión de las contradicciones. De este modo se origina un sistema cerrado, cuyo fundamento de validez es, al estar todos sus enunciados exentos de contradicción y, por tanto, estaría totalmente vacía de contenido alguno, de no alimentarse, sin darse cuenta de la ética material de Grocio y Pufendorf(...). Desde Wolff, la exigencia de derivar decisiones lógicamente desde conceptos ya no ha desaparecido de la ciencia del derecho positivo”.

las formas de positivización de la teoría del derecho propugnadas por ella-, fueron radicales y muy tempranas. Todo el siglo XIX, desde sus primeros años, da cuenta tanto de la oposición que merece el proyecto jurídico de la modernidad, de parte de la escuela histórica del derecho, de las críticas del socialismo utópico y del positivismo, y más adelante del socialismo marxista; además de los rechazos conservadores, de origen religioso en ciertos casos, y en otros simplemente político.

Con todo, y a pesar de las críticas y oposiciones de diversa índole, tanto la transformación cultural de la cosmovisión occidental como de su derecho, continuaron durante todo el transcurso del siglo XIX introduciendo los cambios, propugnados por la Ilustración racionalista, algunos de los cuales ya se habían materializado parcialmente en la centuria anterior.

En el derecho, la mayor parte de los reparos van dirigidos hacia el carácter abstracto de los principios y valores propugnados por el juraracionalismo. La críticas se centran en el carácter de una libertad e igualdad abstracta o formal, que si bien cuando está establecida normativamente transforma al derecho en algo que históricamente nunca había sido hasta entonces, esto es, en un instrumento de transformación social, se critica que carezca de la eficacia necesaria para producir esos efectos en la realidad concreta.

Todo este ambiente de reprobación, se fundamenta en una nueva mirada, especialmente dirigida hacia la realidad social y económica europea y americana, centrada en aspectos y con criterios con los cuales hasta entonces no había sido analizada ni rechazada. Metodológicamente la teoría jurídica decimonónica pretende trabajar sobre bases empíricas desde una perspectiva positivista, en la que las normas jurídicas históricas constituyen el objeto material del conocimiento para construir a partir de ellas ciencia jurídica.

En el desarrollo de este espíritu profundamente crítico del siglo XIX, iniciado dos siglos antes como la posición característica del racionalismo, puede que esté el más rotundo éxito del proyecto ilustrado, idea que en cierta forma desarrolla Michel Foucault (2007). La oposición al carácter abstracto del derecho propuesto por el racionalismo, tanto en cuanto a la libertad, pero predominantemente respecto de la igualdad substantiva en materia de derechos, obligan a la confrontación del paradigma utópico ilustrado con una realidad que se manifiesta rebelde frente a un deber ser ético de racionalidad contenido en las normas del derecho racionalista.

En el derecho privado la crítica al individualismo se manifiesta en las discusiones que rechazan la codificación racionalista y que están

enraizadas en las discusiones sobre el sistema de las fuentes del derecho, en tanto las nuevas tendencias rechazan la supremacía de la ley sobre la costumbre a la cual el romanticismo conservador incorpora la idea de encarnar la norma consuetudinaria el espíritu del pueblo y de la tradición, en contra de la racionalidad supuestamente implícita en la ley.

Como parte de este ejercicio crítico, surgen análisis en el derecho de familia, inicialmente en especial respecto de los derechos de la mujer sobre sus hijos, a sus derechos patrimoniales y a su libertad personal dentro del matrimonio. Estos son temas que afloran en esta obligada confrontación entre el concepto de sujeto de derecho y la normativa vigente como expresión del proceso histórico en cada país. Ensayos como el de John Stuart Mill (1929) en 1861, sobre el trato desigual que da el derecho a las mujeres en la Inglaterra de su época, develan ante sus contemporáneos, como parte del incipiente movimiento feminista, la profundidad abismal existente entre la situación jurídica de la mujer casada y su condición de persona sujeto de derechos (Figueroa 2011).

La crítica socialista abordará la contradicción entre el principio de igualdad frente a la realidad de la propiedad, la que el derecho ampara plenamente en su condición de un derecho real pero que a la vez aparece ineficiente en cuanto se pretende su ejercicio, como derecho subjetivo a la propiedad.

El planteamiento de un criterio contrario al de la protección de los derechos del hombre desde una perspectiva únicamente abstracta y, que de acuerdo a las críticas es expresión de una mirada individualista del ser humano, pretende, desde la vertiente ideológica de los socialismos utópicos, integrar a la idea de los derechos del hombre, elementos provenientes del diagnóstico emanado de la realidad fáctica, postulando para ello diversas soluciones consistentes en su mayoría en la organización de los grupos discriminados en torno a la defensa de sus derechos, como las ideas sobre sindicatos o cooperativas. La noción del hombre como ente social, inmerso en su contexto histórico, pretende ser el elemento que permita rectificar las especulaciones abstractas propuestas por el racionalismo.

No olvido desde luego que la vertiente más radical, la del socialismo marxista, rechaza en su totalidad el proyecto de la modernidad, sobre la base de ser éste expresión de los intereses económicos de un sector de la sociedad, la burguesía. La idea de la lucha de clases, como motor de la historia, lleva al marxismo a centrar en la propiedad de los medios de producción y en la apropiación del trabajo proletario

que caracterizan al capitalismo, el fundamento de la desigualdad. El derecho es dentro de esta ideología una expresión de los intereses de la clase dominante, esto es aquella que es propietaria de los medios de producción y, en consecuencia, el Estado liberal burgués es visto como el protector de los derechos de esa clase. El proyecto marxista aspira a una sociedad sin clases en la que no habrá Estado ni derecho, etapa que sería alcanzada previo un proceso educativo en una idea propia de solidaridad, durante el periodo hipotético de dictadura del proletariado.

Todas estas críticas centradas en la desigualdad real de los sujetos de derechos se dirigen, cada vez con mayor precisión e insistencia, hacia el análisis del derecho de propiedad, tal como estaba constituido en la legislación, esto es como un derecho real sobre una cosa, respecto de la cual su propietario ostenta determinadas atribuciones y acciones, en caso de pérdida o daño, tal como lo concibieron los romanos y como fuera formulado doctrinariamente por el *jus commune* medieval del siglo XIII y repuesto por la pandectística romana del siglo XIX. Como ya hemos recordado, junto a este derecho de propiedad, el proceso del constitucionalismo y en parte de la codificación racionalista ha incluido un concepto de propiedad de carácter subjetivo y que tiene que ver, con un derecho a los bienes materiales necesarios para la mantención de la vida, esto es un derecho a la propiedad y no de propiedad.

En otro ámbito jurídico, siempre en contraste con la idea de iguales derechos en abstracto postulados por las constituciones racionalistas, y en el contexto de la cuestión social producida por la industrialización, aparece la necesidad de regular ciertos ámbitos de las relaciones de trabajo, de forma y con criterios distintos a los del derecho civil, esto es, al margen del principio de la autonomía de la voluntad, que no es sino expresión, en el área del derecho privado patrimonial, de la libertad personal, todo ello, en consideración a la desigualdad material de las partes contratantes en la relación de trabajo. El contrato de trabajo entra así a tener un carácter, en el que las normas jurídicas establecen derechos y efectos preferentes para una de las partes y les dan a algunos de ellos el carácter de irrenunciables. Se inicia así un proceso que lentamente llevará a identificar el conjunto de esas normas irrenunciables, no solo como no disponibles para la voluntad del titular del derecho, sino como disposiciones integrantes de un verdadero estatuto jurídico de carácter público.

En el contexto de este ambiente decimonónico de rechazo al proyecto de la modernidad, junto a un incremento de los conflictos sociales, y de un desarrollo acelerado de las ciencias y de la tecnología, y en

medio de profundas transformaciones políticas, se abre paso en el derecho la idea de que el Estado, concebido como la organización jurídica del cuerpo social, constituido por sujetos iguales, debe tener otros fines u objetivos además o en sustitución de aquellos propuestos por el liberalismo político.

La progresiva aceptación de criterios tendientes a materializar el principio de igualdad y a hacerlo compatible con la libertad, durante el transcurso del siglo XIX, tiene consecuencias que operan un cambio en los fines del estado liberal, haciendo surgir la idea del estado social de derecho y el desarrollo del constitucionalismo social. La aparición del constitucionalismo social a comienzos del siglo XX da cuenta, a través de las constituciones promulgadas en los años siguientes a la primera guerra mundial, que el Estado ha adquirido finalidades no previstas por el liberalismo político y que los derechos sociales que éstas consagran tienen una fundamentación teórica también diferente a la racionalista. En esta fundamentación subyace un nuevo principio, el de solidaridad, el que considera al sujeto de derecho como un ente inserto en una sociedad y norma, junto a sus derechos, una serie de limitaciones a ellos que éste debe soportar y que están destinados a fines sociales de redistribución por el Estado, a favor de otros miembros de la sociedad.

Podríamos decir que se abre paso así, en el ámbito del derecho occidental, un nuevo principio, que si tuviéramos que definirlo, básicamente diríamos que consiste, en una especie de conciencia colectiva sobre la existencia de una obligación que corresponde cumplir a todo integrante del cuerpo social y que consiste en ciertos deberes y responsabilidades para con el resto de los otros integrantes de la sociedad. Incorporado este principio, a través de la normativa de las constituciones sociales, en sistemas jurídicos que pretenden ser armónicos y no contradictorios con los principios y normas constitucionales, la solidaridad empieza a operar, necesariamente, transformaciones al interior de ellos, al colisionar con principios como el de la autonomía de la voluntad o el fundamento individualista de los derechos subjetivos. De este modo se empieza también a configurar una asistematicidad al interior de ciertos ordenamientos jurídicos.

En el ámbito del derecho privado, el tema de la inserción del principio de solidaridad en ordenamientos jurídicos concretos, está relacionado específicamente con deberes y limitaciones derivados de este principio, los que se contraponen a la noción de derecho subjetivo. Entendido éste en relación a la idea abstracta de individuo dotado de potestades o poderes, los que ejerce en un mundo social, en el cual el

derecho ha creado la ficción de que todos los otros sujetos de derecho están dotados de los mismos atributos y facultades, el único conflicto previsible sería la eventual colisión de estas potestades entre sí, en el ejercicio que sus titulares hagan de ellos. De algún modo, la Declaración francesa de los Derechos del Hombre de 1789, al establecer la conocida disposición de su artículo 4, pudo ser interpretada en el siglo XIX como expresión del individualismo al disponer que “La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui: ainsi l’exercice des droits naturels de chaque homme n’a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ce mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la Loi” (Duverger 1957, 3). La incorporación del principio de solidaridad dentro de este panorama implica la consideración de titulares de derechos en condiciones de desigualdad, lo cual rompe la sistematicidad supuestamente implícita en la concepción del derecho racionalista.

Aunque nos aleja del tema central, cabe tener presente que este quiebre de la estructura sistemática de los ordenamientos de corte racionalistas no es imputable únicamente a la inserción de un principio como el de solidaridad. En muchos casos la codificación generó códigos asistemáticos, como es el caso de Chile y de la mayoría de los países hispanoamericanos, debido a la pervivencia en los códigos de normas del derecho colonial, en especial en materia de derecho de familia y sucesiones, áreas en las que predominó la mantención de instituciones originadas en el derecho canónico, en cuanto las constituciones políticas en estos países mantuvieron la confesionalidad del Estado, hasta decenios, avanzado el siglo XX. La misma situación se produjo en Europa por la pervivencia en los procesos codificadores de instituciones del antiguo régimen. Estas asimetrías normativas dieron origen a las modificaciones que paulatinamente se fueron haciendo en las codificaciones racionalistas durante la segunda mitad del siglo XIX y parte importante del siglo XX, las que se fundamentaron en torno al principio racionalista de igualdad formal de los sujetos de derechos en actos jurídicos y contratos.

Con todo, respecto del matrimonio habría que considerar que en cuanto al contrato de matrimonio, ya en la época de la codificación francesa, Portalis lo consideraba un contrato especial, no asimilable a los contratos netamente patrimoniales.

Es así que en relación a esas asimetrías, cambios como los producidos en el derecho civil, y en general en determinadas áreas del derecho privado, modificatorios de la capacidad de la mujer casada, de sus derechos patrimoniales dentro del matrimonio, de derechos de potestad sobre los hijos, al igual que las modificaciones que eliminan

discriminaciones en la filiación, creo que corresponden a un proceso, muy lento en ciertos países, como fue el caso de Chile, de reformas a la legislación vigente tendiente a recepcionar en su integridad el principio de igualdad formal del liberalismo, y que, por tanto considero que no corresponden al principio de solidaridad.

En modificaciones más actuales relativas al derecho civil, la consideración por el legislador de la desigualdad material entre los cónyuges lleva a la idea de las compensaciones pecuniarias al momento de la disolución en ciertos regímenes patrimoniales dentro del matrimonio, o a la constitución de entidades como los bienes familiares, en tanto la restricción al titular del derecho de propiedad es un límite impuesto por consideraciones de equidad en relación a la desigualdad material de los cónyuges, y se puede pensar que sí están determinadas por un principio de solidaridad más que de igualdad formal. Igual fundamento parecieran tener las imposiciones restrictivas de derechos vinculadas a temas del medio ambiente.

En la actualidad, los movimientos feministas que postulan la necesidad de deconstruir toda la base teórica del derecho liberal, en tanto consideran que las particularidades de los derechos de género no quedan eficientemente resguardadas a través de la generalidad de la norma jurídica, que dentro de la propuesta del racionalismo liberal es expresión técnica de la igualdad.

El principio de solidaridad se incorpora al derecho chileno con la Constitución Política promulgada en 1925, texto constitucional que además de establecer la libertad de conciencia, eliminando la confesionalidad del Estado, incorpora fines sociales al Estado liberal preexistente y a la sociedad misma, y establece ciertos derechos sociales, en la tónica de las constituciones sociales de su época, como la de Weimar de 1919, la mexicana de 1917 y la de Yugoslavia, que le sirvieron de fuente, junto a los planteamientos teóricos de Duguit. Como fines del Estado la constitución dispone que ésta debe propender a la división de la propiedad y a la constitución de la propiedad familiar, le encarga proveer un sistema de medicina preventiva y uno de previsión, además del sistema educacional que estaba dentro de los fines tradicionales del Estado liberal (Figueroa 2005). Consagra al derecho al trabajo. Respecto de la naturaleza de estos derechos, tal como los entendieron los constituyentes, es importante considerar la rica discusión habida sobre la “función social de la propiedad” que permite afirmar que los establecen en el entendido de que son programas que se encargan desarrollar al legislador, siguiendo en esto la línea del pensamiento desarrollado en torno a la idea de solidaridad por León Duguit.

La recepción del principio de solidaridad, aunque en forma no explícita, en el ordenamiento jurídico chileno a partir del texto constitucional de 1925, generó la incorporación de modificaciones fundadas en ese principio en sustitución de uno individualista. Tal es el caso de las primeras leyes sociales, como la ley de accidentes del trabajo, la de habitaciones obreras y la promulgación en 1931 del Código del Trabajo, que sustituyó al contrato civil de prestación de servicios personales por uno específico laboral. Diversa otra legislación desarrollará ininterrumpidamente, en especial desde 1938, y aceleradamente entre 1964 y 1973, el principio de solidaridad constitucional, proveyendo al Estado de la institucionalidad para accionar en el desarrollo económico y social de la nación. Las importantes modificaciones, introducidas en calidad de limitaciones al derecho de propiedad en las reformas constitucionales de 1964, 1967 y 1971, constituyeron la base de la reforma agraria y de la nacionalización del cobre realizada en esos años.

La introducción del principio de solidaridad en el ordenamiento jurídico chileno produjo un problema técnico de asistematicidad, como lo señala Eduardo Novoa Monreal, importante ideólogo de las modificaciones al derecho de propiedad durante el gobierno del presidente Allende (Novoa 1972), quien sostuvo la existencia en el derecho chileno de dos sistemas que se contraponían: el derecho codificado y toda la normativa surgida con posterioridad a 1925 y que pretendía desarrollar en Chile el mandato dado al legislador por la Constitución Política promulgada en esa fecha, respecto de los derechos sociales establecidos en ella como normas programáticas.

Como sabemos, en nuestros días el principio de solidaridad es un tema fundamental en el derecho público y en especial en el derecho constitucional. Los esfuerzos que se realizan al interior de la teoría constitucional para compatibilizar los principios de libertad e igualdad, incorporando la protección jurídica debida respecto de los grupos discriminados, en la búsqueda de consolidar las bases del estado social de derecho democrático, ha llevado a un importante análisis y replanteamiento del tema, que ha permitido un desarrollo, en especial en lo que se ha denominado neoconstitucionalismo, y algún atisbo de integración entre concepciones libertaristas e igualitaristas de la teoría del Estado. En la perspectiva de que la solidaridad se asiente como principio del estado social democrático de derecho, en virtud del principio racionalista de la sistematicidad determinada por la constitución, se abriría un amplio campo a transformaciones del derecho privado contractual y de familia. Esta posibilidad se ve favorecida por la importancia que ha adquirido el derecho internacional de los derechos humanos y su vinculación con el derecho constitucional.

Referencias bibliográficas

- DE LUCAS, JAVIER. 1994. “La polémica sobre los deberes de solidaridad”, *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, n°19, 9- 88.
- DUVERGER, MAURICE. 1957. *Constitutions et documents politiques*. Paris: Presses Universitaires de France.
- FERNANDEZ SEGADO, FRANCISCO. 2012. “La solidaridad como principio constitucional”, *Teoría y Realidad Constitucional*, n° 30, 139-181.
- FIGUEROA , M. ANGÉLICA. 2011. “Notas sobre liberalismo y feminismo”, 48-64. En Centro de Estudios Críticos Universitarios (Comp.): *En Reversa*. Santiago: Párrafo.
- FIGUEROA, MARÍA ANGÉLICA. 2005. “Educación Pública. ¿Uno de los fines del Estado liberal?”, 52-89. En *SELA 2004: Los límites de la Democracia*. Buenos Aires: Editores del Puerto.
- FOUCAULT, MICHEL. 2007. “¿Qué es la crítica? Crítica y Aufklärung”, 3-52. En *Michel Foucault: Sobre la Ilustración*. Madrid: Tecnos.
- LOCKE, JOHN. 1967. “Second Treatise of Civil Government”, VIII, 95. En *Two Treatises of Government*, Critical Edition by Peter Laslett, Cambridge University Press, Second Edition.
- NOVOA MONREAL, EDUARDO. 1972. “El difícil camino de la legalidad”, *Revista de la Universidad Técnica del Estado*, Santiago, n° 7, 9-34.
- SOLARI, GIOELE. 1946. “*Filosofía del Derecho Privado*”. Buenos Aires: Desalma. 2 t. t. I.
- STUART MILL, JOHN. 1929. *The subjection of women*. London: J.M. Dent & Sons Ltd; New York, E. P Dutton & Co.Inc.
- WIAECKER, FRANZ. 2000. *Historia del Derecho Privado de la Edad Moderna*. Granada: Comares.

El conflicto en la producción de los espacios ¿Qué nos pueden enseñar las ciudades del Africa subsahariana?¹

Jean-Luc Piermay

En el marco de una filosofía relacional del poder, el conflicto ocupa un lugar destacado. Él constituye un momento privilegiado de la expresión de actores que movilizan sus competencias cognitivas, técnicas y relacionales para triunfar. Además, el lugar donde dicho conflicto se desarrolla, a menudo es también el soporte del drama que en él se despliega. De hecho, el conflicto es intrínseco a la producción del espacio (Lefebvre 1974), proceso a través del cual los diferentes actores compiten por ocupar ese espacio, explotar sus recursos y controlarlo. Para el investigador, el conflicto es también un espacio-tiempo privilegiado para la observación, un verdadero revelador de la producción del espacio, puesto que en él los actores hacen explícitas múltiples justificaciones que –aunque siempre son expresadas en sus respectivos lenguajes y, en consecuencia, siempre poseen un sentido que se nos escapa– constituyen un material precioso para el análisis. En este sentido, Claude Raffestin tiene razón cuando plantea que toda geografía humana es una geografía política (Raffestin 1980).

Por lo anterior, la pregunta que se le plantea al geógrafo es la de entender cómo los espacios construidos idealmente a través de las representaciones, dan forma o, empleando otro lenguaje, “materializan” el espacio geográfico, y cómo este último actúa de nuevo, a su vez, sobre los espacios ideales de los actores. Esta pregunta se puede traducir en términos de conocimiento, entendiendo por tal una herramienta de la que se sirven los actores. En efecto, mientras que su

¹ Traducido por Luis Campos.

capital de conocimiento juega un papel vital en las elecciones que el actor realiza, la acción que despliega, a su vez, orienta y enriquece ese capital conocimiento. Se puede plantear, en consecuencia, que el “espacio de conocimiento” de un individuo ordena el conjunto de sus experiencias espaciales y le proporciona un modelo para la acción, una especie de “visión espacial”. No más “sujeto”, el actor dispone de un saber-poder (Foucault 1977) que confronta con el saber-poder de sus socios y competidores.

El espacio de conocimiento se encuentra en articulación permanente con el espacio geográfico; contribuye a construir lo real, se basa en lugares materiales y les da un sentido. Un sentido que, a su vez, alimenta el imaginario y el conocimiento. En el conflicto, las visiones de los distintos actores se ponen en competencia. Cada jugador posee su propia “verdad”, producto de un discurso que él considera verdadero (Foucault 1975). En cierto modo, la “verdad” es la lógica contextualizada del actor y posee la impronta de su concepción de mundo. Pero es también una herramienta de poder y una estrategia, haciendo sentido para el actor y guiando su acción. Las heterotopías (Foucault 1984) deben situarse en relación con esta visión. Ellas hacen hincapié en la jerarquía de lugares que es propia de toda visión del espacio. El encuentro contradictorio, en el espacio, de diversas “verdades” de los actores y de sus respectivos espacios de conocimiento es lo que busco analizar en esta contribución, en el contexto de las ciudades del África subsahariana (Piermay 1993).

Del espacio de conocimiento al espacio geográfico

¿Por qué las ciudades del sur del Sahara? El aspecto primordial radica en el extraordinario crecimiento de la población urbana desde 1945. La magnitud de este fenómeno y su duración, así como la obligación que experimentan las personas de vivir en zonas urbanas de un tamaño sin precedentes en la historia del continente, permiten hablar de una verdadera “invención” de la ciudad (Agier 1999) en el continente. En este contexto de cambio espectacular se abre un amplio abanico de posibilidades, como resultado de un mismo movimiento en el que son sobrepasadas las estructuras oficiales de ordenamiento y una gran masa de habitantes más o menos recientes entran en contacto con experiencias y competencias nuevas y desconocidas.

En raras ocasiones, cuando el equilibrio de fuerzas es totalmente favorable a un actor, un espacio ideal se realiza sin mayores restricciones. Esta es, en cierta medida, la experiencia del colonizador, que, en ausencia de un poder fuerte anterior, intentó aprovechar la

situación. Para instalarse, el colonizador delimitó un “perímetro urbano”, al interior del cual los derechos consuetudinarios fueron “purgados”. Este modo de proceder generó una enorme extensión de territorio supuestamente virgen, lo que permitió al recién llegado dar rienda suelta a su visión del espacio. Esta creación de ciudad, casi *ex nihilo*, ha continuado hasta la actualidad, particularmente en las situaciones en que el deseo por la ciudad ha sido fuerte en comparación con una red urbana todavía débil. Las “ciudades presidenciales” han sido establecidas con la energía de un régimen autoritario; Yamusukro (Costa de Marfil) fue su ejemplo más exitoso. Por otra parte, ciudades religiosas han crecido rápidamente con el fervor de todo un grupo y la fuerza de un poder carismático: Touba y Medina Gounass en Senegal. Incluso en estos casos simples, se pone en marcha una transformación compleja. El espacio ideal adquiere una materialidad. El objeto concreto se convierte en un símbolo alrededor del cual se reconstruye el espacio de conocimiento del actor, el que, a su vez, contribuye a construir la materialidad del lugar y de otros lugares que lo toman como modelo. En este proceso iterativo, la materia adquiere significado. Pero el significado evoluciona poco a poco, puesto que el poder absoluto del actor fundador no es perenne, sino que tiene fecha de término. Así, los primeros momentos de debilidad ven nacer la reafirmación de actores subyugados. Mientras tanto, el crecimiento demográfico y económico de la ciudad favorece la emergencia de actores nuevos, complejizando el juego político local y contribuyendo poco a poco a desnaturalizar la función original de la ciudad. Por tanto, es posible afirmar que la concretización sin contrapesos de una visión ideal del espacio no es más que un caso particular y poco durable (Gueye 2003).

Mucho más habitual es la confrontación de varias visiones del espacio, espacios ideales que los actores pretenden concretizar en un mismo soporte físico. En este caso se observa cómo diversas verdades entran en competencia. Sin embargo, cuanto más relevante es la expresión de una verdad para orientar la acción, menos inmutable permanece. Por el contrario, en el marco de una lógica relacional, el pragmatismo y la adaptabilidad son algunas de las cualidades esenciales del estratega.

En la ciudad africana, el conflicto se cristaliza en torno a dos temas principales, los recursos y el sentido. Entre los recursos, dos resultan fundamentales: el suelo y los hombres. El control de los hombres fue un asunto de importancia mayor en las sociedades donde abundaba el espacio y la mano de obra era escasa. Muchas sociedades tradicionales, e incluso sociedades coloniales, lo colocaron en el centro de sus

objetivos. El acceso al suelo, por su parte, se convierte en un asunto relevante en el momento en que deja de ser abundante. Este hecho, banal para un entorno urbano, es sin embargo relativamente nuevo en el África subsahariana, ya que el espacio ha estado ampliamente disponible en la mayoría de las zonas rurales. La búsqueda de sentido no ha sido menos importante. Aspecto ideal, pero concretizado materialmente en lugares simbólicos, el sentido funda la legitimidad, la manifiesta y mantiene el vínculo con la población.

Así, el espacio habla del conflicto y, más ampliamente, de la sociedad. Lugar del intercambio y de la competencia, el espacio contiene los recursos (o es en sí mismo un recurso) y porta el sentido que le dan los actores. Alberga los signos de unos y otros. No obstante, los actores no tienen los mismos espacios de conocimiento ni las mismas representaciones del espacio real. Los lugares importantes para unos, no lo son para otros; los lugares son estructurados y jerarquizados de manera diferente, y lo mismo ocurre con las heterotopías.

En la ciudad en construcción del África subsahariana, diferentes actores buscan imponer, materialmente, su visión del espacio y desarrollar sus medios y sus capacidades mediante estrategias más eficaces que las de sus vecinos. Pueden buscar una mayor legitimidad, ya sea por obligación (prácticas administrativas o técnicas de magia), o bien por adhesión. También pueden buscar una legitimidad plural. En las ciudades donde conviven, entre otras, una lógica consuetudinaria y una lógica estatal, todo el mundo busca adoptar argumentos de ambos lados (Piermay 1993). De esta forma, un comprador astuto aspira a obtener una forma de reconocimiento oficial del terreno que acaba de comprar al jefe tradicional de la zona (o, a veces, a la inversa). En una escala diferente, el jefe tradicional de Brazzaville, gran loteador de tierras, anima a su hijo a convertirse en inspector del Estado, mientras que el responsable administrativo estatal negocia con el jefe tradicional para que le ayude en la conformación de un nuevo loteo y compartan los beneficios. La reunión de estas diferentes lógicas conduce a un gran pragmatismo, que hace desaparecer verdades muy arraigadas entre los actores. El jefe tradicional y el oficial administrativo, cómplices de hecho, se oponen en el nivel de los discursos. La búsqueda de una mayor legitimidad tiene también su estrategia opuesta, la de desacreditar al actor competidor. En 1982, en el marco de procesos de juicio por la tenencia de la tierra, los interesados intentaban desacreditar al adversario ante los ojos del tribunal: así, el jefe tradicional se convertía en “señor feudal” y aquel que trabajaba con extranjeros en “burgués comprador”, términos deshonrosos tomados de consignas políticas del momento. Más tarde, las guerras civiles fueron acompañadas por

métodos mucho más brutales. Las estrategias de los jugadores son complejas y en permanente evolución. Las verdades son adaptativas y constituyen discursos. El pragmatismo domina, ya que es la relación con los demás actores la que gobierna y moldea la acción.

Los espacios de conocimiento son ciertamente más estables que las lógicas de los actores, ya que ellos se basan en las competencias y habilidades adquiridas. Dos ejemplos se pueden dar al respecto. En Dakar, los trabajadores migrantes han aportado a la ciudad otro estilo de vida, basado en aquello que han visto en sus países de acogida. Con la construcción de edificios en cuatro niveles, han verticalizado una ciudad construida en planta baja. Construyendo galerías con columnas y empleando azulejos exteriores, han introducido nuevos signos de distinción. Ellos han traído una nueva concepción de rentabilización del espacio, así como inventado nuevas formas de organización a través de una gestión a distancia (Tall 2009). Otro grupo, los “tradicionales” (familias dueñas de la tierra por tradición) exhiben habilidades para construir ciudad sorprendentemente contrastantes de una aglomeración a otra: algunos son poseedores de un importante conocimiento, mientras que otros están completamente desprovistos de él. Sólo una historia de las relaciones con el suelo y la tierra desde los tiempos pre-coloniales, así como de las relaciones políticas con las autoridades coloniales y nacionales, pueden explicar estas enormes diferencias (Piermay 1993).

Entre los espacios de conocimiento y la realización de un espacio geográfico, se encuentra el conflicto entre actores que desarrollan su imaginación para imponerse a los otros, tratando de valorizar sus propias habilidades y disfrazando sus incompetencias. Las estrategias de los jugadores son más complejas que sus “verdades”, pues estas últimas muchas veces son difuminadas en y por la acción. De ahí la pertinencia de utilizar un ejemplo estilizado de confrontación entre las lógicas de los actores en un caso particular, el de una ciudad emergente en ausencia de un marco estatal fuerte.

Los actores de un espacio urbano en construcción

La ciudad de Mbuji-Mayi (República Democrática del Congo), ahora poblada por 1,7 millones de habitantes, nació de un campo de refugiados establecido alrededor de un pequeño centro minero, durante la guerra civil que siguió a la independencia del Congo Belga (1960). El colapso del Estado heredado de la colonización provocó tensiones agudas, en particular contra los Luba, un pueblo originario de la región de Kasai, más escolarizados y más emprendedores que los otros

pueblos, y que se había extendido a todas las ciudades del país. Los abusos los obligaron a volver en masa a su región de origen, la que carecía de ciudades. Se instalaron, entonces, alrededor de este pequeño centro de extracción de diamantes, que tenía algunas infraestructuras.

En este sector preurbano, la interrelación de los actores parecía una suerte de “sopa primordial”, para plantear una comparación cósmica. Muchas visiones de la ciudad convergían. La empresa minera, el primer actor, no sólo renegaba de la ciudad, sino que impedía la instalación de cualquier persona que trabajara en ella, debido al riesgo de robo y de explotación clandestina del diamante. Ordenado y jerárquico, el campamento minero fue extrañamente estructurado en torno al club de recreación de los ejecutivos, suerte de lugar simbólico. Éste conformaba, en cierta forma, un espacio ideal, cuya heterotopía fue menos la cárcel (¿había una?), que el mundo exterior, ya que las personas no deseadas fueron expulsadas. Los pobladores autóctonos, los Luba Bakwanga, segundo de los actores y también anteriores a la implantación de la ciudad, vivían un espacio tradicional, organizado en torno del *Mulemba*, el árbol sagrado, y del cementerio. Un deber de solidaridad les llevó a acoger como “alojados” a sus hermanos refugiados, en función de la costumbre local. Sin embargo, completamente sobrepasados en número, los nativos apenas veían sus aldeas, en el centro de grandes superficies construidas en desorden por los refugiados (la llamada *biasasa*).

El tercer actor, la masa de los refugiados (Luba, pero no necesariamente Bakwanga) eran verdaderos urbanitas. Venidos de otras zonas urbanas, habían aprendido a vivir en la ciudad y a desenvolverse en ella. Sabían lo que era un espacio urbano: en el Congo Belga, un espacio en cuadrícula de calles y parcelas. Conocían la ley que rige la ciudad: no la ley perfeccionista aplicable sólo a los barrios de los blancos, que terminaría en pocos años en una propiedad privada en plenitud, sino que las reglas simplificadas de los “barrios africanos”, donde el Estado asignaba “permisos de ocupación”, modelando una presencia continua. Para ellos, los lugares simbólicos fueron las parcelas, puesto que atestiguaban de la legitimidad de su ocupación, y el municipio, que reflejaba el sometimiento de los indígenas y el estatus de ciudad. Sus heterotopías fueron, sin duda, los *biasasa*, estos lugares construidos en desorden donde los habitantes languidecían.

El cuarto actor fueron los comerciantes, quienes a menudo se encontraban vinculados al tráfico de diamantes, que generaba fortunas rápidas. A ellos era a quienes más temía la empresa minera. Frecuentemente se trataba de Luba triunfantes en los negocios, a menudo

refugiados, los que sin embargo tenían otros horizontes que los de los habitantes de la ciudad debido a sus redes comerciales. Su ambición era tener acceso a una verdadera propiedad privada, con una gran tienda y una hermosa casona que reflejara su éxito. Su visión de la ciudad se estructuró en función de una red vial jerarquizada, rompiendo con el damero uniforme de los habitantes de la ciudad, con grandes avenidas atractivas a lo largo de las cuales pudieran establecerse. Allí estaban sus lugares simbólicos, en los que operaba la palabra clave de “puesta en valor”, que a su vez pretendía convertirse en el abracadabra para acceder al “título de dominio”, que testificaba la propiedad del terreno y el inmueble.

Entre estas visiones plurales de los espacios se fueron articulando estrategias complejas que, para simplificar, permitieron la transición, en pocos años, de una yuxtaposición de campamentos mineros y aldeas, a una ciudad y, a continuación, a la metrópoli. Ha sido la confrontación por el sentido la que ha dado lugar a fuertes disputas. En esta dirección, un signo claro fue el cambio de nombre de la ciudad (1966), que pasó de “Bakwanga”, nombre dado por los indígenas, a “Mbuji-Mayi”, hidrónimo étnicamente neutro, que muestra que la ciudad existía desde antes y que pertenecía a todos los habitantes. Una explicación para la velocidad y la legibilidad de este proceso se relaciona con la presencia de un recurso muy valorado: el diamante.

En efecto, los actores se encuentran implicados en un juego táctico interactivo. Hasta fines del Congo Belga (1960), la empresa minera se encontraba enfrentada únicamente a los nativos y aseguraba su posición entregando dinero a los jefes tradicionales. En una sociedad local en la que el papel del líder se encuentra relativizado por las prácticas rituales, esta intervención actúa sobre las normas internas y provoca disensiones entre los líderes y la población. También en 1960 se produjo un descontento generalizado en contra de la empresa minera. Esta última se tomó en serio el estatus de propietaria de la tierra que le otorgaba la ley, mientras que los Bakwanga, siguiendo la costumbre, no la consideraban más que como una suerte de arrendataria. La acogida de refugiados se volvió, entonces, siguiendo la moda tradicional, la oportunidad de poner en juego un nuevo recurso: la cantidad. Lógicamente, los nativos consideraron a los recién llegados como alojados y se sintieron traicionados cuando algunos de éstos comenzaron a vender sus tierras. El suelo se convirtió, en consecuencia, en el recurso de turno. De este modo, los antiguos refugiados no midieron todos los efectos de la monetarización que, en un contexto en que el enriquecimiento rápido es viable, implicó

una fuerte diferenciación social y el surgimiento de una categoría de comerciantes traficantes.

Insertemos ahora al Estado en este juego de actores. Este período del Congo se caracterizó por el caos político, caos que se encontraba, sin embargo, morigerado en Mbuji-Mayi debido a la existencia de un cuasi-nacionalismo Luba, impulsado por el dinamismo de este pueblo y por la estigmatización de los demás. Así, la ciudad disfrutó de una transición relativamente estable, gracias al Estado secesionista de Kasai del Sur. Cabe indicar que el Estado colonial había apoyado firmemente a la empresa minera, por lo que su desaparición explica la actitud de la empresa, que luego de haberse negado continuamente a cualquier forma de desarrollo urbano, no se opuso a la llegada de los refugiados y a compartir sus infraestructuras: en realidad estaba buscando un nuevo apoyo. El Estado de Kasai del Sur no podía más que ser favorable a los refugiados, puesto que era una expresión de ellos. Fue ese Estado el que intervino el corazón mismo de los *biasasa* trazando el damero de calles y parcelas, haciendo eco de los reclamos de los nativos y oficializando la ciudad. Pero el Estado, ya fuera el de Kasai del Sur o el Estado congoleño, rápidamente se puso en favor de aquellos que querían invertir. Por supuesto que esto tenía sentido a la luz de los intereses en juego, pero también implicaba una ruptura: primero, en relación a la empresa minera, que siempre se había opuesto a la construcción con materiales durables por considerarla prueba indesmentible del tráfico de diamantes; segundo, respecto de los habitantes, que vieron el colapso de su sueño igualitario.

Ciertamente, la desorganización de las instituciones públicas hizo del Mbuji-Mayi de los años 1960-1966 un caso muy particular. Sin embargo, todavía hay lecciones que aprender sobre el rol del Estado en estas situaciones. Como cualquier actor, el Estado está continuamente en proceso de construcción. En efecto, el Estado goza de reconocimiento internacional, pero la soberanía no puede ocultar que el poder viene siempre de abajo (Dumont 2010) y que el Estado es la emanación compleja de actores locales. Las visiones del espacio del propio Estado no son más que ilusiones si no son compartidas por, al menos, una parte de la sociedad. En esto, los habitantes africanos no se equivocan: el Estado es necesariamente alguien, una persona y, a su vez, un grupo detrás de esa persona. Más allá del clásico “¿Qué es el Estado?”, la pregunta por “¿Quién es el Estado?” es una de las más relevantes que podemos plantear a los actores de la ciudad africana.

Cuestionar el tiempo del cambio

¿Qué es lo que permite que una visión del espacio prevalezca? ¿Qué es lo decisivo en la transformación de los espacios de conocimiento en un espacio geográfico materializado? La pregunta es obviamente compleja. Los actores tienen medios desiguales, así como capacidades diversas para movilizar recursos y sentidos, con el fin de configurar articulaciones coherentes y “producir territorio”. Esta producción de territorio no se realiza nunca en modalidad de circuito cerrado, sino que ella implica los distintos horizontes y capacidades de los actores, los que van mucho más allá del ámbito local sobre el cual se ejerce su acción. En Mbuji-Mayi, los Bakwanga pagaron las consecuencias de no entender el nuevo mundo que se volvía sobre ellos, mientras tanto, el manejo de las lógicas urbanas favorecía a los urbanitas y a los comerciantes, más hábiles en gestionar las redes extendidas y captar nuevos recursos. A diferencia de los nativos, la empresa minera estaba muy a gusto en los circuitos internacionales y en dificultades a nivel local; de ahí el interés por una alianza con los jefes Luba. Esto demuestra la dimensión escalar de los espacios y los territorios. Los territorios existen en todas las escalas, desde lo local a lo global, y estas territorialidades empotradas e imbricadas producen jerarquizaciones y heterotopías complejas.

Queda por introducir la cuestión de la duración. Mientras que las visiones de los actores han experimentado transformaciones rápidas en Mbuji-Mayi, las formas espaciales situadas en los puntos ciegos del cambio han tenido una fuerte capacidad de perdurar. En las ciudades subsaharianas, las antiguas aldeas incluidas dentro del tejido urbano siguen siendo identificables, ya sea por la presencia de grandes árboles –puesto que plantar un árbol siempre acompañaba a la construcción de la casa–, o por la disposición irregular de las calles, o por los cementerios. En Mbuji-Mayi, aún rodeada por la urbanización, los paisajes del campamento minero subsisten hasta hoy día, así como muchas pequeñas casas de antiguos refugiados y grandes construcciones de traficantes. A la crisis le sucede la inercia; nuevas lógicas se insinúan, pero persisten algunas formas espaciales, a la espera de una nueva crisis que pueda barrer con ellas un día.

Cuestionar el tiempo del cambio es, hoy en día, crucial. La crisis es surgida del rápido aumento de las interacciones a escala global, la llamada globalización. Ningún área del mundo le es inmune. La globalización pone en cuestión las construcciones territoriales, pero también las potencia sobre una nueva base, ya que la agrupación de energías proporciona una respuesta a la competencia que ella induce.

Más que nunca, la cuestión de las escalas es esencial: en un mundo interconectado, la capacidad de los actores para movilizar las escalas y los recursos globales es esencial para que logren triunfar.

Los países africanos se encuentran generalmente en una mala posición en la competencia mundial. Debido a la debilidad de sus ventajas comparativas, las posibilidades de conexión con escalas globales rentables son limitadas. Los ingresos de la minería y el petróleo, la economía de la droga y el tráfico de todo tipo, son los nuevos recursos de la globalización para aquellos que no disponen de productos agrícolas exportables, de industria de transformación, de servicios competitivos o de transferencias de dinero suficientes. Así, es posible que una nueva categoría de actores surja de este escenario: una especie de jefes de la mafia que buscan conquistar y estructurar su “feudo”. La ley es la del más fuerte y el Kalashnikov se convierte en uno de los símbolos más fuertes de este nuevo espacio de conocimiento. La ciudad, y en particular la capital, se convierte en el objeto en disputa clave de esta nueva conquista, puesto que ella da acceso al reconocimiento internacional y a las infraestructuras de conexión global, como son el aeropuerto y las telecomunicaciones. La ciudad en disputa está marcada por la figura de la línea de demarcación, mientras que, para reforzar su control y dar satisfacción a sus clientes, el grupo de la mafia puede tener la tentación de practicar la limpieza étnica, siendo aquí la palabra “étnica” una manera de designar un conjunto de relaciones reconstituido en función de la causa (Dorier-Apprill et al. 1998). Sin duda, estas sociedades urbanas en disputa tienen sus propias heterotopías; pero es principalmente un país entero, ciudad incluida, el que deviene heterotópico para la sociedad global.

La producción de espacios urbanos emerge como un gran juego relacional en el que participan actores con poderes desiguales. En este “todo social” se reúne una diversidad de culturas y de visiones del espacio, de horizontes y competencias espaciales, pero las posibilidades de éxito no son un dato *a priori*; ellas se juegan en las relaciones con otros actores. En las ciudades subsaharianas se observan estos mecanismos con gran claridad. El caso de Mbuji-Mayi es sin duda excepcional. No obstante, en este tipo de ciudades generalmente se observa que, debido al fuerte crecimiento y a la pobreza de sus instituciones oficiales, surgen situaciones menos constrictivas por parte de los poderes normativos, lo que permite un mayor espacio de expresión para los actores. El ejemplo de estas ciudades permite mostrar que el espacio surge del conflicto. Sin embargo, la revisión de trabajos realizados allí hace un cuarto de siglo destaca los cambios y transformaciones que han tenido lugar desde entonces. El incremento del volumen y la

velocidad cada vez mayor de las interacciones modifican profundamente las relaciones existentes entre los actores. El vecindario ha perdido terreno frente a un espacio lejano pero conectado. Para muchos países pobres, las fronteras más importantes son las que los separan del mundo, no de los países adyacentes. Esas fronteras adoptan la forma de aeropuertos y modernos medios de comunicación (Reitel et al. 2002). A pesar de esto, una categoría de población escapa a esta tendencia: los más pobres. Para grandes segmentos de la población urbana, el territorio-red es una realidad cotidiana. Y para los ricos, los lugares simbólicos son los apartamentos de lujo en París y Miami, sin contar los paraísos fiscales. Las heterotopías interconectadas de las ciudades africanas están, de ahora en adelante, en los lugares de difícil acceso para la masa, mientras que los espacios africanos, en una suerte de juego de espejos, se han convertido en las heterotopías de los países del norte. Las desigualdades entre los horizontes espaciales, los espacios de conocimiento, las redes articuladas y la eficiencia de estas redes, y, en última instancia, las visiones de los actores, nunca han sido tan grandes. De seguro es éste uno de los mayores desafíos que enfrenta África en la actualidad: en un momento en que la globalización exige producir territorio, las posibilidades de articular un vecindario en la misma zona son muy limitadas.

Referencias bibliográficas

- AGIER, MICHEL. 1999. *L'invention de la ville. Banlieue, township, invasions et favelas*. Paris: Éditions des Archives contemporaines.
- DORIER-APPRILL, ELISABETH, KOUVOUAMA, ABEL Y APPRILL C. 1998. *Vivre à Brazzaville. Modernité et crise au quotidien*. Paris: Karthala.
- DUMONT, M. 2010. "Aux origines d'une géopolitique de l'action spatiale: Michel Foucault dans les géographies françaises", *L'Espace Politique*. <http://espacepolitique.revues.org/1744>; DOI: 10.4000/espacepolitique.1744
- FOUCAULT, MICHEL. [1977]2001. "Pouvoir et savoir". En Michel Foucault: *Dits et Écrits II*. Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, MICHEL. 1984. "Of Other Spaces, Heterotopias". *Architecture, Mouvement, Continuité* 5, 46-49.
- FOUCAULT, MICHEL. 1975. *Surveiller et punir, naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
- GUEYE, CHEIKH. 2003. *Touba: la capitale des Mourides*. Dakar, Paris: ENDA, Karthala, IRD.
- LEFEBVRE, HENRI. 1974. *La production de l'espace*. Paris: Éditions Anthropos.

- PIERMAY, JEAN-LUC. 1993. *Citadins et quête du sol dans les villes d'Afrique Centrale*. Paris: L'Harmattan.
- PIERMAY, JEAN-LUC. 1986. "L'espace, un enjeu nouveau", 299-307. En Bernard Crousse, Emile Le Bris, Etienne Le Roy (Ed.): *Espaces disputés en Afrique Noire*. Paris: Karthala.
- PIERMAY, JEAN-LUC ET SARR, CHEIKH (Eds.). 2007. *La ville sénégalaise, une invention aux frontières du monde*. Paris: Karthala.
- RAFFESTIN, CLAUDE. 1980. *Pour une géographie du pouvoir*. Paris: Litec.
- RAFFESTIN, CLAUDE. 1997. "Foucault aurait-il pu révolutionner la géographie?". En Roger Rotmann: *Au risque de Foucault*. Paris: Centre Georges Pompidou.
- REITEL, BERNARD et al. 2002. *Villes et frontières*. Paris: Economica, Anthropos.
- TALL, SERIGNE MANSOUR. 2009. *Investir dans la ville africaine. Les émigrés et l'habitat à Dakar*. Dakar, Paris: CREPOS-Karthala.

Sobre utopías y heterotopías en torno al corredor fluvial del Mapocho en Santiago de Chile

M. Isabel Pavez Reyes

Introducción

A partir de la conquista española el río Mapocho representó en Santiago un elemento que delimitaba la ciudad por el norte y dejaba más allá de la ribera –la Chimba (“al otro lado del río”)– un territorio donde se ubicaban las *guangualíes* (rancherías) o asentamientos extremadamente precarios de indios y mestizos (“ciudad bárbara”) (Salazar 2000). Estas poblaciones, emplazadas en la periferia norte del Santiago colonial (“ciudad culta”), debían soportar las frecuentes salidas de cauce del río y el posterior aislamiento del resto de la ciudad. Pese a estas dificultades, la Chimba tuvo un modesto pero permanente crecimiento demográfico, reforzado desde el siglo XVII por la creación de los Tajamares.

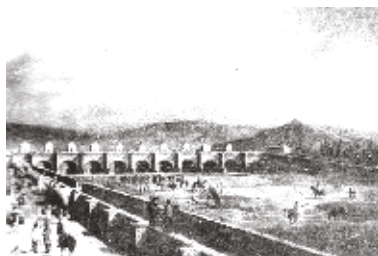
En efecto, los gobernadores del “Reino de Chile” que se preocuparon por la dinámica del río Mapocho, intentaron construir los “*atajamares*” para la defensa de la ciudad. En 1700 comenzó su construcción a ambos lados del río, aunque los diseños de los ingenieros militares no dieron siempre los resultados esperados; en 1748 una crecida derribó los antiguos tajamares y el puente que unía la ciudad con la zona norte. En 1783 el arquitecto Joaquín Toesca reemprendió esta labor por mandato de Ambrosio de Benavides, no sin antes estudiar todos los proyectos precedentes para evitar cometer los mismos errores, dando una lección temprana de metodología para el abordaje de estos temas. Los tajamares de Toesca fueron provisoriamente de madera y perduraron hasta 1792, cuando se comenzó, por él mismo, la construcción definitiva bajo el gobernador Ambrosio O’Higgins. Desde 1799 se hizo cargo Agustín Caballero, y desde 1803, Ignacio Santa María, terminándose en 1808, con un total de 33 cuerdas, un megaproyecto notable para la época.

Así, al comenzar el siglo XIX, el tamar protegía la ciudad, pero también había instaurado un paseo formal en la ribera sur del río. El “Paseo de los Tajamares” se desarrollaba sobre un estrecho parapeto cuya anchura no pasaba de 1.30 m, entre dos hileras de álamos de Lombardía, con sus acequias al pie y sus dos fuentes circulares, entre las cuales se colocaban en largas hileras los cabriolés (Peña Otaegui 1944).

Los cronistas alabaron el agrado del paseo vespertino, y la belleza del espectáculo al atardecer, cuando el sol tiñe de rojo las nieves eternas de las altas montañas de la cordillera de los Andes (Peña Otaegui 1944). Estos paisajes fueron pintados y dibujados por los artistas del siglo XVIII y XIX, dejando un testimonio de su belleza bucólica en aquellos tiempos.



Paseo de los Tajamares,
por Brambila, 1790.



Paseo de los Tajamares,
por Wood, 1825.

De las chacras de la zona al norte del río provendría la fruta y verdura para el abasto de la ciudad. Estas eran transportadas en carretas hasta el borde del río, donde se comercializaban. Pasarelas y puentes como el “Puente de Palo”, y el “Puente de Cal y Canto” (1782), servirán al atravesado y también de paseo.

En 1803, aportó a la idea de un río recreacional un “*Proyecto para baños públicos, juego de pelota y paseo público en el basural junto al Tamar*”, por Isidoro de Errázuriz y Aldunate (Chile-Archivo Nacional, R. 415), y cuya cancha para el juego de pelota fue asignada unos veinte años después a “peleas de gallos”, por ser esta “una actividad más rentable”.

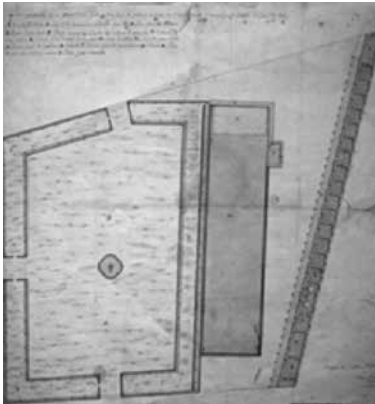


Fig.3. Baños públicos, juego de pelota y paseo público (1803).

Fte.: Archivo Nacional, Registro 415.

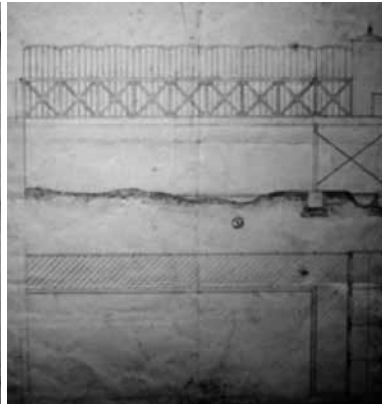


Fig.4. Proyecto de letrinas públicas en el río Mapocho, 1874.

Fte.: Archivo Nacional, Registro 633.

Por otra parte, desde 1830, tanto por razones morales como estéticas, las inmersiones “de aseo” en el Mapocho fueron estrictamente relegadas a horario nocturno frente a la ciudad, bajo pena de multa de cuatro pesos u ocho días de presidio.

Otro aporte a la urbanidad del río fue el establecimiento de unas letrinas públicas en 1874 (Chile-Archivo Nacional, R. 633).

En enero de 1888, el Estado tomó a su cargo la canalización del Mapocho, declarándose de utilidad pública los terrenos necesarios y estableciendo un ancho de 40 metros para el canal, y una faja de 100 m de ancho a cada costado, a partir de lo cual se irán haciendo los parques y vías costaneras en la zona central de la ciudad existentes hasta hoy. En 1891 estará terminado el “Canal del Mapocho” entre la calle Manuel Rodríguez y la Plaza Italia. Su ampliación entre el puente Pío Nono y Román Díaz fue terminada en 1930. Posteriormente, los tajamares crecieron nuevamente hacia el oriente. El de la ribera sur alcanzó la calle Pérez Valenzuela en la comuna de Providencia.

No obstante las mejoras asociadas al Mapocho, en la percepción de los habitantes este fue adquiriendo una imagen negativa –extremadamente persistente a través de los siglos–, la que se fue alimentando de varias formas.

En primer lugar, está el recuerdo de las crecidas del cauce antes de la construcción de los tajamares, convirtiéndose el río en un torrente inmanejable de agua, tierra y áridos, que se desplegaba por la zona norte matando en una sola noche a miles de animales, destruyendo

los rancheríos más próximos, desatando plagas de ratones, llevándose también parte de los puentes.

En segundo lugar, la imagen negativa se alimenta del recuerdo de la acumulación de la basura vertida en las riberas, sumándose el mal olor de las aguas servidas también lanzadas al cauce, todo incrementándose en la época del bajo caudal del agua.

En tercer lugar, no se puede olvidar que hacia fines de la Colonia, el río sirvió como lugar de ajusticiamiento de individuos, generando imágenes que, por lo demás, volverían a producirse en el siglo XX.

En cuarto lugar, está la imagen del río como eje referencial, traspasado el cual –“de espaldas”– los muertos eran dirigidos a su última morada en los cementerios General, o de Coléricos (epidemia de Cólera de 1886). Lo vivido y recordado será especialmente dramático en este último caso, toda vez que el entierro debía realizarse de inmediato, sin ritos funerarios ni ataúd, los fallecidos envueltos solo en una lona. También está la imagen recurrente de los suicidas o accidentados, los que luego de lanzarse, o caerse, al canal San Carlos, aparecerán en el Mapocho aguas abajo.

Por último está la imagen de los más pobres de los pobres, pernociando bajo los puentes del Mapocho, o en ranchos instalados en el cauce del río.

Al comenzar el siglo pasado se contaba desde 1910 con un parque junto al río, el “Parque Forestal Centenario” –de la Independencia– en la ribera sur, ubicado al poniente de la Estación Mapocho, desaparecido, cuyo espacio está colonizado en la actualidad por el Parque de los Reyes, de mayor extensión (V Centenario del Descubrimiento de América). Luego, se construyó el Parque Forestal, desde 1920.

Desde el segundo cuarto del siglo XX las ideas habidas en diversos momentos para desarrollar el Mapocho y sus zonas aledañas como espacios de recreación masiva dan cuenta de la recurrencia de un “concepto ideal” de los planificadores urbanos en las etapas de gestación (1929-1949) y madurez (1950-1979) del Estado Planificador del siglo XX (Pavez 2006). Este refiere la necesidad de tener un continuo de parques y vías intercomunales para la circulación tranquila de pasajeros a ambos lados del Mapocho al servicio de una metrópoli que, hacia 1940, ya había alcanzado el millón de habitantes.

En efecto, diversos profesionales del urbanismo trataron de mostrar el potencial del río Mapocho como eje recreacional: el urbanista Karl Brunner apreció los parques ribereños ya logrados en la comuna de Santiago –antes propuestos por Pedro E. Wieland, Alejandro Bertrand,

Georges Dubois, Emilio Jecquier y Oscar Prager– dejando abierta la posibilidad de su continuidad tanto al oriente como al poniente del área urbana desde 1934.

Luis Muñoz Maluschka, jefe de la sección de Urbanismo de la D.G.O.P., imaginó desde 1936 un sistema de parques continuos junto al Mapocho (banda de 230-260 metros de ancho en el plano, teniendo como eje el río), a lo largo de 4 kilómetros, entre el actual puente Carrascal y el “Cementerio de Coléricos” (altura de la Estación Yungay), y un parque paralelo al sur del Mapocho, de unos 300 metros de ancho y 2,9 km de largo, entre el cerro San Luis y más allá de Manquehue. De esta forma, y por primera vez, un “río Mapocho intercomunal”, quedaba señalada mediante tres grandes tramos de parques: lo existente en el tramo central (parque Forestal Centenario, parque Forestal y parque Providencia), y los dos grandes parques de 4 y 2,9 kms. antes citados, en los extremos del territorio intercomunal visualizado por Muñoz (Pavez, 2012).

Por otra parte, este urbanista dispuso la prolongación al oriente de la costanera sur del Mapocho, hasta la altura de la actual Avda. Padre Hurtado, y la prolongación de las costaneras norte y sur del Mapocho hasta el actual puente Carrascal (Pavez, 2012).

Orientado por el estudio intercomunal de Muñoz M. para el Gran Santiago antes citado, el primer plan comunal de la antigua Las Condes, desde 1945, contempló un ensanche al oriente de la ciudad. En él ya se puede ver señalados una “Avda. Costanera 8 Norte” y un “Parque de la Empresa de Agua Potable de Santiago”, llamado después “Las Américas” (Concurso 1981, no realizado) y actualmente realizado como “Parque Bicentenario” (1999).

Pero Muñoz Maluschka fue mucho más allá, cuando, en el curso inferior del Mapocho (micro-región de Santiago), generó una costanera-mirador en Talagante, reinventando el río como parque inundable natural en su proyecto de planificación de esta pequeña ciudad, desde 1945 (Pavez, 2012).



Tramo de la costanera de Talagante.



Paisaje del Mapocho, desde la costanera de Talagante. Fte.: M.I.P., 2010

Fte.: M.I.P., 2010.

Los urbanistas Juan Honold y Juan Parrochia confirmaron oficialmente el río Mapocho como parque público de escala metropolitana y microrregional –“*Parque Cuenca del Mapocho*”– desde 1960 (Parrochia et al. 1994).

En lo referido a las vías costaneras intercomunales del Mapocho, estas se desplegaron asociadas al corredor fundamental oriente-poniente de la ciudad como parte del sistema de vialidad derivado del primer Plan de Transporte Metropolitano, desde 1969, representando un aporte vial y paisajístico de primera magnitud en la ciudad.

Desde la investigación en el ámbito universitario el arquitecto urbanista Juan Parrochia profundizó luego con sus alumnos en la Universidad de Chile (Castañeda et al. 1983) sobre los múltiples otros recursos que representa el Mapocho para la ciudad y su región. También en 1991, y entre 1992 y 1994, desde la geografía (Ferrando 1991-92, 1994) se realizó aportes al conocimiento de la cuenca andina del Mapocho, determinándose la necesidad de aplicación de técnicas de manejo para controlar la erosión y las respuestas hidrológicas extremas.

Desde el sector público, en 1991, la Secretaría Regional Metropolitana del Ministerio de Obras Públicas en conjunto con la Comisión Económica para América Latina, realizó el seminario-taller “Encuentro con el río Mapocho: análisis, discusión, acuerdos y gestión para la definición de soluciones” (Douroujeanni et al. 1991). Medio centenar de actores públicos y privados señalaron entonces 120 problemas asociados a la hidrología, la ecología y recursos naturales, el clima, los suelos, la geología, la administración pública, los aspectos legales, la planificación y política, la tenencia, los aspectos sociales, el saneamiento y la salud, los aspectos culturales, la capacitación, la investigación y la educación, la agricultura, el turismo, la producción minera ribereña, el riego, los aspectos sanitarios, los riesgos, los servicios.

Luego, una iniciativa del Gobierno Regional de Santiago desarrolló el proyecto “Bases para un Ordenamiento Territorial Ambientalmente Sustentable” (1996-2005), el que, igualmente, vino a destacar y a precisar las funciones metropolitanas del río Mapocho.

Al comenzar el siglo XXI, la idea de un “Parque Metropolitano del Río Mapocho” está aún señalada en la planificación vigente de Santiago (desde 1994). En la primera década, cuando continúa desarrollándose la etapa del Estado Subsidiario y el Urbanismo por el sector privado, los discursos enunciaron las necesidades de mejorar la calidad de vida y lograr la sustentabilidad de la ciudad de Santiago, pero las acciones se fueron alejando de estos objetivos, manteniéndose el río sin un proyecto integral.

La idea del río-parque como una totalidad pública fue poco difundida en la época del Estado planificador y también hoy, cuando se generan ideas puntuales descoordinadas entre ellas y con la naturaleza de un río andino –se promueve el Mapocho como “río navegable”, llegándose al extremo de compararle con el Sena–, que no llevan a la sustentabilidad del río ni al goce y disfrute del colectivo metropolitano. La realidad se construye hoy buscando la rentabilidad económica, más que social.

El Mapocho, un espacio heterotópico

El río Mapocho podría presentarse como un espacio heterotópico donde los seis principios señalados por Foucault se podrían apreciar de la siguiente forma:

1. El río Mapocho atraviesa la ciudad pasando por 16 comunas metropolitanas con lo cual sería esperable y posible su relación con las demás ubicaciones urbanas. En tanto río-parque, colaboraría para neutralizar ciertas situaciones negativas en los demás espacios, como son la contaminación del aire, la contaminación visual, olfativa y sonora, la monotonía y carencia de armonía estética, la carencia de paisaje verde en la ciudad entre otros. El río-parque sería un lugar donde la vida se podría experimentar de manera diferente haciendo posible un *intermezzo* en la vida cotidiana –un espacio de descanso y recreación–, siendo simultáneamente un aparato de normalización para asegurar un comportamiento deseable futuro: desempeñarse como trabajador del sistema en condiciones adecuadas a la productividad esperada.

2. En los diversos momentos históricos se ha ido disponiendo normativas sobre el río y sus terrazas, las que permitirán elementos puntuales que irán haciendo paulatinamente menos factible la construcción del río-parque metropolitano. Si bien en algunos tramos hay parques y plazas públicos, y tramos de costaneras que permiten la aproximación al río, también tienen lugar una serie de equipamientos y situaciones de “desviación” que no permiten el acceso de todos, impiden la idea de la continuidad para el paseo y el disfrute tranquilo de los habitantes sin exclusión. Se encuentra actualmente canchas deportivas privadas; estadios deportivos privados (alguno de ellos fue público); club de polo privado; clubes de golf privados; balnearios privados; restaurantes privados; mercado persa; cementerio, fábricas (algunas sobre el antiguo Cementerio de Coléricos), una planta de tratamiento de aguas servidas, una instalación militar, un megaedificio de oficinas, una central termoeléctrica; una escuela; un condominio residencial con costanera privada, y más recientemente, autopistas paga-

das y por tanto, cercadas, las que impiden el acceso al borde, e incluso la visión del río (Pavez et al. 2009-2010). También se encuentra un aeródromo, cuyos aterrizajes de emergencia en la autopista de peaje costanera norte, o en el lecho del río, van teniendo cierta frecuencia.

Además de lo señalado, en el cauce episódico mismo del río, se encuentra áreas residenciales formales e informales, áreas de vertido de basura doméstica, de vertido de escombros, de vertido de basura industrial; restos de infraestructuras fuera de uso; crianza de cerdos; áreas no reguladas de extracción de áridos para la construcción –que se desea llevar a escala industrial, para compensar la pérdida de fuentes de trabajo rural al transformarse los grandes monocultivos en parcelas de agrado–. Adicionalmente se vierte al río aguas de escorrentía del medio urbano sin descontaminación previa (Salinas, 2010).

3. En el río Mapocho, lugar real, se yuxtaponen varios espacios que normalmente serían, o deberían ser incompatibles: autopistas y fábricas sobre el antiguo cementerio de Coléricos frente al centro de Santiago, y, al revés, cementerio de Talagante cuya ampliación está sobre el trazado de la costanera proyectada desde 1945, y reiterada en la actualidad; también viviendas formales ubicadas sobre el espacio de esta misma costanera. En general, autopistas de peaje junto al río impidiendo el acercamiento a su borde contra los conceptos admitidos actualmente en el sentido de liberar de vías vehiculares de toda índole las terrazas inmediatas a los ríos (Pozueta et al. 2009) para el disfrute tranquilo de la población.

4. La idea del río Mapocho como parque público para el ocio estaría ligada a la idea de constituir un espacio de todos los tiempos, un espacio “fuera del tiempo”, parte de nuestra identidad. El río, primer factor de implantación de la ciudad, cuenta con proyectos recreacionales desde fines del siglo XVIII; tiene parques relevantes frente al área urbana histórica desde hace un siglo, contempla una zona de baños públicos en la localidad de Peñaflores de gran tradición; actualmente ve surgir actividades artísticas de gran prestancia, pero también, a partir de los movimientos sociales desde 2005-06, el Mapocho va siendo el lugar para la protesta ciudadana por excelencia.

5. El río Mapocho en tanto idea de río-parque público es concebido como simple y pura apertura, es un lugar abierto, pero los usos de suelo y las estructuras derivadas tienen la propiedad de mantener fuera a la mayoría de los habitantes. El río actual, especialmente en su curso inferior se presenta como un espacio donde las funciones y percepciones se desvían especialmente con respecto a los lugares comunes en los que transcurre la vida de los santiaguinos, pero no

para generar un espacio de descanso y recreación abierto a todos, sino para impedirlo.

6. La planificación urbana de la época del Estado Planificador, y también en la época del Estado Subsidiario señalan para el río una función respecto del resto del espacio, que es crear un espacio de ilusión que supone un proyecto sobre el espacio real. Se esperaría generar, así, un espacio otro con un orden determinado por los principios disciplinares del Urbanismo. No obstante, pasan los años y las décadas, y el “Parque Metropolitano del río Mapocho” continúa sin proyecto, y por tanto sin construcción real, sin administración, sin practicabilidad por los habitantes metropolitanos para su recreación y el desarrollo de su civilidad.

El Mapocho inaccesible e invisible

Se observa así, que no obstante las proposiciones y conocimientos que fue aportando el siglo XX sobre el Mapocho, el menoscabo de sus cualidades va resultando en gran medida de la insuficiente capacidad de intervención de los responsables técnicos y políticos, quienes terminan por descuidar la lectura de la realidad que deben guiar y controlar. Se observa a la hora actual que, especialmente al Mapocho Inferior –de gran calidad paisajística–, se le oculta, tornándolo en inaccesible e invisible, salvo cuando adquiere el rol de barrera u obstáculo que hay que franquear. Es indudable la regresión de su posicionamiento en el imaginario colectivo, en particular de su valor como ingrediente medular del paisaje (Gurovich, 2008).

Entre las razones por las cuales no se logra tener un proyecto sustentable para el río y sus terrazas aledañas como parque público, estarían: la propiedad privada hasta el agua; la imagen negativa del río; la falta de cultura de asociatividad de los municipios para abordar los problemas comunes, y de capacidad de “descentralización hacia afuera” para ir a mesas de negociación donde se equilibre los intereses comunes locales con los intercomunales y regionales; la inexistencia de unas políticas públicas coordinadas para la sustentabilidad; la poca voluntad actual para esclarecer qué es lo que le corresponde hacer de manera irrenunciable al sector público y en cada uno de sus niveles en defensa y progreso del bien común; la falta de consideración de arcos temporales largos para los plazos de caducidad en ciertas medidas cuando se trata de proyectos intercomunales; las carencias de coordinación de los agentes, y de los equipos también a través del tiempo; la falta de coherencia entre el discurso oficial en lo referido a sustentabilidad y las acciones posteriores, en el marco de un modelo

de desarrollo neoliberal radical. La inadecuación de los instrumentos de planificación, los que consideran planes expresados en “planos”, cuando, en función de las dinámicas espaciales y su complejidad, es necesario pasar a representaciones sistémicas donde interesa la conciliación de los subsistemas, sus lazos, sus aperturas al entorno, (la localización de las partes del sistema debería hacerse en espacios abstractos de n dimensiones), se trataría de lograr mecanismos de regulación o de manejo de los sistemas conforme a una política urbana, más que zonificaciones (Dupuy 1991). Los desiguales criterios en la regionalización vigente para asociar territorios a corredores fluviales (desde 1974 se incorporó el curso inferior del Maipo-Mapocho a la V Región...); la existencia de sectores de la sociedad sin una ética de solidaridad para con los otros contemporáneos y también para con los habitantes del futuro, (se consume los recursos del futuro para su particular presente); en fin, las carencias en la capacidad de comunicación masiva del conocimiento científico a la masa de la población y autoridades; el no reconocimiento del “territorio de la movilidad fluvial del Mapocho” (Ollero et al. 2007), el desconocimiento de su potencial como corredor biológico y ecológico, y de las urgentes necesidades metropolitanas de espacios de expansión y goce tranquilo y seguro de los habitantes.

Al comenzar el siglo XXI, la comprensión del río Mapocho como un simple cauce de transporte de agua y soporte de parques laterales ya no sería suficiente. La utopía de los planificadores urbanos se ha vuelto más compleja a partir de los conocimientos aportados por la investigación científica. Esta complejidad no es vista como un impedimento sino como un resorte a la creatividad. Sin embargo, en el marco del modelo de desarrollo económico y social vigente, las restricciones o moderaciones que resultarían de dicho conocimiento no son funcionales al modelo.

Se reconoce hoy la existencia de un potencial posible de desarrollar, apreciado el río como un sistema natural dinámico y complejo, ocupando su territorio de movilidad fluvial sin perturbaciones, cuya principal función es el transporte de agua, sedimentos, nutrientes y seres vivos, conformando un corredor de gran valor ecológico, paisajístico, bioclimático, biológico, social y territorial, que enlaza montañas y tierras bajas, junto al cual sea posible la circulación tranquila y segura de los habitantes, la ampliación de su cultura y de su civilidad.

Más allá de la necesidad de acabar con las acciones antrópicas negativas que persisten después del saneamiento del Mapocho respecto de las aguas servidas, pensamos que el río no debiera ser abordado

sólo desde el punto de vista del paisajismo, o de la ingeniería, o de la economía, o de la geografía, o de la arquitectura, parece necesario incluir todos los conocimientos existentes sobre manejo de cuencas fluviales y considerarlos a la hora de instaurar un ordenamiento territorial ambientalmente sustentable.

Los planes reguladores urbanos de las comunas implicadas deberían ser repensados para que el urbanismo oficial desarrolle ciudades donde se pueda practicar la marcha a pie, permitiendo también el acceso y paseo tranquilo y seguro en las riberas del corredor fluvial que enriquece su paisaje y ambiente, y para que, por otra parte, no se invada ni perturbe sin medida el espacio de la movilidad fluvial.

Desconocer los avances respecto del estado del arte en materia de manejo de cuencas, sólo se traducirá en proyectos no sustentables, y desencanto por parte de la población.

Se trata de generar un proyecto integral, un proyecto de totalidad, apropiado a cada tramo característico del río, pues sin proyecto sustentable nunca habrá una realidad sustentable.

Referencias bibliográficas

- CASTAÑEDA V., VICENTE et al. 1983. *El Mapocho río origen de Santiago*. Investigación de Pregrado, P. Guías J. Parrochia B. y G. Parodi E. Santiago, Departamento de Urbanismo, F. A.U. Universidad de Chile.
- DOUROUJEANNI, A. Y J. GÓMEZ. 1991. “Descripción de actores participantes en los procesos de gestión referentes al río Mapocho (actividades, criterios, problemas y objetivos)”. Texto presentado en el *Seminario Taller Encuentro con el río Mapocho: análisis, discusión, acuerdos y gestión para la definición de soluciones*. Chile, MOP, S. R. Ministerial, Región Metropolitana, Patrocinio de la CEPAL, Stgo. Chile.
- DUPUY, GABRIEL. 1991. *L'Urbanisme des Réseaux: Théories et Méthodes*. Paris: Armand Colin Editeur.
- FERRANDO A., FRANCISCO, Inv. Responsable. 1991-1992. *Importancia Geográfica de Los Ángulos de Confluencia en la Dinámica Fluvial: Caso Cuenca Andina Río Mapocho*. Proyecto DTI S 3027 9012.
- FERRANDO A., FERRANDO, Inv. Responsable. 1991-1994. *La Cuenca Andina del río Mapocho: Evaluación de su Dinámica Natural y Riesgo Erosivo*. P. FONDECYT N°1000 91.
- GUROVICH W., A. Y JULIO POZUETA (Inves. Responsables, Chile y España) et al. 2008. *Alternativas al modelo dominante de ciudad dispersa, zonificada y de baja densidad: el caso de los corredores fluviales y la interfaz urbana rural de Madrid y Santiago de Chile*. Informe final de investigación conjunta DUYOT, Universidad Politécnica de Madrid –

- D. Urbanismo, D. Geografía, Universidad de Chile, Concurso Agencia Española de Cooperación Internacional del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación de España (AECI A/4930/2006), 106 págs.
- OLLERO O., A. Y R. ROMERO G. (Coord., y redacción), et al. 2007. “Las alteraciones geomorfológicas de los ríos”. Texto presentado en Mesa de Trabajo (M. González del Tánago, Coordinación general). *Estrategia nacional de restauración de ríos*. Ministerio del Medio Ambiente – Universidad Politécnica de Madrid, Madrid.
- PARROCHIA B., JUAN (autor y co-autor) y M. ISABEL PAVEZ R. (comp.). 1994. *El Plan Tridimensional de Ordenamiento Territorial y la Región Metropolitana de Santiago 1960-2000*, D. Urbanismo, F.A.U. Universidad de Chile, nov. 1994, 110 págs.
- PAVEZ R., M. ISABEL (Inv. Responsable) et al. 2009-2010. *El corredor fluvial del río Mapocho siglo XXI: hacia un conjunto de variables para la definición y el manejo de un polígono de intervención multifacética e integral entre Quinta Normal y El Monte*. Concurso FONDECYT N° 1090199 2009-2010.
- PAVEZ R., M. ISABEL. 2012. *Arquitecto Luis Muñoz Maluschka Planificador territorial en Chile*. Santiago: D. Urbanismo, F.A.U. Universidad de Chile.
- PAVEZ R., M. ISABEL (autora) y JULIO POZUETA E. (Director de Tesis Doctoral). 2006. *Vialidad y transporte en la metrópoli de Santiago 1950-1979: concepto y estrategia de ordenación del territorio en el marco de la Planificación Urbana y Regional por el Estado de Chile*. Tesis Doctoral, ETSA, Universidad Politécnica de Madrid, 13 nov. 2006.
- PEÑA OTAEGUI, CARLOS. 1944. *Santiago de siglo en siglo*. Santiago: Zig-Zag.
- POZUETA, JULIO et al. 2009. *La ciudad paseable*. Madrid: CEDEX.
- SALAZAR, GABRIEL. 2000. *Labradores, peones y proletarios*. Santiago: Lom.
- SALINAS D., F. (autor) y M. I. PAVEZ R. (Prof. Guía de Seminario de investigación de Pregrado). 2010. *En torno al corredor fluvial y recreacional del Mapocho: elementos de perturbación de la movilidad fluvial, persistencia de elementos contaminantes, y contradicciones en los objetivos de desarrollo comunal entre Pudabuel y El Monte*. D. Urbanismo, F.A.U. Universidad de Chile, 114 págs. (Adscrita al FONDECYT 1090199, cit.).

Uso de Twitter por candidatos y votantes durante campañas electorales¹

Arnaud Mercier

Introducción: el ejemplo de Estados Unidos

A partir de 2008, parecía que la campaña de Obama se veía impulsada por su compromiso masivo en múltiples redes sociales (incluyendo algunas menores y de alcance comunitario). Es necesario, sin embargo, ser cautos al extrapolar de manera entusiasta, para que no sea abusiva. Incluso en los Estados Unidos en 2008, no se debe sobrestimar el peso que las redes sociales tienen (¿todavía?) en lo relativo al seguimiento de campañas por los ciudadanos, en todos los grupos de edad, a pesar de que la variable generacional tiene una influencia obvia en la jerarquía de las fuentes de información de los jóvenes y mayores.

18-21 años	22-35 años	36-55 años	> 56 años
Internet	Internet	Tv	Tv
Tv	Tv	Periódicos	Periódicos
Periódicos	Periódicos	Internet	Radio
You Tube	You Tube	Radio	Revistas
Redes Sociales	Radio	Revistas	Internet
Revistas	Revistas	You Tube	Libros
Radio	Redes Sociales	Libros	You Tube
Blogs	Blogs	Blogs	Blogs
Libros	Libros	Redes Sociales	Redes Sociales

Fuentes políticas de los votantes estadounidenses clasificadas según orden de consumo

¹ Traducido por Aldo Meneses.

Pero desde 2008, las cosas se movían muy rápidamente en todo el mundo y en los EE.UU. en particular. Según un estudio realizado por el Pew Internet & American Life Project, Octubre de 2012 [Medios de Comunicación Social y Participación Política], el uso de medios de comunicación social se ha convertido en una forma de compromiso político y cívico para muchos estadounidenses. Alrededor del 60% de los adultos estadounidenses utilizan sitios de redes sociales como Facebook o Twitter, y dos tercios de estos usuarios de medios sociales (39% de todos los adultos en los Estados Unidos de América) tiene, a través de los medios de comunicación social, al menos una de las siguientes ocho actividades cívicas o políticas.

66% de los usuarios de los medios sociales han utilizado estas plataformas para:

- Publicar sus opiniones sobre temas cívicos y políticos,
- Responder a otros mensajes,
- Motivar amigos para intervenir en debates,
- Motivar a los amigos a votar,
- Seguir a los candidatos,
- Linkear ciertos contenidos políticos
- Establecer enlaces con otros contenidos, o –en fin–
- Pertenecer a grupos formados en sitios de redes sociales.

La fuerte presencia de Obama en muchas redes sociales para dar a conocer su actividad de campaña y animar a sus seguidores a movilizarse y dar dinero inevitablemente ha contribuido, en parte, a la victoria en 2008, pero aún más, a la reelección, hasta la apoteosis de su anuncio de la victoria en Facebook y Twitter: “Cuatro años más”, con una foto de la pareja presidencial, retuiteada más de 535.000 veces (récord absoluto para Twitter en el momento) alcanzando el récord absoluto de más de 2,1 millones de “likes” en Facebook y 180.000 compartidos. En su nota en línea de noviembre de 2012, el balance de la campaña en los Estados Unidos (“Barack Obama ganó la batalla en los medios sociales, también!”) TNS Sofres destaca el mantenimiento de grandes disparidades entre los dos candidatos en relación a su uso de las redes sociales. Las disparidades eran espectaculares, de hecho, la brecha en el número de suscriptores se contaba en decenas de millones de personas, el número de mensajes publicados en Twitter es de 1 a 6, y, aunque parezca increíble, el número de cuentas de seguidores del candidato republicano era menos de 300 personas, donde a Barack Obama lo seguían más de 670.000. La clave de reparto porcentual entre cada candidato crea conciencia de la increíble superioridad de la estrategia de Obama en el uso de las redes sociales.

	distribución en %			
	Barack Obama	Mitt Romney	Obama	Romney
Nombre de “likes” en la página oficial Facebook	> 32 millones	> 12 millones	73%	27%
Nombre de seguidores en la cuenta de Twitter del candidato	> 22 millones	1,8 millón	92,50%	7,50%
Nombre de cuentas de Twitter seguido por el candidato	670.000	274	99,96%	0,04%
Nombre de los tweets emitidos	7929	1350	85,50%	14,50%

1. La integración de redes socio-numéricas en el repertorio de la acción electoral occidental

Desde hace varios años en las democracias occidentales, los partidos y candidatos están empezando a utilizar las redes sociales. Pero eso sigue siendo, para muchos, débil o experimental. Un número de estudios han demostrado que los políticos y las instituciones políticas utilizan principalmente Twitter para hacer campaña para la autopromoción y difusión de información en lugar de participar en conversaciones con el público (Golbeck et al 2010; Grant & alii 2010; Vergeer et al 2011). El temor a las interpelaciones directas con los ciudadanos cada vez más críticos y con apoyo de sus oponentes políticos, puede explicar esta elección de una comunicación de arriba hacia abajo a través de una red que se caracteriza por una comunicación horizontal de mayor igualdad. Sin embargo, Grant & al. (2010, 579) encontraron que los que tratan de interactuar con otros usuarios parecen “conseguir un mejor aprovechamiento de la plataforma política que el otro”.

En España, en 2011, Twitter ha invertido mucho políticamente. Así, desde el 10 septiembre al 20 de noviembre 2011, 2.875 millones de tweets publicados contienen al menos el nombre de uno de los dos principales candidatos o partidos para 377.000 usuarios de Twitter diferentes (Pablo Barbera 2012).

En Austria, Jürgens y Jungherr (2011) y Australia (Bruns y Burgess 2011) revelaron que los tweets políticos suelen estar relacionados con los acontecimientos, y el aumento de su número está relacionado con estos eventos (reuniones, encuestas favorables, presencia en los medios audiovisuales, debates con los opositores, incidentes de campaña...).

En general, los destacados periodistas, expertos y políticos son actores centrales en la twittosfera política austriaca y forman su propia, densa e influyente subred. Profesionales no políticos, posiblemente, pueden participar en esa red, siempre que comprometan miembros receptivos de la élite que actúan como “puentes” entre las subredes. Sin embargo, cuando la discusión implica algunos temas, las autoridades de nichos emergen y –a la par con algunos activistas de izquierda y bloggers– se unen a otros profesionales de la política en calidad de centros de transmisión de información.

Parece razonable concluir que, como medio de comunicación política, Twitter es un espacio más para los actores establecidos. Sin embargo, nuestros resultados muestran claramente que Twitter facilita vínculos entre el centro político y los ciudadanos, dando a los ciudadanos “comunes” más oportunidades de involucrarse en el discurso político (Jürgens y Jungherr 2011, 309-310).

En Dinamarca, el 2011 (Skovsgaard y Van Dalen, 2013), “una encuesta representativa entre los candidatos en las elecciones parlamentarias de 2011 en Dinamarca, muestra que los candidatos se pueden dividir en tres grupos con diferentes tipos de campaña: un grupo que se comunica principalmente a través de los medios de comunicación tradicionales, un grupo que hace hincapié en los medios sociales, y un grupo que pone poco énfasis en los medios de comunicación durante su campaña”.

“El lugar de los medios sociales en las campañas de los candidatos daneses puede explicarse por el acceso a los principales medios de comunicación y los incentivos para los candidatos individuales. Los medios tradicionales siguen siendo el canal de comunicación más importante en la campaña danesa, principalmente destinado a los candidatos que son de interés periodístico debido a su experiencia y el estatus de sus puestos. Estos candidatos utilizan los medios sociales para generar cobertura en los medios de comunicación tradicionales. Retadores y candidatos menos experimentados son más propensos a usar los medios sociales para compensar la falta de atención de los grandes medios”.

“Mientras los partidos políticos reclaman el aprecio por el diálogo y la movilización potencial de los medios sociales, utilizan los medios sociales principalmente como un canal adicional para difundir información y propaganda electoral. La resonancia general es aún de muy bajo nivel”.

Todd Graham y sus colegas (2013) llegan a la misma conclusión sobre los candidatos en Gran Bretaña durante las legislativas 2010:

“Los políticos británicos utilizan principalmente Twitter como una forma de comunicación unidireccional. Sin embargo, había un grupo de candidatos que lo utilizó para interactuar con los votantes; por ejemplo, movilizándolos, ayudándolos y consultándoles, favoreciendo una relación más estrecha con los ciudadanos”.

2. Los seis usos políticos de Twitter

A partir de la tabla de análisis en cuatro grandes categorías propuesto por Tamara Small para un estudio de los usos que hacen de Twitter los partidos políticos canadienses (Small, 2010), sintetizaremos los usos de Twitter por parte de los candidatos en seis actividades separadas.

La publicidad se destina a la difusión de la información en una dirección hacia abajo, del partido político o candidato a los usuarios que los siguen, considerados partidarios de manera a priori. Se utilizan redes sociodigitales como una herramienta del repertorio de la comunicación política para informar a los interesados, sobre reuniones, slogans, las acciones en terreno, para referirse a la web de la campaña donde fue publicada nueva información, difundir folletos, carteles, etc. Esto también se aplica a los periodistas que se suscriban a la cuenta, donde los mensajes de Twitter y Facebook tienden a reemplazar los comunicados de prensa tradicionales. Las redes sociodigitales se utilizan como medio de comunicación directa, sin intermediarios.

La movilización valoriza las prácticas militantes de terreno, las agradece públicamente e incita a actuar interpelando a cada uno. Esto es para mantener una campaña dinámica, para alentar a los activistas regulares y potenciales a participar, sería en la web mediante mensajes. Pero los estudios realizados hasta la fecha intentan mesurar el efecto movilizador de la comunicación política en Internet, ya que no muestran vínculos evidentes ni efectos contraproducentes en otros lugares.

La personalización es tanto un marcador de redes sociodigitales como una de las principales tendencias de la vida política, inducidas por las estrategias de marketing. El candidato destaca sus rasgos de personalidad y por lo general bajo una luz favorable, inédita para sorprender, y provocar reacciones emocionales. El candidato se sube al escenario con el fin de atraer la simpatía, para mostrarse bajo una luz diferente. Las redes siconuméricas tienen la oportunidad de comunicar de manera diferente.

La automediatización y la autovaloración, que consiste en conjugar redes sociodigitales en una relación ambivalente con los medios tradicionales. Tres posiciones son identificables: los candidatos retadores tienden a utilizar sus cuentas como un formato alternativo para transmitir discursos, información, declaraciones a sabiendas de que no tienen acceso al espacio público de comunicación. Otros usan sus cuentas como una caja de resonancia adicional para su presencia en medios (anuncio de su presencia en la antena; reanudación de sus entrevistas con los archivos suministrados o enlaces a un sitio web de información o a su blog, donde sus servicios de medios se archivan; viven textualmente lo que dicen durante un debate o un programa). Por último, entre los dos, vemos que algunos desarrollan estrategias de comunicación en redes sociodigitales cuya esperanza es, obviamente, ser posteriormente tomada por los grandes medios. Éstas son pequeñas frases asesinas, de interpelación directa de los periodistas (a sabiendas de que en algunos casos, los mensajes directos de Twitter se han convertido en un nuevo soporte para el famoso *off the record*), mensajes provocativos destinados a choquear y por lo tanto a hacer ruido.

La polémica, las redes sociodigitales se consideran un ágora, plaza pública, en el que el debate político se puede expresar mediante el envío de pequeñas frases mordaces contra sus oponentes o incluso interpelantes directamente. Este es un foro abierto para lanzar en forma de lemas, frases de choque, acusaciones directas y mensajes incluso simplistas.

La interacción social toca una de las características fundamentales de las posibilidades de la Web 2.0: interactuar directamente con los usuarios, que se perciben como potenciales votantes, sin mediación. Esto ofrece la posibilidad de hacer preguntas y obtener respuestas, discutir e intercambiar ideas sobre temas en ambas direcciones. Esto es también para mostrar la atención de la información a otros, y para darles públicamente un valor a veces retweeteando algunos de los mensajes de los que seguimos la cuenta. Esto implica que el político (pero también el periodista, el universitario ...) desciende de su condición de "sabio", de su pedestal de poseedor de una autoridad para aceptar el intercambio en igualdad, lo que explica por qué no es tan común.

3. Los *tweets* de campaña en los candidatos presidenciales franceses en 2012

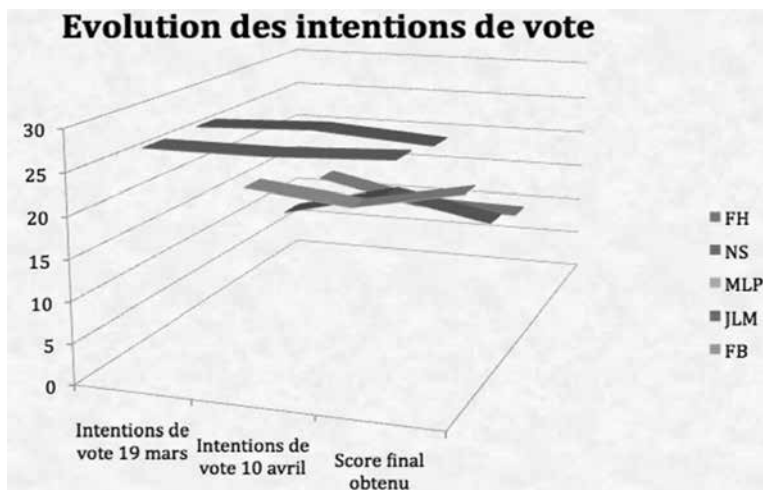
La campaña electoral de los principales candidatos de la presidencial 2012 no se desarrolló al principio, en forma prioritaria, masiva-

mente por las redes sociales. No hay casi ninguna tweet-entrevista (con la excepción de Bayrou durante su entrada en campaña); pocos “tweet-clash” mediante tweets luego retransmitidos, con la excepción de la forma en la cuenta de Twitter de Jean-Luc Mélenchon, que lleva la protesta, incluso contra periodistas. La campaña no ha alcanzado la parte superior de la cobertura de los medios de tweets, posts o mensajes asesinos, ni surgido de la cuenta del candidato o sus familiares.

Si los candidatos estaban todos en las redes sociales, esta presencia no era una prioridad. Por encima de todo, ni Holande ni Sarkozy han utilizado las características interactivas de Twitter. Sarkozy ha utilizado muchas más menciones (111 de 983 tweets enviados) que el candidato del Partido Socialista (9 de 487 tuits). En cuanto al número de retweets, no hubo ninguno para Holande y sólo 23 para Sarkozy, en 2% de los mensajes transmitidos. Es lo mismo con el número de respuestas. Holande no ha emitido ninguna, mientras que Sarkozy se mantiene en una cantidad de 2% de sus mensajes de twitter o de una quincena de respuestas (Eyries, C. Poirier, 2014, 10).

En resumen, el panorama de las redes sociales de la campaña francesa en 2012 era poco atractiva: poco o nada de excesos verbales en las cuentas oficiales; poco o nada de insultos entre candidatos; poca o ninguna interacción directa entre los periodistas y los políticos; poco o nada de discusiones participativas para desarrollar los argumentos del programa o campaña; pero muchos carteles publicitarios que anuncian el programa de campaña de cada candidato, dando enlaces a los archivos donde encontrar entrevistas en los medios de los candidatos, exponiendo textualmente cuidadosamente ordenados recientes declaraciones de campaña durante una reunión o programa.

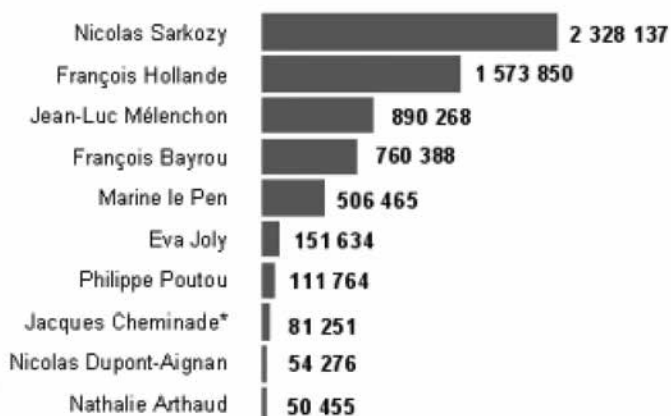
Esta es probablemente una de las razones (¡pero no la única!) que hicieron difícil encontrar una correlación entre los cambios en la influencia de las redes sociales y la evolución de los votos en las urnas. El caso más emblemático es el de Jean-Luc Mélenchon. Vio en el último mes de campaña aumentar un 46% sus fans y 31% sus seguidores, sin embargo, después de un incremento de 3 puntos en las encuestas cae de nuevo 3 puntos en los últimos días.



4. El uso contestatario de los ciudadanos

Sin embargo, los franceses han estado activos en las redes sociales, y sobre todo en Twitter, durante esta campaña, lo que demuestra que la evocación de los candidatos en la red Twitter no sólo ha sido un fenómeno de masas, sino que la jerarquía de los candidatos en términos de notoriedad y de intención de voto terminaron en el peso relativo de cada uno de la red.

Nombre de tweets évoquant les candidats entre le 1^{er} décembre et le 24 avril



En este contexto global, dos fenómenos significativos se nos presentan a través de Twitter. Se trata de la creación de comunidades políticas temporales y activas a través del uso de un hashtag que unifica personas dispersas, y el fortalecimiento de una palabra de protesta que encuentra en las redes sociales los medios para difundir y ganar visibilidad al injertarse en los proveedores de la audiencia y de reputación: los programas de televisión. Por tanto, podemos considerar que el fenómeno más notable de esta campaña en las redes sociales fue la aparición de espectadores activos que comentan en directo un programa de televisión y la *performance* de los candidatos o que siguen sus comentarios en su Smartphone, tablet u ordenador. Tal renovación de la experiencia telespectatorial justifica proponer una nueva denominación, la combinación de una hoja doble (el programa de televisión + feed de Twitter) que enriquece la comprensión o la crítica de las declaraciones políticas sobre una bandeja y brinda sentido a escuchar una idea compartida entre varios espectadores. Llamamos entonces a estos ciudadanos, que comentan y/o siguen los comentarios en Twitter un beneficio político televisado, *twilespectadores*.

4.1. Tecnologías de la afirmación de sí

Las redes sociales descansan en parte en la afirmación de sí mismo, y a menudo en una lógica de liberación de determinados marcos sociales y convenciones sociales que gobiernan las interacciones sociales normales. El éxito de estos dispositivos de comunicación tecnológica entre usuarios se explica por su adecuación con aspiraciones sociales lo que el sociólogo holandés Cas Wouters llama “informalización”. Él detecta en la sociedad contemporánea “un aumento de las alternativas de comportamiento y emocionales, socialmente aceptadas” (Wouters 2007, 57). Esto se traduce en la vida social en una serie de eventos que son consistentes con un aumento *vis-à-vis* las formas de tolerancia de las formas de familiaridad. La apropiación de las redes sociales se hace a menudo en un modo tal, dando rienda suelta a la exposición de su intimidad, gustos, personalidad, sin censura, con el riesgo de falta de modestia. En un contexto político y electoral, hablar en estas redes toma muy a menudo en Francia una forma de protesta.

4.2. Lugar de celebración de un discurso contestatario

Entre los pioneros de la participación política en las redes sociales, algunos saben cómo organizarse para la acción. Se crea y se conecta en Twitter Comunidades virtuales provisionalmente por un hashtag,

herramienta de coordinación real para construir un hilo de conversación crítica sobre un acontecimiento o un tema. El hashtag es agregar una audiencia de usuarios de Twitter, integrarlos en una comunidad digital efímera de interés, pero puede llevar mucho tiempo activo del debate iniciado.

Las redes sociodigitales son utilizadas por un segmento muy activo de los ciudadanos movilizadas para crear y/o distribuir: declaraciones de apoyo o denuncia de activistas (a menudo virulenta); interpe-laciones a los políticos para resaltar contradicciones; interpe-laciones críticas sobre el trabajo periodístico; envío de cuestionamientos a los equipos de redacción; comentarios personales a menudo cambian con el establecimiento de la burla de la política. Se propone hablar de “clicktivismo” para referirse a este tipo de activistas en línea, que en unas pocas palabras, dibujos, collages u otra fidelidad gráfica, son transmitido en sus redes, y por efecto dominó aspiran a llegar a decenas de miles personas que conocen y participan en el combate y la influencia electoral.

La dimensión de la protesta de Twitter es tanto más interesante para los activistas, que, como lo recuerdan Brown y Burgess, “la naturaleza ascendente (*bottom-up*) de Twitter como espacio de comunicación” se confirma por la “incapacidad de los actores institucionales (principales medios de comunicación, los políticos, la industria y otros intereses ‘oficiales’) para canalizar eficazmente o dominar la conversación”. El hashtag se muestra como una herramienta formidable de desintermediación y nivelación de los estatus para hablar en público. Los suscriptores de la palabra-índice reciben, sin clasificar, sin ningún principio jerárquico, todos los tweets enviados, sean el fruto de bloggers identificados, particulares, perfectos desconocidos que hablan en avatar anónimo, o periodistas más o menos identificables, editores identificados, expertos o grupos de interés.

Para entender mejor lo que podría ocurrir en la red Twitter durante esta elección, vamos a estudiar el caso ejemplar de los Radiolondres hashtag.

4.3. El éxito contestatario de los #Radiolondres

Como su nombre lo indica, este hashtag (simbolizado por el signo #, en las redes sociales) quiere encarnar el espíritu de “resistencia”. (Debido a que era la radio del general De Gaulle en Londres durante la guerra). Tal enfoque colectivo busca vivir un ideal libertario que está asociado desde el origen de la Web 2.0, con una dimensión “activista de Internet”.

Tres simples militants crearán un lema que se convertirá en uno de los hashtags más populares en Francia a lo largo de la secuencia de las elecciones y se ha considerado ya para las siguientes elecciones.

Otros activistas bloggers luego entran en la arena para determinar lo que vamos a decir y, especialmente, cómo vamos a mostrar un espíritu de resistencia en el seno de esta comunidad de interés compartida. Se trata de desafiar las prohibiciones de la ley electoral relativas a la imposibilidad de revelar –antes de las 20 hrs. y el cierre de todos los centros de votación– toda información disponible sobre los resultados de las elecciones (encuesta de salida, estimaciones). Esta prohibición se considera estúpida y arcaica, ya que los sitios que bordean la prensa francesa anunciarán la primera estimación electoral una hora y media antes del fin del embargo. Y la contribución era a menudo contributiva, ya que el hashtag se volvió hacia el concurso de chistes y poesía. He aquí algunos extractos significativos de lo que ha estado circulando en la primera o segunda ronda:

 **Renaud Carbasse** @rcarbasse 22 Avr
RT @AL_WNTR: Flash météo : 27° à Amsterdam, 25° à Budapest, 15° à Vichy, 13° à Moscou #RadioLondres

 **Joan-Marc Miralles** @jmmiralles [Suivre](#)

Le Gouda 28,5% de gras, le Goulash 24,5%, Le Pain 18%, Le Miel en Chaume 13%, la Bière Rousse 10% #RadioLondres

22 Avr 12 [Répondre](#) [Retweeter](#) [Favori](#)

 **Guillaume Champeau** @gchampeau [Suivre](#)

Sur les îles flottantes ensoleillées, le sirop de fraise recouvre largement la petite coupe bleue. #RadioLondres

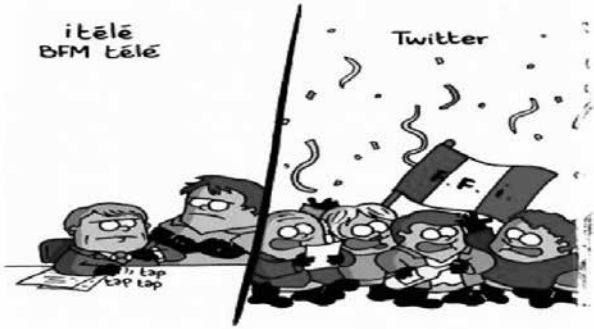
22 Avr 12 [Répondre](#) [Retweeter](#) [Favori](#)

 **Edouard Pluvieux** @edouardpluvieux [Suivre](#)

Carla Bruni a changé son statut FB de "Mariée" à "C'est compliqué". #radiolondres

22 Avr 12 [Répondre](#) [Retweeter](#) [Favori](#)

El compromiso de #radiolondres podría ser vivido como un acto cívico, una manera de reclamar y contribuir a hacer saltar un dique convertido en un avance carcomido, el de la prohibición de evocar las primeras estimaciones antes de las 20 hrs. Se jugó allí una disputa de los antiguos y los modernos, en torno a la idea de que Internet estaba explotando los códigos y reglamentos, y que era muy bueno también. Sentimiento compartido por anónimos, expertos y periodistas.



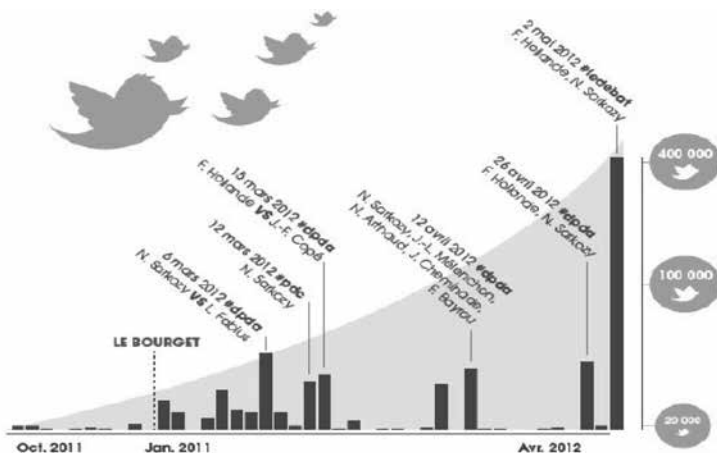
4.4. Debilitar la persuasión política por los comentarios colectivos: experiencia de TV Social durante el debate en segunda ronda

Durante las recientes elecciones generales en varios países occidentales, se ha observado consistentemente que el pick de publicaciones de mensajes en las redes sociales a menudo correspondía a cuestiones políticas que afectan a los principales candidatos.

El otro fenómeno llamativo de esta campaña francesa en las redes sociales concierne la formación de las comunidades de interés temporales, el tiempo de las transmisiones políticas con los candidatos. Las cadenas tienden a alentar a su audiencia a apropiarse de los programas (especialmente el entretenimiento) comentando en las redes sociales a través de su propio hashtag para la emisión, y a menudo sugeridos por la propia cadena.

El comentario en vivo en los programas políticos de Twitter se incrementó gradualmente en intensidad durante la secuencia de elección

abierta para las primarias socialistas del otoño de 2011. Un estudio de la Netscouade muestra el aumento en más de un año:



Tal cantidad, al final, no es nada desdeñable; ya emitido un tweet, es leído por decenas, cientos o miles de abonados o usuarios registrados en el hashtag determinado.

Este fenómeno se observa también en los Estados Unidos. En octubre de 2012, el Centro de Investigación Pew ha pedido a los estadounidenses quienes vieron el primer debate entre los dos contendientes. Parece que el 11% lo vio en doble pantalla. Pero también apareció un efecto generación, pues más allá de 40 años cae al 1%, mientras que entre 18 a 39 años se duplica el marcador a 22%. Diferencia de un signo seguro de una extensión de estas prácticas en el futuro.

Among those who watched the debate live ...	Only on television	Only on computer/mobile	Both at same time
	%	%	%
Total	85	3	11
Men	83	5	12
Women	87	2	11
18-39	67	10	22
40-64	89	1	10
65+	98	0	2

En este contexto de creciente uso de la pantalla en doble mirada, el debate presidencial francés es la culminación de este fenómeno, ya que según la agencia ZenithOptimedia, entre las 19 hrs. y la medianoche del día del debate, 680.000 tweets emitidos contenían el nombre de uno de los dos candidatos. Muchos de estos tweets fueron actos de apoyo o críticos para uno u otro de los candidatos. Parte de los comentarios es una denuncia de la discusión de los rasgos de la personalidad. Las redes sociales se utilizan en este caso como salida para expresar sus convicciones sin rodeos.

Se nota una fuerte tensión entre los usuarios de izquierda y derecha, con el uso regular de términos despectivos para describir al adversario como “enano”, “enana”, recordando sus zonas de problemas (el dinero, la competencia con la extrema derecha), “Flanby” para el otro (apodo dado al candidato Holande para celebrar lo que sería su debilidad e inconsistencia).

También se observa a menudo una postura de burla hacia candidatos y a la política en general.

Pero los polemistas no son el único objetivo de los comentarios, el apoyo o la crítica. Entre los objetivos de los clickivistas que comentan en directo el debate, se destacan los periodistas. Encontramos allí un uso inicial del militantismo en Internet. Este se construye específicamente contra los medios dominantes y reúne siempre a los usuarios que reclamaban la expresión de una palabra alternativa, ya que los medios de comunicación masivos son acusados de confiscar el espacio público y censurar los discursos divergentes y críticos. Los twitteros rivalizan para proponer una buena palabra que degrade a los dos “animadores” del debate, quienes, como todo el mundo puede ver, destacan más bien por su casi inexistencia frente a los candidatos.

@NicolasBedos Laurence Ferrari acaba de terminar 16 páginas de Sudoku

Conclusión: ¿hacia una “red social de turno”?

El comentario en vivo (más aún si se duplica por los dispositivos de comprobación de hecho periodístico) es una poderosa herramienta potencial para la subversión de marketing y tácticas retóricas. El discurso político es desafiado a continuación al mismo tiempo que se emite. En un marco de reparto colectivo de pensamiento crítico, de acuerdo a una lógica de igualación de la legitimidad para hablar

y sin poder controlar el flujo creado por los hashtags (excepto quizás por saturación de los mensajes partidarios de apoyo o denigración de los opositores), el discurso político está sujeto a una nueva prueba de la profanación, sometido a la deslegitimación a través de la injuria numérica o el insulto digital de la crítica objetiva de la confrontación sobre los actos o propósitos pasados, el contraargumento, la reinterpretación o la burla. Podemos hablar de la instalación de condiciones de una inflexión mayor en la forma de recibir la entrega de charla política en la televisión, lo que llamaríamos feliz el “social network turn”.

Referencias bibliográficas

- BRUNS, AXEL. 2010. “Key Events in Australian (Micro-)Blogging during 2010” [los principales acontecimientos en Australia (Micro) Blogging durante 2010], paper presented at ECREA 2010, Hamburg.
- GRAHAM, TODD; MARCEL BROERSMA; KARIN HAZELHOFF & GUIDO VAN'T HAAR. 2013. Between broadcasting political message and interacting with voters” [Entre la difusión de mensajes políticos y la interacción con los votantes], *Information, Communication & Society*, 16 (5), pp. 692-716.
- HARIDAKIS, PAUL y GARY HANSON. 2011. “Campaign 2008: Comparing You Tube, social networking and other media use among younger and older voters” [Campaña 2008: Comparación de YouTube, redes sociales y medios de comunicación utilizan demás entre los votantes más jóvenes y de mayor edad]. En J. A. Hendricks, L. Lee Kaid (Eds.), *Techno politics in presidential campaigning*. New York: Routledge.
- LARSSON, A. O. y H. MOE. 2012. “Studying political microblogging. Twitter users in the 2010 Swedish election campaign” [El estudio de microblogging política. Los usuarios de Twitter en la campaña electoral de Suecia en 2010], *New Media and Society*, 14 (5), 729-747.
- SMALL, TAMARA. 2010. “La politique canadienne en 140 caractères: la vie des partis dans l’univers Twitter” [La política canadiense en 140 caracteres: la vida del partido en el universo Twitter], *Revue parlementaire canadienne*, 33 (3), 45-49.
- SKOVGAARD, MORTEN y ARJEN VAN DALEN. 2013. “Dodging the gatekeepers? Social media in the campaign mix during the 2011 Danish elections” [¿Esquivando los porteros? Medios de comunicación social en el mix de campaña durante el 2011 en las elecciones danesas], *Information, Communication & Society*, 16 (5), 737-756.
- SHAMMA, D.; L. KENNEDY y E. CHURCHILL. 2010. “Tweetgeist: can the Twitter timeline reveal the structure of broadcast events?” [Tweetgeist: ¿Puede el timeline de Twitter revelar la estructura de eventos de difusión?], paper presented at the 2010 ACM Conference on Computer Supported Work, Savannah, USA.

Notas

Muchos estudios en la década de 2000 han puesto en duda la existencia de un efecto positivo de la actividad en Internet de participación política. Nada sugiere un efecto negativo del uso de Internet con fines políticos en la participación en la vida real. Esto indica que los temores de que las actividades en Internet suplantaran actividad en la vida real son infundados.

Un reciente metaanálisis de estudios sobre el impacto del uso de Internet en la participación cívica no confirma el impacto positivo de Internet (Boulianne 2009). Los 38 estudios de 1995 a 2005, sugieren que Internet tiene un efecto positivo sobre el compromiso cívico, aunque la fuerza del impacto es limitado. Boulianne también muestra que, aunque muchos estudios reportan positivo, otros reportan ninguna relación o una relación negativa.

El ciberespacio y las relaciones internacionales en la era digital

Daniel Aguirre Azócar y José Morandé Lavín

Introducción

Uno de los rasgos más sobresalientes del siglo XXI es la llamada revolución de las comunicaciones. Fenómeno reciente y en marcha, centrado a partir del desarrollo y utilización de tecnologías y redes de información a escala global, cuyos alcances multidimensionales afectan todas las expresiones de la sociedad humana.

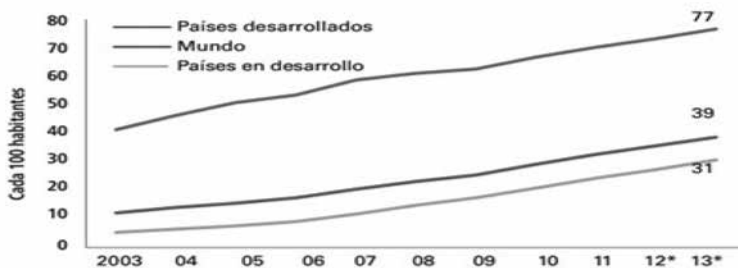
Lo anterior nos remite a la identificación de un nuevo espacio o “dominio” virtual (ciber), construido como un escenario de interacción humana con sus propias realidades, modalidades y disputas. En otras palabras, observamos la creación de una dimensión de conducción y nuevas formas de expresión política. Desde esta perspectiva, las relaciones internacionales no están ajenas a estos desafíos, desde el momento en que la expansión de un espacio inédito internacional impacta y tensiona al sistema interestatal tradicional. Entre estos, cabe mencionar los desafíos y amenazas inesperadas y desconocidas a la seguridad nacional y los efectos transformadores del sistema internacional a partir del acceso al ciberespacio de distintos actores desde el estado a aquellos de la sociedad civil transnacional (Choucri 2012, 29-31).

Con la creciente irrupción y la naturaleza ubicua de las tecnologías de la información y la comunicación o TIC, caracterizado principalmente por el vertiginoso crecimiento de una base de usuarios de Internet, el ciberespacio como arena de contienda se convierte en una sugerente temática de análisis y praxis internacional (tabla 1).¹ En

¹ De acuerdo a la Unión Internacional de Telecomunicaciones de la ONU, aproximadamente 40% de la población mundial están conectada a Internet,

consecuencia, Internet constituye un gran reto a los estados en la gobernanza del sistema internacional, generando expectativas de actores no tradicionales cuyas demandas y conductas pueden intervenir y amenazar los ámbitos propios de la esfera estatal.

Tabla 1. Crecimiento porcentual de usuarios de Internet durante la última década



Fuente: “TIC. Datos y cifras relativas las TIC”. Modificado por última vez febrero 2012 <<http://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Documents/facts/ICTFactsFigures2013-s.pdf>>.

La implicancia en los asuntos internacionales del avance tecnológico lo anticipan visionariamente a finales de la década de los 90 Robert O. Keohane y Joseph S. Nye (1998) y, ciertamente, también Manuel Castells (1998) en su obra clásica acerca de la era de la información y la sociedad red. La vigencia de estos adelantos es hoy más que nunca gravitante, toda vez que pone de manifiesto el factor transformativo que las innovaciones tecnológicas han representado para el desarrollo de la humanidad en distintos periodos de la historia. Indudablemente el fenómeno tecnológico de la actualidad existe y acompaña en el desplazamiento de toda actividad social y cultural, incluida la de la interacción internacional. Dicho de otra forma: “Internet es un instrumento, un medio [mediador], y una manifestación tecno-económica de desarrollo humano” (Salhi 2009, 211). Por lo tanto, al considerar sus efectos y alcances, invita a un trabajo multidimensional concentrado en el abordaje de la Gobernanza Global que incorpora temáticas interrelacionadas como el desarrollo de políticas públicas, regímenes internacionales y la participación de la sociedad civil global.

es decir 2.700 millones de habitantes. Véase: “TIC. Datos y cifras relativas las TIC”. Modificado por última vez febrero 2012 <<http://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Documents/facts/ICTFactsFigures2013-s.pdf>>.

En virtud de lo anterior, surgen interrogantes que podrían contribuir al análisis de esta materia: ¿Qué tipo de problemas y alcances representa el ciberespacio para las relaciones internacionales y la sociedad global contemporánea? ¿A qué actores convoca el ciberespacio en la arena internacional? ¿Cuáles son las necesidades de cooperación y gobernanza internacional que originan las tensiones y conflictos en este nuevo dominio virtual?

El ciberespacio y sus alcances globales: un nuevo escenario de participación internacional

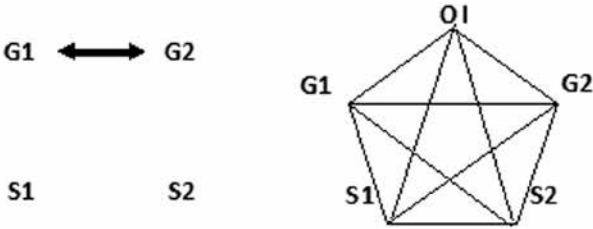
Las nuevas oportunidades y desafíos que genera el ciberespacio representan un empoderamiento sin precedentes de actores e instituciones que participan e intentan gobernar este dominio internacional. Al desempeño tradicional de los agentes estatales se suman individuos y organizaciones no gubernamentales que cumplen determinados roles respecto a la utilización de las TIC en el ámbito internacional. Para efectos analíticos, podemos clasificarlos a partir de las siguientes categorías: Articulación, Promoción y Disrupción.

Articulación

La utilización de Internet como instrumento articulador al nivel internacional ha quedado de manifiesto durante los últimos años, especialmente entre actores estatales, que siguen siendo globalmente los principales protagonistas de la política internacional. Este rol articulador del Estado se hace más evidente en la actualidad, de momento en que éstos se encuentran en la imperiosa necesidad de dar mayor atención a grupos de la sociedad civil, que poseen crecientes capacidades de vinculación transnacional e instalan progresivamente sus demandas en la agenda internacional por medio de Internet. Es así que actores como Estados Unidos, China y naciones de la Unión Europea se preocupan por mantener la primacía y liderazgo en el “terreno” del ciberespacio, reflejando la jerarquía del orden mundial en base a características propias y capacidades de autoridad y proyección en este dominio. Por otra parte, los actores no estatales han determinado que el espacio de participación para incursionar en la arena internacional se ha ampliado gracias al desarrollo y acceso de éstas a las TIC. Por lo tanto, la articulación de los actores no estatales se ha potenciado, aumentando la capacidad de difundir información sensible entre sí y establecer acciones coordinadas para incidir en los asuntos internacionales. (Shirky 2011, 2) La creación de un entramado de grupos

activistas, filántropos, como asimismo, dentro de esta diversidad, organizaciones terroristas y hackers con sentido social logran ubicarse en un escenario de muchos, y en algunos casos, se posicionan en un similar estatus de influencia e impacto al del Estado. En otras palabras, es posible apreciar cómo los actores internacionales logran presionar y pueden tener una línea directa y de interacción con gobiernos y organismos internacionales. Es decir, a partir del surgimiento y uso masivo de las TIC, las relaciones entre los actores tradicionales del sistema internacional con la sociedad civil se han transformado, desde los flujos tradicionales de relaciones entre gobiernos a diversos tipos de interacción y combinaciones de éstas, como puede apreciarse en la siguiente figura de Nye (2011).

Dirección de interacciones entre gobiernos, sociedades y organismos internacionales
(De izquierda a derecha; antes y después de las TIC)



Legenda: G = gobierno; S = sociedad; OI = organismo internacional

Fuente: Nye Jr. 2011, 102

No obstante la preeminencia de las relaciones e interacciones de los gobiernos en el sistema internacional, la acción innovadora de las tecnologías actuales de internet y el acceso de actores empoderados al ciberespacio, permiten adelantar que este dominio es una arena de creciente complejidad y eventualmente de conflicto transnacional. Casos como Wikileaks, Al Qaeda o el Estado Islámico (ISIS), como así también el concepto de moneda virtual conocida como Bitcoins, son ilustrativos de cómo este espacio ciber permite que diferentes grupos actúen e influyan conforme a variados objetivos y valores en los asuntos internacionales. Por tanto, los efectos, incidencias y potencialidades del rol de articulación a partir del espacio virtual, se relaciona también con la presión ejercida por diferentes grupos “desde abajo hacia arriba” dada la capacidad de transnacionalización de distintos tipos de demandas políticas que se coordinan digital y temporalmente con los espacios reales.

Los ejemplos de los “tecno-libertarios” y defensores de los derechos civiles digitales como Julian Assange y su sitio Wikileaks, y más recientemente las filtraciones del ex funcionario de la agencia de inteligencia NSA de Estados Unidos Edward Snowden, son evidencias recientes del poder de articulación de individuos y grupos que buscan fiscalizar el actuar de gobiernos y corporaciones multinacionales a escala global. Efectivamente los cables diplomáticos filtrados por Assange provocaron una situación conflictiva para muchas cancillerías del mundo, desencadenando tensiones en sus relaciones bilaterales y multilaterales, como asimismo estableciendo redes de “indignación” y protesta hacia gobiernos y las élites económicas mundiales. De igual forma pero con un alcance mayor fue la denuncia (derechos civiles) del ex contratista y “alertador” Edward Snowden, que también generó molestia en la población estadounidense y también en el mundo entero. Las filtraciones de Snowden del programa PRISM a los diarios *The Guardian* y *The Washington Post*, siguen siendo una temática que intenta ser abordada localmente en cada país y a nivel internacional a través de la creación de normas internacionales que protejan la privacidad de cada individuo que navega por Internet.²

Promoción

El rol de actores que tienen como objetivo promover su visión o causa, implica que el ciberespacio puede llegar a ser un lugar de proyección de narrativas específicas que se desean establecer. Dicho de otra forma, las actividades que el Estado ejerce en el terreno virtual, desde el punto de vista de la promoción de su imagen, estarían al servicio de sus intereses nacionales. El autor Joseph S. Nye (2011) ha señalado la potencialidad del concepto *soft power* (o poder blando) y cómo éste influye en la esfera pública internacional de los Estados. Concretamente, durante los últimos años diversos gobiernos a través de los ministerios de Relaciones Exteriores respectivos han explorado e implementado el poder blando a través de la diplomacia pública

² El Marco Civil de Internet o Constitución de Internet de Brasil es un ejemplo que trata de responder a la vulneración de la privacidad en la Red denunciada por Snowden. Véase: *The Economist*, “Brazil’s internet law. The net closes” <<http://www.economist.com/news/americas/21599781-brazils-magna-carta-web-net-closes>>.

digital.³ En esta dirección, el poder blando entonces, se potencia en la era de la información a partir de la participación activa de diferentes actores en la agenda internacional. Por cierto que la narrativa más convincente y persuasiva será la que tenga mayor influencia en los objetivos estratégicos de cada Estado.

El concepto y uso del poder blando cobra nuevamente un peso importante en la diplomacia de los gobiernos, pues contribuye también a una interacción entre éstos y la sociedad civil. La estrategia “desde abajo” de los actores no estatales apela a la utilización de Internet y el ciberespacio para su interlocución con las autoridades estatales. Grupos ambientalistas como Greenpeace ejemplifican una participación efectiva en este dominio con un discurso que invoca a un compromiso hacia un bien público y de clara preocupación para la Gobernanza Global. Sin embargo, una gran parte de la aplicación de este concepto se concentra en la estrategia de la política exterior de los Estados y sus casos más representativos son desplegados a gran escala por actores como Estados Unidos y países que integran a la Unión Europea, por nombrar algunos. Sin duda, un caso emblemático de la diplomacia pública digital es la práctica de Estados Unidos establecida bajo la dirección de la ex secretaria de Estado Hillary Clinton. Básicamente esta política consideró la identificación y definición de un accionar e interactuar en el marco de un “sistema nervioso” conformado por redes sociales de alta conectividad.

Disrupción

Finalmente, la utilización de Internet y las actividades ejercidas por diversos actores en el ciberespacio brinda la oportunidad instrumental y el lugar estratégico para desestabilizar el orden internacional. Así, los efectos disruptivos susceptibles de observar en este espacio están relacionados con una variedad de materias como la defensa del territorio nacional y su infraestructura informática, regímenes políticos y sistemas financieros a nivel doméstico e internacional. De este modo, el rol de actores gubernamentales y no estatales que intentan alterar el statu quo o generar cambios en las estructuras de poder mediante

³ Véase Nye, J. 2011, *The Future of Power*. Nueva York: PublicAffairs; Cull, N. 2013. “The long road to public diplomacy 2.0”. *International Studies Review* 15: 123-139; Hanson, F. 2012. “Baked and wired: ediplomacy @State”. Foreign Policy at the Brookings Institution; Lichtenstein, J. 20 “Digital Diplomacy”. *The New York Times Magazine*, 18 de junio, 2010; Manfredi, J. “El desafío de la diplomacia digital” sitio web Instituto Elcano, 13 de marzo, 2014.

acciones disruptivas radicales, se ha vuelto un tema de preocupación prioritaria en gobernantes, militares, académicos y ciudadanos en general. Es así como en los últimos años, los alcances de la guerra informática entre China-EE.UU. ha suscitado la atención de la opinión pública internacional. Las actuaciones de grupos como Anonymous, que ha atacado páginas oficiales de gobiernos y ha amenazado con filtrar datos personales de funcionarios públicos en forma reiterada, han sido realizadas como mecanismo de protesta y rechazo de “la corrupción en los Gobiernos y en defensa incondicional de la libertad en Internet” frente a las estructuras de poder.⁴

Por otra parte, la ciberguerra ha dejado de manifiesto un situación virtual que afecta la seguridad e integridad física del territorio nacional. En este tipo de conflictos los Estados son los actores más relevantes no obstante que grupos de especialistas-informáticos o hackers independientes actúan distorsionando y codificando el origen de los ataques virtuales.⁵ Tal situación, junto con complejizar la protección del territorio y la población de cada país del planeta, demuestra que la distribución de capacidades para abordar esta problemática refleja que a pesar de la jerarquía del poder internacional –donde Estados Unidos, Rusia y China son los actores con mayor capacidad para desplegar ciberataques a nivel global–, grupos o individuos pueden provocar también inestabilidad y situaciones críticas remotamente desde un computador. Es decir, a pesar de las asimetrías del poder militar tradicional y virtual de las grandes potencias, estas diferencias se pueden contrapesar con amenazas que emergen en el mundo virtual desde Estados y actores de menor alcance y escala. Sin duda, eventualmente los recientes ataques informáticos provenientes de hackers de Corea del Norte a la empresa Sony en EE.UU. presentan una evidencia de amenazas a empresas privadas, al Estado y a la población estadounidense. Consecuentemente, tal como se menciona el diciembre de 2012 en el sitio de *The Economist* las potencias mundiales han establecido doctrinas para abordar la ciberguerra y los países medios y pequeños están empeñados en formular directrices y políticas en este mismo ámbito.

⁴ *El País*, 16 de enero de 2011.

⁵ Clarke, R. “China’s Cyberassault on America.” *The Wall Street Journal Online*, 15 de julio de 2011 <<http://online.wsj.com/news/articles/SB10001424052702304259304576373391101828876>>. Lynn, W. 2014. “Defending a New Domain.” *Foreign Affairs*. 1 Sept. 2010. Web. 11 Apr. 2014. <<http://www.foreignaffairs.com/articles/66552/william-j-lynn-iii/defending-a-new-domain>>

¿Hacia una gobernanza global de Internet?

Algunas perspectivas y enfoques recientes de las Relaciones Internacionales abordan el problema de la gobernanza global a partir del estudio y praxis de diversos fenómenos y problemas que afectan e involucran a las naciones del planeta (Rosenau 1992; Weiss 2000). Materias como el cuidado del medioambiente, pandemias, crisis de energía, seguridad internacional, inestabilidad institucional de los Estados y las implicancias de éstas en la sociedad civil internacional, sugieren una estrategia común a nivel mundial. La Gobernanza Global entonces, involucra la creación de regímenes e instituciones internacionales que contribuyen a la coordinación y a la búsqueda de soluciones y responsabilidades compartidas entre diferentes actores del escenario internacional.

Desde el punto de vista del ciberespacio, la gobernanza o la administración de éste constituye un fenómeno reciente en cuanto a su desarrollo institucional y alcance internacional. Las necesidades de generar y hacer operativas estructuras de participación diferenciadas por actores y niveles de poder e influencia, es una tarea en desarrollo en la gobernanza de Internet. En la actualidad, la corporación estadounidense ICANN (en español, Corporación de Internet para la Asignación de Nombres y Números) cumple un rol en esta materia. No obstante su carácter técnico de origen, se convierte en la práctica, y en estricto rigor, en una institución política de acuerdo a la concepción de Lasswell (1936).⁶ Por lo tanto, las políticas del ciberespacio se transforman crecientemente en una preocupación creciente de los Estados en la esfera de la “alta política” (Choucri 2013).⁷ De esta forma y de acuerdo a las jerarquías de poder global, la administración de Internet, en relación al carácter transnacional de las redes y actividades en el ciberespacio, refleja también las asimetrías de poder e influencia internacional, permitiendo identificar quiénes realmente la gobiernan y quiénes controlan o encauzan su desarrollo.

⁶ Lasswell, sintetizó lo que el estudio de la política busca comprender a partir de tres preguntas: quién gobierna, con qué fin y a través de qué medios.

⁷ En su libro *Cyberpolitics and International Relations* la autora presenta uno de los primeros trabajos que busca aplicar la reflexión y análisis internacional al fenómeno virtual. La mirada de los analistas convencionales implica analizar los fenómenos de mayor grado de urgencia para el interés nacional de los estados como la “alta política”, en cambio fenómenos tangenciales o contextuales de menor relevancia para el interés nacional son considerados como “baja política”.

Dicho de otra forma, ICANN, institución de carácter semipúblico estadounidense, nacida bajo la administración de Bill Clinton en la década de los noventa, fue diseñada para impulsar y mantener la autonomía/objetividad de Internet. Sin embargo, presenta desde su origen a la actualidad, aspectos contradictorios que debilitan su legitimidad de autonomía funcional ante actores políticos nacionales e internacionales de distinta naturaleza.⁸ Siendo creada para facilitar un desarrollo no burocrático de Internet y el comercio asociado, la estructura de ICANN, a grandes rasgos, contempla un directorio compuesto transnacionalmente por grupos técnicos y representantes no gubernamentales y gubernamentales. La designación de ICANN para administración de Internet por parte de la autoridad política norteamericana, obedece a un razonamiento que considera tanto la confianza en el mundo privado –dado el rol influyente de este sector en la economía estadounidense– como la valoración de los aspectos de innovación y buenas prácticas empresariales. No obstante el carácter de corporación, las críticas que ya adelantáramos han señalado que la autonomía limitada y subordinada de ICANN al Departamento de Comercio del gobierno de Estados Unidos, condiciona su accionar (Pettyjohn 2014).

En virtud de lo anterior, la administración de ICANN no sólo ha generado críticas, sino que también ha dado lugar a formulas alternativas para acceder y tener mayor injerencia en la institucionalidad y futura gobernanza de Internet. Una expresión de esta gobernanza es la modalidad de participación conocida como “multistakeholderism”, es decir, un gobierno compuesto por actores múltiples (públicos y privados) interactuando en forma de directorio corporativo en que todos comparten proporcionalmente el desarrollo y gobierno del ciberespacio (Eriksson y Giacomello 2009). Asimismo, esta modalidad implica un control relativo de Internet y en consecuencia pueden establecerse dimensiones para comprender mejor quiénes buscan y quiénes por defecto controlan el ciberespacio.

Eriksson y Giacomello (2009, 206) distinguen las siguientes dimensiones: (i) *acceso*, (ii) *funcionamiento* y (iii) *actividad*. Al analizar el acceso a Internet en países de desarrollo intermedio o bajo, éstos tenderían a través de sus gobiernos a impulsar la conectividad con

⁸ Se empieza a gestar el traspaso de control de la incipiente Internet durante los años 1997/1998 para concretarse finalmente bajo un Memorándum de Entendimiento entre del Departamento de Comercio de EEUU y la recién creada Corporación (1999).

las ventajas de influencia y control de su ciudadanía. En el caso de gobiernos con regímenes políticos no democráticos, presentaría una situación de control reconocida como Estados que vigilan, censuran y bloquean partes de la red de manera permanente o durante periodos de crisis política.⁹

En cuanto a la dimensión del funcionamiento de Internet, esta caería en un patrón de control de la sociedad civil similar al anterior, en cuanto a que los gobiernos administran la arquitectura e infraestructura de las comunicaciones nacionales y pueden, por ejemplo, restringir/filtrar contenidos o apagar la conexión a Internet ante situaciones críticas. Finalmente, la actividad nos remite a una dimensión con desafíos para los gobiernos y de oportunidades para la sociedad civil. Visto desde nuestra apreciación previa sobre los diversos roles de actores en el ciberespacio, constatamos coincidentemente un nexo entre actividad-rol. Esta interacción estrecha entre autoridad y ciudadanía plantea entonces la contienda por el poder político trasladado a una arena no convencional. En consecuencia, conceptualmente, la articulación, la promoción y la disrupción, encapsulan actividades y roles a ejercer virtualmente por actores políticos.

Finalmente, en el ámbito de los desafíos actuales para la gobernanza internacional de Internet, la creciente penetración y politización del ciberespacio ha generado un cuestionamiento hacia la gestión y control de ICANN, particularmente en la medida en que el gobierno norteamericano utiliza este espacio como canal y lugar de proyección de sus intereses nacionales. Los ejemplos develados por Wikileaks y Snowden, entre otros, han originado presiones de otros Estados y organizaciones de libertades civiles, cuestionando y reabriendo el debate de transferir las responsabilidades de ICANN a la Unión Internacional de Telecomunicaciones (UIT) o entregar la potestad a cada país.¹⁰

⁹ Anti, M. "Behind the Great Firewall of China". Modificado por última vez junio, 2012. <http://www.ted.com/talks/michael_anti_behind_the_great_firewall_of_china>; Shirky, C. "Political Power of Social Media-Technology, the Public Sphere, and Political Change", *Foreign Affairs.*, enero/febrero, 2011,1-12; Morozov, E. 2012. *The net delusion: The dark side of Internet freedom.* Nueva Yor: Public Affairs.

¹⁰ Durante el 2014, el debate en cuanto a otorgar la administración de ICANN a la Unión Internacional de Telecomunicaciones (agencia de la ONU) fue considerado por muchos, sin embargo finalmente, la estructura de gobierno de la corporación norteamericana se mantuvo como ente autónomo favoreciendo la participación entre pares o de multistakeholderism. Esta estructura responde a un esquema flexible y con un carácter de institución de baja intensidad,

Consideraciones finales

Como fenómeno multidimensional y de transformación estructural de la sociedad internacional contemporánea, el ciberespacio constituye un proceso reciente y en marcha que se desarrolla a partir de la revolución de internet y su impacto en la política mundial. Las repercusiones de estos cambios afectan al ejercicio y praxis de la política internacional, como así también a las premisas tradicionales de la reflexión y estudio de las relaciones internacionales.

A través de este trabajo tentativo y preliminar, hemos intentado esbozar algunas aproximaciones analíticas sobre la materia para una eventual explicación de los desafíos y oportunidades que genera este dominio o nueva arena política a nivel transnacional y global. Desde el punto de vista de la dimensión política y su praxis, los alcances del ciberespacio afectan y alteran las relaciones entre Estados y de éstos con la sociedad civil. El dinamismo de esta interacción tensiona las relaciones de poder tradicional entre las naciones, conjuntamente con las presiones y nuevas demandas de actores gubernamentales y no estatales digitalmente empoderados. Como respuesta a estos conflictos y disputas, la comunidad internacional plantea soluciones de responsabilidad compartida a través de esquemas de cooperación bajo la perspectiva de la gobernanza global. La adecuación y gestación de normas y regímenes internacionales representa una expresión y un camino en esta dirección.

Lo anterior admite también una reflexión crítica y una puesta al día de las premisas y planteamientos vigentes en la disciplina de las Relaciones Internacionales. En otras palabras, la dinámica de interacción y cambio desde el ciberespacio en los procesos internacionales de hoy sugiere una revisión e incorporación de nuevas propuestas conceptuales en la explicación analítica de las conductas en la política internacional. Ciertamente es una tarea a desarrollar en el futuro inmediato, en virtud de los cambios que está generando el ciberespacio en el sistema internacional. Esta requiere mayor concentración y estudio por parte de la comunidad académica especializada, conjuntamente con las aportaciones y experiencia que podrían entregar especialistas y profesionales del ámbito estatal y no gubernamental.

que desde la mirada internacionalista puede ser denominada como un régimen internacional. Interesantemente, en esta estructura los actores no son exclusivamente países, sino también participan actores de la sociedad civil.

Referencias bibliográficas

- ANTI, M. 2012. "Behind the Great Firewall of China. TED-Talk Brazil's internet law. The net closes". *The Economist*. <http://www.economist.com/news/americas/21599781-brazils-magna-carta-web-net-closes>
- CASTELLS, M. 1998. *La era de la información: economía, sociedad y cultura: Sociedad Red*. México: Siglo XXI.
- CHOUCRI, N. 2012. *Cyberpolitics in international relations*. London: MIT Press.
- CLARKE, R. 2011. "China's Cyberassault on America", *The Wall Street Journal Online*. <http://online.wsj.com/news/articles/SB10001424052702304259304576373391101828876>
- CLINTON, HILLARY. 2010. *Remarks on Internet Freedom*, discurso dado en The Newseum en Washington, D.C. <http://www.state.gov/secretary/20092013clinton/rm/2010/01/135519.htm>
- CULL, N. J. 2013. "The long road to public diplomacy 2.0: The Internet in US public diplomacy", *International Studies Review*, 15(1), 123-139.
- Cyber-warfare. "Hype and fear". *The Economist*. <http://www.economist.com/news/international/21567886-america-leading-way-developing-doctrines-cyber-warfare-other-countries-may>
- ELOLA, J. 2011. "Somos Anonymous", *El País* (España). http://elpais.com/diario/2011/01/16/domingo/1295153553_850215.html
- ERIKSSON, J., & GIACOMELLO, G. 2009. "Who controls the internet? Beyond the obstinacy or obsolescence of the State", *International Studies Review*, 11, 205-230.
- HANSON, F. 2012. *Baked in and wired: ediplomacy@ State*, Foreign Policy at Brookings.
- KEOHANE, R. & JOSEPH NYE JR. 1998. "Power and interdependence in the information age", *Foreign Affairs*, 81-94.
- LASSWELL, H. 1936. *Politics: Who Gets What, When, How*. New York: Whittlesey House.
- LICHTENSTEIN, J. 2010. "Digital Diplomacy", *The New York Times Magazine*. <http://www.nytimes.com/2010/07/18/magazine/18web2-0-t.html?pagewanted=all>
- LYNN, W. 2014. "Defending a New Domain." *Foreign Affairs*. 1 Sept. 2010. Web. 11 Apr. 2014. <http://www.foreignaffairs.com/articles/66552/william-j-lynn-iii/defending-a-new-domain>
- MANFREDI, J.L. 2014. *El desafío de la diplomacia digital*. Artículo Real Instituto. http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/web/rielcano_es/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/ari15-2014-manfredi-desafio-diplomacia-digital#.U0gcb_k7ssA

- MOROZOV, E. 2012. *The net delusion: The dark side of Internet freedom*. New York: Public Affairs.
- PETTYJOHN, S. 2014. "Net Gain". <http://www.foreignaffairs.com/articles/141122/stacie-l-pettyjohn/net-gain>
- NYE, JR, JOSEPH. 2011. *The future of power*. New York: PublicAffairs.
- ROSENAU, J.N. 1992. "Governance, Order, and Change in World Politics". En Rosenau, J.N., y E.O. Czempiel (eds.): *Governance without government: order and change in world politics*. Vol. 20, pp. 1-29. Cambridge: Cambridge University Press.
- SALHI, H. 2009. "The State Still Governs", *International Studies Review*, 11, 210-214.
- SHIRKY, C. 2011. *Political Power of Social Media-Technology, the Public Sphere, and Political Change*, *The Foreign Aff.*, 90, 28.
- WEISS, T. G. 2000. "Governance, Good Governance and Global Governance: Conceptual and Actual Challenges", *Third World Quarterly*, vol 21, n° 5, 95-814.

Gobierno abierto (*Open Government*)

Álvaro V. Ramírez-Alujas

Introducción

“[...] El gobierno abierto se postula como un renovado paradigma de reforma del Estado y modernización de la administración pública a partir de una nueva forma de articular las iniciativas de transparencia, participación ciudadana y colaboración de diversos actores para la co-producción de valor público [...]”

RAMÍREZ-ALUJAS Y DASSEN, VIENTOS DE CAMBIO (2014, 1)

En los últimos años se ha reposicionado en la agenda el concepto de gobierno abierto y se ha estimulado un profundo debate sobre sus alcances y perspectivas de la mano de un movimiento global que, desde la práctica concreta desarrollada por organismos gubernamentales, organizaciones de la sociedad civil y otros actores, se posiciona como un modelo emergente sobre la práctica política, la gestión pública y el fortalecimiento democrático. Poco a poco se ha ido transformando en una especie de filosofía sobre cómo gobernar en el siglo XXI y qué papel juegan los diversos actores sociales en un escenario cuya complejidad es cada vez más inabordable desde una perspectiva solamente anclada en las capacidades y recursos estatales (Ramírez-Alujas 2012).

En este trabajo intentaremos ofrecer una breve síntesis que permita entender el origen del concepto, sus implicancias y alcances desde el ámbito de la (relativamente escasa) reflexión académica disponible sobre el tema, para luego contrastarlo con los seminales esfuerzos que le han valido su reposicionamiento en la agenda global, situación que no ha estado exenta de dificultades por la ambigüedad, solapamiento y confusión con otros términos o tendencias en boga,

en particular lo relativo a datos abiertos o gobierno electrónico (Yu y Robinson 2012). Adicionalmente, se discute sobre sus límites y potencialidades, y se plantean ciertas cuestiones relevantes acerca de su viabilidad y proyección futura como una respuesta plausible (entre muchas otras) para reconstruir y fortalecer los gobiernos y las administraciones públicas en el nuevo milenio, bajo la idea de una nueva arquitectura que va más allá de lo estatal: la gobernanza abierta y colaborativa.

1. Gobierno abierto: El punto de partida

En la actualidad, cuando hablamos de gobierno abierto hacemos referencia a la expresión de ciertos principios que se manifiestan en: a) mejorar los niveles de transparencia y acceso a la información mediante la apertura de datos públicos (para ejercer control social y rendición de cuentas) y la reutilización de la información del sector público (para promover la innovación y el desarrollo económico); b) facilitar la participación de la ciudadanía en el diseño e implementación de las políticas públicas (e incidir en la toma de decisiones); y c) favorecer la generación de espacios de colaboración entre los diversos actores, particularmente entre las administraciones públicas, la sociedad civil y el sector privado, para co-diseñar y/o co-producir valor público (Ramírez-Alujas 2010). Dichos esfuerzos se enmarcan en el propósito de fortalecer los sistemas democráticos, incrementar los niveles de confianza de la ciudadanía en las instituciones políticas, potenciar la participación y el compromiso cívico, y mejorar la calidad, eficacia y eficiencia de los gobiernos y sus administraciones públicas, bajo principios de equidad, integridad y transparencia. Todo ello a través de la generación de nuevos espacios para la innovación institucional, el desarrollo de mecanismos ligados a la co-creación en la provisión de servicios públicos y al trabajo colaborativo, y la puesta en marcha de nuevos entramados organizativos y sistemas de gestión orientados a fomentar la apertura y una nueva forma de gobernar en el contexto de la sociedad red (Ramírez-Alujas y Dassen 2012).

En este escenario, el papel de Internet, las tecnologías y la cultura digital han sido claves en la actual combinación de elementos que refundan la idea de gobierno abierto. Por un lado, porque el entorno digital en nuestros días constituye la infraestructura de base que facilita y hace posible un acceso más fluido a la información y la gestión del conocimiento; y por el otro, por los valores subyacentes en los patrones de interacción que promueve la cultura digital: prác-

ticas abiertas, transparentes, participativas y colaborativas (Tapscott y Williams 2011). Todo ello es condición fundamental para la construcción de gobiernos abiertos, pero resultan del todo insuficientes si en paralelo no se logran introducir dichos valores, prácticas y modelos de trabajo en el andamiaje que constituye la cultura política y administrativa (burocracias públicas) de las instituciones que configuran y sostienen el actual sistema democrático (con sus virtudes y limitaciones), en distintas partes del mundo. Allí vemos, hoy en día, las resistencias y obstáculos más visibles a la consolidación de este nuevo paradigma.

Lo anterior requiere de marcos institucionales y bases legales adecuadas al nuevo contexto, sistemas de gestión más sofisticados y un profundo cambio en la cultura de las organizaciones públicas para hacer de la promesa del gobierno abierto una realidad. Ese es el desafío en el que muchos países se encuentran actualmente y da cuenta de la oportunidad histórica que ofrece como respuesta a la complejidad e incertidumbre reinante en un mundo que intenta superar las profundas heridas, rupturas y costes que la crisis financiera, política y moral ha dejado como herencia: Una brutal transición institucional en la búsqueda de nuevos modelos de gobernanza fundados en la recuperación de la confianza y legitimidad de la acción política, con los ciudadanos como protagonistas al considerarlos el eje prioritario del quehacer público.

2. Gobierno abierto: Breve síntesis sobre los orígenes del debate

En el ámbito de la teoría política y el debate académico, el concepto de gobierno abierto no representa novedad alguna. Al intentar explicar los elementos constitutivos que sustentan una democracia representativa, Beetham y Boyle ya lo consideraban uno de los pilares fundamentales al plantear la necesidad de contar con: a) un proceso electoral libre y limpio; b) un gobierno abierto, transparente y responsable; c) la garantía de unos derechos y libertades civiles y políticas; y d) una sociedad democrática o “civil” (Beetham y Boyle 1996, 64). Dicho marco de referencia es presentado como una pirámide democrática en la que cada elemento es necesario para el funcionamiento de todo el conjunto (Figura 1).

Figura 1. La Pirámide Democrática.



Fuente: Beetham y Boyle (1996)

En particular y bajo este marco de referencia, podemos comprender, en parte, los orígenes que históricamente han sustentado la necesidad por llevar el gobierno abierto a la práctica. Al respecto, un gobierno abierto, transparente y responsable tendría cuatro características principales¹ que lo distinguen (Beetham y Boyle 1996, 65):

1. La comunicación por el propio gobierno de información objetiva sobre sus políticas: en qué hechos se basan, sus consecuencias en la práctica, sus costes, etc.;
2. El acceso de los ciudadanos y de la prensa a los documentos gubernamentales, tanto directa como indirectamente a través del parlamento;
3. La apertura de las reuniones al público y a la prensa (actas de organismos públicos); y
4. La consulta sistemática por el gobierno a los principales interesados en la formulación y ejecución de determinada decisión política y la publicación de las informaciones y opiniones recogidas al respecto.

Dicha visión en la literatura se complementa con la aparición del concepto en las agendas y debates oficiales durante la segunda parte

¹ Los autores reconocen la necesidad de contar con leyes de acceso o libertad de información como elemento fundamental (“La democracia es en principio contraria al secreto en cualquier servicio gubernamental”) pero al mismo tiempo son cautelosos al plantear que el concepto de gobierno abierto es mucho más que ello: incluye la posibilidad de exigir de los ministros que justifiquen y debatan sus políticas en público y la medida en que el gobierno tiene la obligación de consultar al público para la formulación y ejecución de su política [...] La “apertura” consiste en la buena disposición tanto a escuchar como a facilitar el acceso a informaciones exactas (Beetham y Boyle 1996, 66-67).

del siglo XX. Por un lado, las presiones por lograr la apertura del gobierno y mejorar el acceso a la información se reflejaron en diversos movimientos ciudadanos. Por ejemplo, en el caso norteamericano, en 1956 los principales partidos políticos se comprometieron en consolidar un acceso abierto a la información pública que derivó años más tarde en su Freedom of Information Act – FOIA [Ley de Acceso a la Información] de 1966. Ya se afirmaba entonces que “nada podría ser más irracional que dar a la ciudadanía el poder, y al mismo tiempo privarles del acceso a la información sin la cual existe el riesgo de abuso de poder” (Parks 1957, 7).

Tal y como lo plantean Chapman y Hunt para explicar la evolución que ha tenido el debate en el Reino Unido (desde fines de los años setenta), el gobierno abierto en su concepción seminal hace referencia a diversas cuestiones relacionadas con el secreto de gobierno e iniciativas para “abrir las ventanas” del sector público hacia el escrutinio ciudadano en aras de reducir la opacidad burocrática (Chapman y Hunt 1987). Sin embargo, a lo largo de los años dicha primera aproximación fue depurándose para ir definiendo la capacidad que los ciudadanos poseen en una democracia para exigir un gobierno plenamente responsable por sus acciones (u omisiones) y para evaluar la validez de las medidas que adopta. Ello también se refiere a los derechos de los ciudadanos frente a la información que de ellos disponen las organizaciones públicas y su adecuado manejo. Así, por casi más de dos décadas, hablar de gobierno abierto significó debatir acerca del acceso y la libertad de información, la protección de datos, la reforma de las leyes sobre secretos oficiales y la necesidad, en una democracia sana, de poder obtener información sobre las actividades del gobierno y sobre su disponibilidad para la opinión pública y el ciudadano común (Chapman y Hunt 1987). Inclusive en los años 90 del siglo XX, se publicó una “carta de derechos ciudadanos” sobre gobierno abierto² que plasmaba gran parte de estos principios como obligaciones para los servicios públicos (Her Majesty’s Stationery Office - HMSO, 1993). Más recientemente, se ha propuesto distinguir entre la idea de transparencia, vinculada a la posibilidad de hacer exigible la rendición de cuentas a la autoridad pública, y la apertura, cuyo objetivo va más

² En ella se planteaba expresamente que: “[...] Un gobierno abierto es parte de una democracia efectiva. Los ciudadanos deben tener acceso adecuado a la información y el análisis en que se basan los asuntos de gobierno. Ministros y funcionarios públicos tienen el deber de explicar sus políticas, decisiones y acciones al público [...]” –Traducción propia (Open Government Citizen’s Charter White Paper, Cm 2290, London: HMSO, 1993:1).

allá y supone que las personas tengan la oportunidad de participar en el proceso político utilizando la información a la cual acceden para ese propósito, influyendo en la toma de decisiones y en la formulación de políticas públicas (Chapman y Hunt 2006).

Adicionalmente, la promoción de leyes sobre el derecho de acceso a la información pública³ y la implementación de diversos dispositivos institucionales para potenciar los niveles de transparencia, probidad y participación ciudadana en los asuntos públicos han ido ganando terreno en la agenda política en todo el mundo, a partir de una oleada de legislaciones que se orientan a regular su aplicación. A la fecha, son 93 los países que cuentan con este tipo de normas, toda vez que organismos internacionales han contribuido a este proceso reiterando que el acceso a la información constituye un derecho humano y que debe ser promovido, protegido y garantizado por los gobiernos, por su contribución al fortalecimiento de la democracia y el desarrollo de una ciudadanía informada y responsable, e indispensable para el control ciudadano de los actos públicos, la rendición de cuentas y el ejercicio de otros derechos económicos, sociales y culturales (Oszlak 2012, 9). Como vemos, para hablar seriamente de gobierno abierto es indispensable considerar estas premisas.⁴ No obstante, ello es condición necesaria pero no suficiente para consolidar estas iniciativas como veremos más adelante, sobre todo en el ámbito de la participa-

³ Un gobierno abierto es ampliamente visto como una característica clave de la práctica democrática contemporánea y ha estado a menudo vinculado a la aprobación de marcos legales sobre libertad de información, prensa, entre otros. Considerando lo expuesto, en su acepción original está directamente relacionado con el concepto FOI (Freedom Of Information): Normas que garantizan el acceso a los datos en poder del Estado. En ellas se establece un proceso legal para ejercer el “derecho a saber” por el que se podrán hacer las solicitudes de información en poder del Gobierno, para ser recibidas gratuitamente o a un costo mínimo, salvo excepciones estándar. Desde que los Estados Unidos aprobara la Ley de Libertad de Información (Free Of Information Act - FOIA) en 1966, y más allá de la existencia de una ley de prensa de similares características en Suecia desde 1766, se han multiplicado rápidamente los esfuerzos en otros lugares del mundo para promover marcos y normativas similares (Ramírez-Alujas 2010).

⁴ La transparencia es el principio orientador de esta apertura unilateral a la que se comprometen los gobiernos. Reconoce el derecho a la información que puedan solicitar los ciudadanos, pero también insta a los gobiernos a poner a su disposición aquellas informaciones que den cuenta de sus actividades y resultados, en base a los principios de relevancia, exigibilidad, accesibilidad, oportunidad, veracidad, comprensibilidad, sencillez, y máxima divulgación (Oszlak 2012, 11).

ción, los espacios para la acción ciudadana y la posibilidad de influir en la toma de decisiones sobre asuntos públicos.

3. La visión y evolución del gobierno abierto en la perspectiva de la OCDE: concepto, evolución y evidencia reciente

En su informe del año 2003, la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) ya adelantaba una noción preliminar sobre el concepto de gobierno abierto, concebido como plataforma de base para implantar sólidos marcos jurídicos, institucionales y políticos que rijan el acceso a la información, la consulta y la participación pública, lo que contribuiría a mejorar el diseño y formulación de las políticas públicas, luchar contra la corrupción e incrementar la confianza de la sociedad en el sector público. En su concepción y propósito original, aludía a la necesidad del gobierno y la administración pública para conectar de manera más fluida con la sociedad civil en el marco de lograr una mayor implicación ciudadana en la elaboración de las políticas y la promoción del buen gobierno: “informar, consultar y hacer participar a los ciudadanos constituyen los pilares de todo buen gobierno, los medios adecuados de fomentar la apertura, y una buena inversión para mejorar la elaboración de las políticas públicas” (OCDE 2003). Más tarde, se plantearía que un gobierno abierto se refiere “a la transparencia de las acciones del gobierno, la accesibilidad en los servicios públicos e información, y la capacidad de respuesta del gobierno a las nuevas ideas, demandas y necesidades” (OCDE 2006).

Bajo dicho marco de referencia, un gobierno abierto sería aquel en el que las empresas, organizaciones de la sociedad civil (OSC) y los ciudadanos pueden “saber cosas” –obtener información relevante y comprensible–, “conseguir cosas” –obtener servicios y realizar transacciones desde y con el gobierno, y “crear cosas”–, y participar en el proceso de toma de decisiones⁵. Del mismo modo, los principios de buen gobierno –la transparencia y la rendición de cuentas; la justicia y la equidad, la eficiencia y la eficacia, el respeto del imperio de la ley, y los altos estándares de comportamiento ético– representan la base sobre la cual construir un gobierno abierto (OCDE, 2006).

⁵ Referencia directa a los 3 componentes: transparencia y acceso a la información, colaboración y participación (“know things”, “get things” y “create things”).

Más recientemente, dicho concepto ha retomado un papel protagónico en las agendas de distintos gobiernos y administraciones públicas en el mundo, proceso que ha ido de la mano de los avances tecnológicos, el uso de las redes sociales y la Web 2.0, y de un pujante debate global acerca de las bases que sustentan el actual modelo de Estado en el contexto democrático de cara al nuevo milenio. La evidencia disponible indica que durante los últimos diez años, los países de la OCDE se han centrado en la construcción de las instituciones y mecanismos de gobierno abierto (inclusive sin declararlo explícitamente) para crear una base sólida que sustente la aplicación e implementación de las políticas públicas de manera adecuada y acorde a las nuevas realidades expresadas en el tránsito a un modelo democrático más abierto, inclusivo, garantista y efectivo.

En la actualidad, existen marcos jurídicos relativos a la idea de gobierno abierto en gran parte de los países miembros de la OCDE, y en ellos se considera: (1) La legislación sobre el acceso a la información y libertad de prensa; (2) La legislación sobre privacidad y protección de datos; (3) Las leyes sobre procedimientos administrativos; (4) La legislación sobre Defensores del Pueblo (Ombudsman); y (5) Las leyes sobre las entidades fiscalizadoras superiores (Tabla 1). Sin embargo, ha existido una atención limitada para analizar la eficacia de estos marcos en su aplicación y qué resultados se han logrado en términos de una mayor transparencia y accesibilidad, y una mayor posibilidad de que los ciudadanos contribuyan al diseño de políticas y la prestación de servicios. Por ejemplo, la apertura y acceso a bases de datos del gobierno (*open data*) ofrece un gran potencial para la participación y la innovación. Sin embargo, esto requiere no sólo de ajustes de las normas y los marcos de referencia, sino también de medidas y políticas para fortalecer las capacidades individuales y colectivas e incentivar la colaboración (OCDE 2010) y un profundo cambio cultural en las administraciones públicas.

Tabla 1. Vista general de la legislación vigente y de las instituciones creadas para un gobierno abierto

País	Libertad de Información	Privacidad/ Protección de datos	Procedimientos administrativos	Defensor del pueblo/comisionado	Institución suprema de auditoría
Australia	●	●	●	●	●
Austria	●	●	●	●	●
Bélgica	●	●	○	●	●
Canadá	●	●	○	●	●
Rep. Checa	●	●	●	●	●
Dinamarca	●	●	●	●	●
Finlandia	●	●	●	●	●
Francia	●	●	●	●	●
Alemania	●	●	●	●	●
Grecia	●	●	●	●	●
Hungría	●	●	●	●	●
Islandia	●	●	●	●	●
Irlanda	●	●	○	●	●
Italia	●	●	●	●	●
Japón	●	●	●	●	●
Corea	●	●	●	●	●
Luxemburgo	○	●	●	●	●
México	●	○	●	●	●
Países Bajos	●	●	●	●	●
Nueva Zelanda	●	●	●	●	●
Noruega	●	●	●	●	●
Polonia	●	●	●	●	●
Portugal	●	●	●	●	●
Rep. Eslovaca	●	●	○	●	●
España	●	●	●	●	●
Suecia	●	●	●	●	●
Suiza	●	●	●	○	●
Turquía	●	○	○	○	●
Reino Unido	●	●	●	●	●
Estados Unidos	●	●	●	○	●
Unión Europea	●	●	○	●	●
● Legislación en vigor ○ Legislación no en vigor					

Fuente: Adaptado a partir de “Building an open and innovative government for better policies and service delivery” (OCDE 2010)

Considerando lo anterior, la OCDE (2010) ha intentado promover la idea de gobierno abierto al sintetizar los beneficios de llevarlo a la práctica, ya que permitirían:

1. (R)establecer una mayor confianza en el gobierno. La confianza es un resultado del promover el gobierno abierto que puede reforzar su desempeño en otros aspectos: Si los ciudadanos confían en el gobierno y en sus políticas específicas, pueden estar más dispuestos a contribuir (mediante tasas e impuestos por ejemplo) para apoyar y financiar esas políticas.
2. Garantizar mejores resultados al menor coste. El codiseño y ejecución de políticas, programas y (provisión de) servicios con, para y a través de los ciudadanos, empresas y sociedad civil ofrece el potencial para explotar un depósito más amplio de ideas y recursos.
3. Elevar los niveles de cumplimiento. Hacer que los ciudadanos sean parte del proceso les ayuda a comprender los retos de la gestión pública, los empodera y puede ayudar a asegurar que las decisiones adoptadas sean percibidas como legítimas (hace más clara y confiable la relación contractual entre gobernantes y gobernados).
4. Asegurar la equidad de acceso a la formulación de políticas públicas mediante la reducción del umbral (barreras) que limita la participación de las personas en los procesos de decisión (lo que fortalece la cohesión y estabilidad social, la igualdad de oportunidades, el compromiso cívico, etc.).
5. Fomentar la innovación y nuevas actividades económicas. El compromiso de la ciudadanía y del gobierno abierto son cada vez más reconocidos como motor de la innovación y la creación de valor en el sector público, privado y social.
6. Mejorar la eficacia mediante el aprovechamiento de los conocimientos y los recursos de los ciudadanos que de otra forma se enfrentan a barreras para participar. La participación ciudadana puede garantizar que las políticas sean más específicas y atiendan a sus necesidades, eliminando fugas y despilfarro de recursos (y fomentando un gasto público inteligente).

Por tanto, y bajo esta perspectiva, este tipo de políticas debieran concretarse a partir del impulso de acciones de apertura que faciliten la construcción de:

- Un gobierno transparente y accesible (que las acciones de los responsables públicos e instituciones estén bajo el escrutinio público y puedan ser impugnadas, y la capacidad para los ciudadanos de

acceder a información comprensible, obtener servicios y realizar transacciones en cualquier momento y lugar);

- Un gobierno responsable y que rinde cuentas (por sus acciones y omisiones); y
- Un gobierno sensible y receptivo (a las posibilidades de consulta, participación e interacción permanente con los ciudadanos y sus demandas).

Tal como se usa aquí, el concepto de “apertura” (*openness*) engloba y, a la vez, va más allá del uso que comúnmente se hace del término “transparencia”. Se presenta en dos aspectos que lo matizan, a saber, la “accesibilidad” (*accessibility*) y la “capacidad de respuesta responsable (receptividad)” (*responsiveness*), con el fin de capturar otras cualidades de la interfaz entre el gobierno y la comunidad en general a la que sirve (OCDE/INAP, 2006). Aunque en este nivel la definición puede ser simple, su aplicación constituye un reto importante para los países de la OCDE, porque se sostiene que el gobierno abierto no es algo que simplemente pueda ser insertado en los sistemas existentes sino que para ser eficaz, requiere de un cambio fundamental al interior del sistema de gobierno. Lo anterior, va de la mano con las dos razones que se esgrimen para avanzar en este camino: a) El deseo fundamental para apuntalar la legitimidad y la credibilidad de la democracia como una forma de gobierno; y b) El interés en lograr alcanzar objetivos igualmente importantes de la política como el crecimiento económico y la cohesión social.

Visto de este modo, el gobierno abierto fortalece la democracia al permitir el escrutinio público, proporcionando un baluarte contra la acumulación excesiva de riqueza o el poder en manos de unos pocos y por brindar mayores oportunidades para la participación de la ciudadanía. Muchas de las políticas impulsadas para una mayor apertura reconocen explícitamente la contribución que estas medidas tienen en la mejora de la gobernanza democrática. Algunos países incluso han ido más lejos aún al reconocer que tener gobiernos más abiertos es condición necesaria pero no suficiente para fortalecer el buen gobierno, y que el logro de este objetivo exige también medidas paralelas para aumentar la capacidad (potencial) que la sociedad civil tiene para aprovechar este nuevo contexto y ser un protagonista activo en este desafío.

En síntesis, para la OCDE el término ha evolucionado desde una mirada basada en las tres dimensiones relevantes mencionadas que apelan a contar con una Administración Pública transparente, accesible y receptiva –con capacidad de respuesta y responsable (OCDE 2006)– a un enfoque donde se le considera como plataforma para resolver cómo

el gobierno puede trabajar con la sociedad y los individuos para co-crear valor público (OCDE 2010). En este punto, se han tratado de promover modelos a través de los cuales se puedan facilitar los procesos de innovación institucional y, al mismo tiempo, promover la adecuación al interior de los servicios públicos para aprovechar las capacidades, energías y capital social disponible y distribuido en la sociedad.

4. Los ingredientes clave del gobierno abierto en la actualidad: La apertura como fundamento de una nueva arquitectura cívica y un emergente modelo para gestionar los asuntos públicos

“Un gobierno abierto es un gobierno que abre sus puertas al mundo, co-innova con todos, especialmente con los ciudadanos; comparte recursos que anteriormente estaban celosamente guardados, y aprovecha el poder de la colaboración masiva, la transparencia en todas sus operaciones, y no se comporta como un departamento o jurisdicción aislada, sino como una estructura nueva, como una organización verdaderamente integrada y que trabaja en red”.

DON TAPSCOTT , OPEN GOVERNMENT (2010)

Como hemos visto, el debate sobre la idea de gobierno abierto ha estado presente hace ya bastante tiempo. Sin embargo, el reposicionamiento que ha alcanzado en los últimos años se debe, entre otras cosas, a los esfuerzos que Estados Unidos ha impulsado bajo la Administración del Presidente Obama: La promulgación del Memorando sobre Transparencia y Gobierno Abierto del 21 de enero de 2009, marca un hito refundacional que le dio un nuevo empuje al movimiento, de la mano del uso intensivo de la tecnología como instrumento catalizador de las acciones por promover apertura en los gobiernos de cara a los desafíos del nuevo milenio. Los tres pilares básicos (Obama 2009) que sustentan esta (nueva) aproximación son:

1. Transparencia (Saber). Un gobierno transparente proporciona información sobre lo que está haciendo, sobre sus planes de actuación, sus fuentes de datos y sobre lo que puede ser considerado responsable frente a la sociedad. Ello fomenta y promueve la rendición de cuentas de la administración ante la ciudadanía y un permanente control social;
2. Participación (Tomar parte). Un gobierno participativo promueve el derecho de la ciudadanía a participar activamente en la formulación de políticas públicas y facilitar el camino para que las administraciones públicas se beneficien del conocimiento,

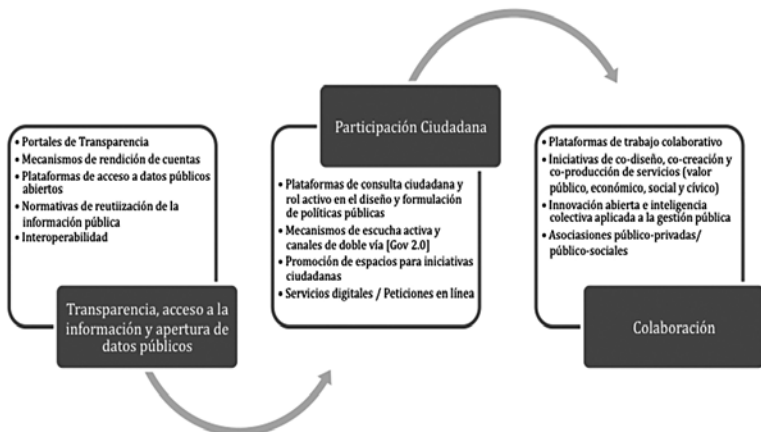
ideas y experiencia de los ciudadanos. Promueve la creación de nuevos espacios de encuentro que favorezcan el protagonismo e implicación de los ciudadanos en los asuntos públicos;

3. **Colaboración (Contribuir).** Un gobierno colaborativo compromete e implica a los ciudadanos y demás agentes sociales en el esfuerzo por trabajar conjuntamente para resolver los problemas nacionales. Ello supone la cooperación y el trabajo coordinado no sólo con la ciudadanía, sino con las empresas, asociaciones y demás agentes, y permite el esfuerzo conjunto dentro de las propias administraciones, entre ellas y sus funcionarios transversalmente.

Dicho de otro modo, un gobierno abierto es un modelo de gobierno que abre sus puertas al mundo, co-innova con todos, especialmente con los ciudadanos; comparte recursos que anteriormente estaban celosamente guardados, y aprovecha el poder de la colaboración masiva, la transparencia en todas sus operaciones, y no se comporta como un departamento o jurisdicción aislada, sino como una estructura nueva, como una organización verdaderamente integrada y que trabaja en red (Lathrop y Ruma 2010).

Este marco de referencia ha servido de ejemplo para que distintos países hayan comenzado a adoptar parámetros y estrategias similares en el camino para construir un modelo de gobierno abierto adaptado a las particulares realidades presentes en cada sociedad (Figura 2).

Figura 2. Los principios del Gobierno Abierto en acción



Fuente: Ramírez-Alujas y Dassen (2012, 46)

En términos prácticos y para concretar dichos principios, las estrategias de gobierno abierto se han venido cristalizando a través de dos

ejes fundamentales que son el común denominador en la base de los esfuerzos por promover su aplicación:

a) La apertura de datos públicos (*open data*) que supone publicar información del sector público en formatos estándar, abiertos e interoperables, facilitando su acceso y permitiendo su reutilización. Ello promueve, por un lado, la innovación usando (o reutilizando) los datos públicos como catalizador de nuevas aplicaciones y servicios y, por tanto, transforma a los gobiernos de proveedores de servicios a gestores de plataformas (permitiendo que otras entidades y/o usuarios, utilizando los datos públicos liberados, puedan crear nuevas prestaciones en la Web, generar nuevas actividades económicas y agregar valor público y cívico). Por otro lado, la publicación proactiva de datos relevantes y de interés sobre gestión presupuestaria, procesos de compras y adquisiciones, contratos, declaración de bienes e intereses de las autoridades, entre otros, permiten incrementar la transparencia, la rendición de cuentas y el escrutinio público permanente; y

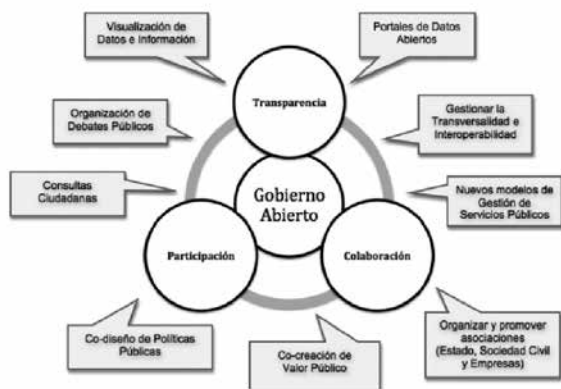
b) La apertura de procesos (*open process*) y el uso de redes sociales y plataformas para la participación ciudadana (también llamado Gobierno 2.0), que persigue facilitar la comunicación e interacción, aprovechar el conocimiento y la experiencia de los ciudadanos para ayudar en el diseño y ejecución de políticas y provisión de servicios públicos, y la colaboración (en red) dentro y entre las administraciones públicas y más allá⁶.

⁶ El concepto de apertura de procesos (*open process*) apela a la idea de compartir y distribuir la responsabilidad por encontrar soluciones adecuadas a los problemas públicos desde una perspectiva que considere los enfoques de innovación abierta, crowdsourcing (inteligencia colectiva) y aplicación del modelo de co-creación, co-diseño y co-producción de valor público, social y/o cívico. Al respecto conviene señalar que el concepto de crowdsourcing es una contracción y neologismo de “masa” o “multitud” (*crowd*) y “externalización” (*outsourcing*), acuñado por Jeff Howe en junio de 2006 en un artículo para la revista *Wired* (*The Rise of Crowdsourcing*). En principio, supone el acto de externalizar las tareas vinculadas a resolver un problema complejo o generar ideas frescas, tradicionalmente realizado por empleados “dentro” de una organización, a un grupo indefinido de personas “fuera” o a la comunidad (multitud), a través de una convocatoria abierta. Por otro lado, el paradigma de la innovación abierta (Chesbrough 2009), originalmente propone la colaboración, la co-creación con diferentes grupos de interés y la implicación en un esfuerzo interorganizativo y sinérgico, de otras organizaciones con misiones similares, comprometidas con el territorio o incluso con finalidades mixtas lucrativas y no lucrativas en el proceso que permita integrar el conocimiento interno y el externo. La innovación requiere creatividad, pensamiento divergente, perspectiva sistémica y trabajo en equipo o en colaboración (Ramírez-Alujas 2011).

Las aplicaciones construidas a partir del uso de datos públicos tienen un impacto directo e inmediato en la vida de los ciudadanos. De allí que el concepto de “gobierno como plataforma”, usado para describir la idea de crear un ecosistema de proveedores, desarrolladores y hackers cívicos⁷ que resuelven muchos de los problemas del gobierno desde fuera de él, esté en el centro de estas iniciativas⁸ (Nath 2011).

Dichos elementos quedan expresados en un cierto “ecosistema” de componentes que son los que hoy en día sustentan el ideario, estrategias e iniciativas concretas en materia de gobierno abierto en todo el mundo (Figura 3).

Figura 3. Ecosistema de desarrollo de Gobierno Abierto



Fuente: Ramírez-Alujas y Dassen (2012, 46)

⁷ Entendemos la idea de “hacker” cívico como alguien que trabaja en algo que le apasiona y comparte sus conocimientos con otros, colaborando en la creación de nuevos mundos, una suerte de individualismo comunitario, en particular, programadores y diseñadores de sistemas que comparten un espacio donde trabajan activamente para contribuir al bien común, por el simple placer de hacerlo. Gran parte del movimiento ligado al uso y reutilización de datos públicos abiertos (open data) agrupa a comunidades de hackers (que además, apoyan el proceso de apropiación social o comunitaria de las tecnologías y redes digitales).

⁸ Al final, el enfoque de datos públicos abiertos pasa por reconocer que el gobierno no es más que un administrador de información pública con la responsabilidad de hacer que ella esté disponible libremente. De allí que existan 8 principios universales que deben considerarse para la apertura y uso de datos públicos: deben ser completos, primarios, oportunos/actualizados, accesibles, procesables (automáticamente), no discriminatorios, en formatos no propietarios y no sujetos a licencias o derechos de propiedad (uso libre).

Para contrastar estas ideas y poder valorar el potencial de las iniciativas de gobierno abierto, podemos revisar brevemente los posibles beneficios (ORSI 2010) –en clave tecnológica– que aporta el incorporar en las administraciones públicas (a todo nivel) este emergente paradigma (Cuadro 1).

Cuadro 1. Beneficios del Gobierno Abierto

- Los ciudadanos sienten que su Administración es más cercana, puesto que es capaz de dar respuestas a las necesidades y problemas que plantean;
- Hay una mayor implicación de los ciudadanos en la actividad de la Administración, ya que se les habilitan canales para ello y se escucha lo que tienen que decir;
- La Administración también se beneficia de la generosidad de los ciudadanos, que participan activamente en la mejora del servicio público, no sólo con sugerencias, propuestas, etc., sino también con contenidos generados por ellos mismos o ideas e iniciativas creadas y promovidas por ellos o nuevas prestaciones (aplicaciones) desarrolladas a partir de los datos públicos liberados;
- Se involucra a otros agentes externos para reunir ideas y encontrar soluciones a un menor coste;
- Aumenta la calidad, efectividad y rapidez de respuesta que el gobierno/administración da a sus ciudadanos;
- Si una Administración ofrece sus datos públicos, permite a terceros extraer valor de toda esta información y crear servicios innovadores para el beneficio de los ciudadanos, generando en muchos casos valor comercial a partir de estos servicios y, por ende, dinamizando la economía;
- Al exponer sus datos públicos a los ciudadanos, se aumenta la calidad e integridad de los datos de la Administración (y se amplía la transparencia), ya que pueden ser contrastados de forma directa por los ciudadanos o por otras organizaciones;
- Se reducen costes en las Administraciones⁶⁸. En muchas ocasiones, la Administración desarrollaba aplicaciones en Internet muy costosas que daban un servicio al ciudadano. Ofreciendo de forma abierta sus datos públicos a través de Internet, son terceros (los denominados “infomediarios”), otras empresas, las que desarrollarán estas aplicaciones;
- Incrementa la transparencia entre los diferentes niveles y departamentos de la Administración, por lo que mejora el funcionamiento interno de la misma;
- Disminuye la carga de trabajo de los empleados públicos, al mejorar la colaboración entre ellos. Las herramientas de colaboración (Wiki, blogs, foros, redes sociales, etc.) permiten que los empleados trabajen mejor entre ellos, conozcan cómo trabajan sus colegas de otras Administraciones, mejoran el servicio proporcionado en base a experiencias aprendidas, favorece romper los silos de gestión y generar transversalidad, etc.; y
- Permite a los responsables políticos estar más vinculados y cercanos a las preocupaciones e intereses de sus ciudadanos.

⁹Fuente: Adaptado a partir de ORSI (2010)

⁹ Particularmente, al reducirse los costes de transacción e información, es posible neutralizar las asimetrías y se promueven nuevas formas de interacción entre

Finalmente y dado lo expuesto, no se debe confundir (ni reducir de manera simplista) la nueva idea de gobierno abierto al mero uso de las tecnologías o al concepto de gobierno electrónico o e-Administración. Mientras las estrategias de gobierno electrónico descansan en el uso y aplicación casi mecánica de las herramientas tecnológicas en los servicios públicos para mejorar procesos y servicios desde una perspectiva instrumental y orientada a la eficiencia, desde adentro hacia fuera, unilateral y generalmente “cerrada” (donde el ciudadano sigue siendo un usuario/beneficiario final y un espectador pasivo de lo que le ofrece el aparato administrativo); el gobierno abierto, en cambio, opera desde una dimensión mucho más amplia (en la forma y el fondo) que si bien se apoya en esfuerzos de tipo tecnológico, aspira a una transformación paradigmática fundada en la apertura, la participación y la colaboración más allá de las fronteras de lo estatal.

Tal y como afirman Tapscott y Williams: ”La primera oleada de estrategias digitales para el gobierno electrónico arrojó beneficios importantes. Mejoró la accesibilidad de los ciudadanos a la información y los servicios públicos, al igual que la eficiencia administrativa y operacional. No obstante, muchas de estas iniciativas se limitaron a automatizar procesos obsoletos y trasladar a la red los servicios administrativos ya existentes [...] La próxima oleada de innovación nos brinda la oportunidad única de revisar el funcionamiento de la administración, las aportaciones y los procedimientos del sector público y, en última instancia, el modo en que los gobiernos interactúan y se comprometen con sus ciudadanos” (Tapscott y Williams 2011, 386)¹⁰.

los actores, se otorga y comparte más poder y se cuestiona el rol que ejercen los intermediarios tradicionales (prensa, medios de comunicación de masas y partidos políticos, por ejemplo). Por otro lado, al disminuir los costes de coordinación por el uso intensivo de las tecnologías y redes sociales, se facilita la articulación sustantiva de esfuerzos conjuntos y ello sirve de plataforma de base para estimular iniciativas concretas ligadas al desafío de impulsar la interoperabilidad en el sector público, entre otras ventajas.

¹⁰ En palabras de Don Tapscott y Williams (2011) y frente al total agotamiento de instituciones creadas bajo una realidad totalmente diferente a la que experimentamos en el siglo XXI, se debe operar bajo cinco principios emergentes que suponen un esfuerzo transversal de todos los actores y que aluden a: 1) La colaboración (en oposición a la jerarquía); 2) La apertura y transparencia; 3) La interdependencia; 4) El compartir la propiedad intelectual; y 5) La integridad (Tapscott y Williams 2011).

Conclusiones: el tránsito hacia un modelo de gobernanza abierta y colaborativa

Las políticas de gobierno abierto deben ser consideradas como un entramado complejo de cambios que operan de manera transversal en el andamiaje institucional y en la arquitectura organizativa del sector público, entendiendo que son el sustento de un nuevo tejido de prácticas, valores y cultura que favorece la configuración de una plataforma o ecosistema sobre el cual construir un nuevo modelo de gobernanza abierta y colaborativa, para, con y a través de los ciudadanos. En tal sentido y para que sus frutos sean efectivos, es necesario concebirlo como una política de Estado que supere la lógica temporal de los gobiernos de turno y que se instale como sostén de los permanentes esfuerzos por modernizar la gestión pública más allá de las doctrinas y enfoques convencionales ensayados en años recientes. Ello, al menos, debiera enfocarse bajo criterios de continuidad, sustentabilidad, transversalidad, esfuerzos de largo plazo y visión de conjunto. Y obviamente, un férreo compromiso y voluntad política no solo de quienes gobiernan sino de todos los actores políticos, pues, en última instancia, hablamos de un giro radical en las “reglas del juego” y en el “contrato social” sobre el que se han construido y legitimado nuestras modernas democracias hasta ahora (Ramírez-Alujas 2012).

El fenómeno de la apertura y el ejercicio de la transparencia no sólo es un antídoto contra las conductas indebidas y reduce el cómodo blindaje que durante años ha protegido comportamientos opacos y relaciones espurias en el espacio político. Es una oportunidad para generar valor en forma de credibilidad, confianza, respeto y compromiso, todos ellos ingredientes fundamentales que sostienen el corazón de la arquitectura democrática, y son la base de la cohesión social en torno a un proyecto común. Y es en ese espacio, como punto de partida, desde donde los ciudadanos podrán contar con las herramientas necesarias para ejercer su legítimo derecho a participar, contribuir y colaborar en la consecución del bien colectivo.

En el actual contexto de la cultura digital, las tecnologías y redes sociales permiten muchas cosas: reducir de manera radical los costes de transacción, coordinación y comunicación; actuar en tiempo real y con una sincronía sorprendente frente a situaciones excepcionales, desastres o sucesos nuevos, como una inteligencia colectiva y “conectiva”; compartir información, generar conocimiento y colaborar en red; etc. (Castells 2009). Todo ello se sustenta en al menos dos fenómenos: a) La abundancia de información que reduce, al menos nominalmente, las posibilidades de manipulación, censura, asimetrías

o monopolios que hasta hace poco estaban en manos de un reducido número de intermediarios cuyo rol se debilita en el nuevo escenario (medios de comunicación, partidos políticos, entre otros); y b) Las posibilidades de participación y generación de nuevo conocimiento, productos y servicios (individual, colectiva, organizadamente), que surgen de la dinámica interacción que las personas desarrollan a través de conectarse y operar en red (aprovechando el llamado excedente cognitivo¹¹). Todo ello posibilita otra forma de gobernar y construir sociedad, y como hemos señalado antes, ya no es una tarea privativa, exclusiva y excluyente del Estado y sus tradicionales (y en algunos casos, obsoletas, anacrónicas y deficitarias) instituciones.

Además, el creciente interés por este nuevo paradigma y el movimiento global que lo sustenta se ha consolidado mucho más desde el lanzamiento y puesta en marcha de la Alianza para el Gobierno Abierto (Open Government Partnership)¹², iniciativa multilateral cuyos esfuerzos se orientan a propiciar compromisos concretos desde los gobiernos de todo el mundo para promover la apertura y transparencia, aumentar la participación ciudadana en el debate, formulación de políticas y en la decisión de los asuntos públicos, combatir la corrupción y aprovechar las nuevas tecnologías para robustecer la gobernanza democrática y la calidad de los servicios públicos. A la fecha y desde su creación en septiembre de 2011, son ya 64 los países que se han incorporado a la alianza, a través de la formulación e implementación de planes de acción de gobierno abierto cuyos compromisos deben estar alineados en torno a un conjunto de 5 desafíos estratégicos: a) Mejoramiento de los servicios públicos; b) Incrementar la integridad pública; c) Gestión efectiva y eficiente de los recursos públicos; d) Crear comunidades más seguras y e) Incrementar la responsabilidad corporativa y la rendición de cuentas institucional y del sector privado.

Todas estas ventajas han sido estupendamente reflejadas en el breve video con el que la Alianza¹³ intenta promover y explicar las ventajas

¹¹ El “excedente cognitivo” se basa en la idea de que todos tenemos tiempo libre que podemos utilizar colectivamente para poder hacer cosas que serían imposibles a nivel individual, una suerte de superávit de capacidades y conocimientos que podemos disponer para crear cosas (activo social), y dicha capacidad se ve amplificada por el uso intensivo de las redes sociales (Shirky 2012, 21).

¹² Para mayor detalle se puede consultar la Web: <http://www.opengovpartnership.org/>

¹³ La Alianza por el Gobierno Abierto es una reciente iniciativa multilateral creada en el marco de la Asamblea de las Naciones Unidas en septiembre de 2011, cuyos esfuerzos se orientan a propiciar compromisos concretos desde los gobiernos

de impulsar este tipo de enfoque¹⁴ a nivel mundial. Allí se presentan diversas iniciativas que merece la pena destacar para entender la forma a través de la cual el gobierno abierto ha comenzado a materializarse en la práctica cotidiana:

- Presupuestos abiertos (Brasil): Los funcionarios públicos, a través de un portal de transparencia, publican en línea los gastos generados a las 24 horas de que se hayan producido.
- Campañas abiertas – Voto Inteligente (Chile): Los ciudadanos preguntan de dónde sale el dinero para financiar las campañas políticas y los candidatos responden y detallan las donaciones recibidas.
- Uso de datos abiertos en medicina (Reino Unido): Publicación de datos relacionados con las tasas de éxito en cirugías al corazón, lo que ha permitido que los pacientes comparen los hospitales compitan y las tasas de supervivencia mejoren en un 50%.
- Desarrollo abierto (Tanzania): Los ciudadanos rurales (campesinos) envían mensajes de texto vía teléfonos móviles para indicar que se han quedado sin agua y el gobierno responde orientándoles en cómo y dónde conseguirla.
- Legislatura abierta (Letonia): Las peticiones de los ciudadanos son publicadas en línea y las propuestas llegan directamente al Parlamento (política pública hecha por la gente).
- Seguridad abierta (Estados Unidos/Nueva York): Los ciudadanos reportan problemas (accidentes, desastres, crímenes) a través de sus móviles y/o cámaras y la respuesta del gobierno puede ser monitoreada en línea.

Finalmente, este paradigma emergente constituye una suerte de nuevo “*software*” de código abierto que deberá pasar la prueba de compatibilidad respecto del “*hardware*” institucional con el que actualmente operan los gobiernos y sus aparatos administrativos. Este es un desafío de proporciones y de ello dependerá si en el futuro inmediato podemos hablar de un verdadero y radical cambio desde un nivel básico (de uno a uno, de uno a muchos) donde el gobierno “provee”, “presta” y “comparte” (datos, información, servicios,

para promover la transparencia, aumentar la participación ciudadana en los asuntos públicos, combatir la corrupción y aprovechar las nuevas tecnologías para robustecer la gobernanza democrática. A la fecha, cuenta con 55 países miembros que han formulado planes de acción concretos en la materia. Para mayor información: <http://www.opengovpartnership.org/>

¹⁴ El video puede verse en: <http://vimeo.com/29259763>

conocimiento, poder) hacia un nivel más complejo (muchos a muchos) donde los ciudadanos y el gobierno “co-diseñan”, “co-crean”, “co-producen”, bajo un variado y adaptable conjunto de emergentes prácticas inspiradas en la apertura, la transparencia, la participación y la colaboración, que son la base para un nuevo “contrato social” que fortalezca y perfeccione el funcionamiento de los sistemas democráticos, los gobiernos y las administraciones públicas en el siglo XXI.

Referencias bibliográficas

- BEETHAM, DAVID y KEVIN BOYLE. 1996. *Cuestiones sobre la democracia: Conceptos, elementos y principios básicos*. Madrid: Los libros de la Catarata-UNESCO.
- CASTELLS, MANUEL. 2009. *Comunicación y Poder*. Madrid: Alianza Editorial.
- CHAPMAN, RICHARD y MICHAEL HUNT. 1987. *Open Government. A study of the prospects of open government within the limitations of the British political system*. London: Routledge.
- CHAPMAN, RICHARD y MICHAEL HUNT. 2006. *Open Government in a Theoretical and Practical Context*. Aldershot, United Kingdom: Ashgate.
- CHESBROUGH, HENRY. 2009. *Innovación abierta: nuevos imperativos para la creación y el aprovechamiento de la tecnología*. Madrid: Plataforma editorial.
- Her Majesty's Stationery Office. 1993. *Open Government Citizen's Charter White Paper, Cm 2290*. London: The National Archives.
- LATHROP, DANIEL y LAUREL R.T. RUMA (Eds.). 2010. *Open Government. Transparency, Collaboration, and Participation in Practice*. Washington: O'Reilly Media.
- NATH, JAY. 2011. “Reimagining government in the digital age”, *National Civic Review*, Vol. 100/Issue 3, 19-23.
- OBAMA, BARACK. 2009. “Memorandum on Transparency and Open Government”, Executive Office of the President of United States of America, Washington, DC.
- OCDE. 2010. “OECD Guiding Principles for Open and Inclusive Policy Making. Background document for expert meeting” on *Building an open and inovative government for better policies and service delivery*, Paris, 8 – 9 June 2010.
- OCDE. 2006. *La modernización del Estado: el camino a seguir*. Madrid: INAP-MAP.
- OCDE. 2003. *Open Government: Fostering Dialogue with Civil Society*. OCDE.

- ORSI. 2010. *Open Government. 10 ideas para hacer tu ayuntamiento abierto*. Observatorio Regional de la Sociedad de la Información de Castilla y León (ORSI), España.
- OSZLAK, ÓSCAR. 2012. “Gobierno abierto: Promesas, supuestos, desafíos”. Trabajo presentado en la VIII Conferencia Anual INPAE 2012: “Gobierno Abierto: Por una gestión pública más transparente, participativa y colaborativa”, San Juan de Puerto Rico, 25 de abril de 2012 (mimeo).
- PARKS, W. 1957. “The Open Government Principle: Applying the Right to Know Under the Constitution”, *The George Washington Law Review*, 26(1), 1-22.
- RAMÍREZ-ALUJAS, ÁLVARO. 2010. “Innovación en la Gestión Pública y Open Government (Gobierno Abierto): Una vieja nueva idea”, *Revista Buen Gobierno*, n° 9, México DF, 94-133.
- RAMÍREZ-ALUJAS, ÁLVARO. 2011. “Gobierno abierto y modernización de la gestión pública: Tendencias actuales y el (inevitable) camino que viene. Reflexiones seminales”, *Revista Enfoques*, N° 15, Santiago de Chile, 99-125. <http://bit.ly/z9EXHT>
- RAMÍREZ-ALUJAS, ÁLVARO y NICOLÁS DASSEN. 2014. “Vientos de cambio: El avance de las políticas de gobierno abierto en América Latina y el Caribe”, *Nota Técnica N° IDB-TN-629*, Banco Interamericano de Desarrollo (IDB). <http://bit.ly/1e4kYTI>
- RAMÍREZ-ALUJAS, ÁLVARO V. y NICOLÁS DASSEN. 2012. “Gobierno abierto: la ruta hacia una nueva agenda de reforma del Estado y modernización de la administración pública en América Latina y el Caribe”, 41-71. En Nicolás Dassen y Juan Cruz Veyra (Eds.), *Gobierno Abierto y Transparencia Focalizada. Tendencias y desafíos para América Latina y el Caribe*. Washington: Banco Inter-Americano de Desarrollo.
- RAMÍREZ-ALUJAS, ÁLVARO. 2012. “Gobierno abierto es la respuesta: ¿Cuál era la pregunta?”, *Revista Más Poder Local*, Especial Redes Sociales y Gobernanza, n° 12, 14-22.
- SHIRKY, CLAY. 2012. *Excedente cognitivo: Creatividad y Generosidad en la era conectada*. Barcelona: Deusto.
- TAPSCOTT, DON y ANTHONY D. WILLIAMS. 2011. *Macrowikinomics. Nuevas fórmulas para impulsar la economía mundial*. Barcelona: Paidós.
- YU, HARLAN y DAVID G. ROBINSON. 2012. “The New Ambiguity of Open Government”, *UCLA Law Review*, vol. 59, 178-208.

Alrededor del dispositivo. Tomar la palabra en televisión en los programas de conversación¹

Philippe Riutort

Esta contribución pretende cuestionar los diversos usos a los cuales la noción de dispositivo, forjada por Michel Foucault durante los años 1970, pudo haber sido objeto por parte de los estudios consagrados a los medios de comunicación, particularmente dentro del análisis de la televisión. Una de las particularidades de esta noción parece ser su plasticidad extrema que puede terminar por constituir un obstáculo al análisis, sobre todo porque ese término ha sido utilizado demasiado temprano por los mismos profesionales del universo de la televisión, que lo convirtieron en un elemento característico de su propia práctica. Sin embargo este papel quisiera abogar por la defensa de un uso “razonado” de la noción de dispositivo, cuya fecundidad parece confirmada para aprovechar concretamente las formas de poder en el trabajo las relaciones que unen a los anfitriones (animadores-productores de televisión y difusores de canales) e invitados de los programas, especialmente los profesionales de la política.

1. El dispositivo en Michel Foucault: ¿un concepto “verdadero-falso”?

Siempre considerándola como una noción entre las más famosas que caracterizan la obra de Michel Foucault, la noción de dispositivo comporta numerosas ambigüedades que mantienen tanto el rechazo del autor de dejarse aprisionar por una noción que evoluciona a lo largo de la obra, como a los diversos usos posteriores operados por intérpretes y herederos de la obra. De esta forma atestiguaríamos la

¹ Traducido por Peivand Rysk.

banalidad del uso que le da, signo claro de su éxito pero tal vez sobre todo de su imprecisión, como lo admiten ciertos adeptos de la noción: “el ‘dispositivo’ se habría transformado, en las ciencias sociales contemporáneas, lo que la ‘estructura’ pudo ser para la sociología de los años 1970-80: un término del lenguaje común, que implica un compromiso teórico mínimo, que sirve para designar de manera flexible y abierta lo que organiza la actividad humana en diferentes dominios, dejando a su utilizador el cuidado de aportar precisiones complementarias y de ubicarse dentro de una tradición teórica dada” (Beuscart y Peerbaye 2006, 4). El fenómeno que pudo representar la importación exitosa en ciencias sociales de la noción de dispositivo resulta tan remarcable que la referencia a Michel Foucault ha conocido significativas variaciones, especialmente en sociología, y que a excepción de Robert Castel y sus trabajos consagrados al psicoanálisis, ha permanecido por mucho tiempo discreta (Bert 2006).

Este éxito ambiguo de la noción de dispositivo podría, como lo sostienen numerosos autores, considerar en parte la formación y la formulación del concepto por el mismo autor que no ha buscado darle una consistencia que permita pensar formas de poder sucesivas y su influencia variable en las conciencias individuales. Ciertamente, Michel Foucault propone una definición, reiteradamente comentada, de la noción de dispositivo en forma de enumeración: “Lo que yo intento detectar bajo este nombre es, primeramente, un conjunto decididamente heterogéneo, que comporta discursos, instituciones, arquitectura de interiores, decisiones reglamentarias, de leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, en resumen: de lo dicho, al igual que de lo no dicho, aquí están los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que se puede establecer entre esos elementos” (Foucault [1977]1994, 299).

La noción de dispositivo, a pesar de su carácter “general” que hace pensar de antemano en el inventario a la ligera antes que en un concepto “firme” presenta herramientas innegables para aprender las condiciones de eficacia de la imposición del (de los) poder(es). Uno de los mayores intereses parece haber sido para Foucault, en el contexto intelectual de los años 1970, en Francia, proponer con esta noción un enfoque más preocupado de la actualización de las relaciones de poder “concretas” sin postular *a priori* una influencia total ejercida sobre aquellos sobre quienes se ejerce. Es por esto que en el juego de traducciones anglosajonas, la elección de Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow (1982, 120) de traducir dispositivo por “apparatus” pudo ser discutida en razón de su proximidad semántica y conceptual con la noción de “aparato”, en ese momento fuertemente investida por la

“corriente” althusseriana en filosofía (Sverre 2008; Bussolini 2010). El interés, en esta perspectiva efectuada por Foucault, contra una visión que reduzca su obra a la visión de restricciones crecientes, ordenando estas mismas las prácticas, ha sido subrayado en un texto famoso de Gilles Deleuze, quien remarca mucho la importancia en la reflexión de Foucault de los “dispositivos de control abierto y continuo, bien diferentes de las recientes disciplinas cerradas” (Deleuze 1989, 186), proponiendo de esta manera tanto un análisis de las tecnologías de poder, como formas diversas de resistencia que toman cuerpo en su seno, reevaluando así el lugar de la subjetivación presente aunque a menudo ocultada en el análisis de Foucault. En este sentido, la noción de dispositivo parece infinitamente menos mecánica (el poder no sabría imponerse mecánicamente desde “lo alto”), más atento a los canales –materiales, tanto técnicos como simbólicos– por los cuales el poder se impone, comprendiendo el moldear las maneras de pensar de aquellos sobre quienes se ejerce².

2. El dispositivo en materia de comunicación: ¿un concepto diluido por la práctica?

La noción de dispositivo ha sido relativamente apropiada rápidamente por los diversos analistas que se inclinaron hacia el análisis de los medios de comunicación, particularmente para comprender la televisión. Yves Jeanneret remarca de entrada que se trata del “término más corrientemente empleado para designar el conjunto de sustratos materiales de la comunicación (...) Es para destacar que la comunicación supone una organización, descansa sobre recursos materiales, emplea conocimientos técnicos, define marcos para la intervención y la expresión”³. La dimensión mediática del dispositivo y su carácter difuso y compuesto parece constituir una ventaja para comprender los fenómenos sociales, a la vez materiales y simbólicos, que gobiernan la “comunicación”. Jeanneret sin embargo se toma la molestia de precisar –se encuentra acá el carácter ambiguo de la noción– que “detrás del término común de dispositivo pueden esconderse concepciones

² Era a su manera lo que Pierre Bourdieu consideraba cuando proponía la noción de “violencia simbólica” subrayando que los “dominados” tomaban, por medio de su silencio, una parte activa en la perpetuación de la dominación que se ejercía sobre ellos. Sobre los vínculos Foucault/Bourdieu, ver Jean-François Bert, «Réserve, juxtaposition et adhésion...», art.cit.

³ Yves Jeanneret, «Dispositif», Glossaire du «sommet mondial sur la société de l'information».

bastante diferentes, incluso opuestas, del rol de la información y de la comunicación en la sociedad”.

La diversidad de los usos teóricos que puede encerrar la noción de dispositivo de comunicación –terminando por designar tanto enfoques macrosociológicos deseosos de enfatizar la implacable potencia de los mecanismos de vigilancia como enfoques microsociológicos deseosos de hacer prevalecer las tácticas de resistencia emitidas por los agentes sociales– se explica en parte por la riqueza del empleo del término, el cual de manera muy relajada viene a designar toda forma, toda “acomodación” técnica o material que induzca en consecuencia ajustes prácticos. El término “dispositivo” –que no podemos confundir con un concepto, y menos aun aquel forjado por Foucault– viene a designar “la acomodación espacio-temporal de medios, de objetos, en el cual no se sabría tener una realidad del programa” (Flageul 1999, 123). Hablar entonces de “edad dorada” de los dispositivos significa volver a llamar la atención, a partir de la televisión francesa de los años 1970, en la instauración de “grandes dispositivos”, tanto “funcionales” (el despliegue de cámaras sobre lugares donde estaban hasta ese entonces poco presentes: de la Asamblea Nacional al partido de fútbol, de la representación teatral al mitin político) como “conceptuales” (se trata entonces de “fabricar” realmente programas para la televisión que poseyeran su propia estética en la manera de la difusión del video, que en ese momento transforma considerablemente los modos de captura de la imagen). Comprender entonces la producción y la realización televisivas bajo el ángulo de dispositivos se asemeja así, en gran parte, a la voluntad de legitimar los conocimientos profesionales diversos (técnicos, montadores...incluso directores) que evolucionan dentro de un universo –el de la televisión– entonces débilmente reconocido y admitido en materia de producción cultural (Bourdon 1990). La circulación facilitada del término de dispositivo, tomada de la esfera de los analistas y la de los actores del universo mediático, remite a usos variados y a veces de naturaleza opuesta oscilando entre los partidarios de un enfoque, haciéndose llamar partidarios de la tesis de la eclosión de los “dispositivos de vigilancia social” inspirados por los trabajos de Foucault sobre la prisión y la clínica, y aquellos que, contrariamente, evocan la existencia de “dispositivos reticulares” caracterizados por su difusión, incluso su dilución extrema⁴. Desde esta perspectiva el dispositivo puede servir tanto a la tesis de la omnipre-

⁴ Sobre las derivaciones de sentido de la noción en los estudios sobre la comunicación, ver Guy Lochard (1999).

sencia de la técnica y del condicionamiento que esta ejerce sobre las conductas de los individuos, como de punto de apoyo a aquellos que sostienen exactamente la tesis contraria, poniendo en manifiesto la explosión de los dispositivos de control y la capacidad de los actores a enfrentarlos socializando con sus modalidades de acción.

3. El dispositivo televisivo: un concepto operativo para comprender las relaciones de poder

Se tratará de defender la posibilidad de un uso más bien “controlado” que extenso de la noción de dispositivo, a fin de evitar una disolución de la noción “todo” elemento, terminando por ser asimilado a un dispositivo, lo que presenta una suerte de riesgo tautológico del empleo de la noción. Sin embargo uno de sus mayores atractivos parece justamente permitir el establecimiento de lazos entre elementos *a priori* dispersos, redistribuyendo así “la relación de las estructuras de poder a las intenciones que ahí presiden” y recusando, al mismo tiempo, “toda designación de una última instancia” (Potte-Bonneville 2002, 48-49). La noción de dispositivo presenta, en este punto, el interés tanto de invitar al trabajo empírico como a la contextualización tomando en cuenta el espesor histórico de las situaciones a fin de determinar cómo, en la práctica, se articulan elementos diversos que terminan por diseñar un espacio de limitaciones. En sus trabajos sobre la arquitectura de los debates televisados, Noël Nel subrayaba de esta manera la afinidad entre la red y el dispositivo. La dimensión reticular le parecía presente, al menos implícitamente, en el seno de la noción foucaultina Noël Nel (1999; 1997). Asimismo, la noción de dispositivo televisivo permitiría captar simultáneamente diferentes lógicas de acción, sin que ello confundiese, y se refuerzan entrando mutuamente en contacto. En lugar de hablar de un dispositivo único situado sobre las prácticas, parece entonces más juicioso declinar y religar entre ellos la variedad de los dispositivos: “meta-dispositivo técnico (producción, difusión, recepción); dispositivos semióticos y estéticos (ligamiento secuencial, construcción de mundos, polifonía enunciativa, configuración pragmática, aspectralización estilística, declinación serial)” (Nel 1999, 138).

La cuestión de la restricción ejercida por los dispositivos televisivos se encontró planteada como objeto de estudios empírico con la proliferación de las emisiones de plató que ha caracterizado la evolución de las ofertas de programa de canales de televisión, en Francia, como en Europa, a partir de los años 1980/1990, con la multiplicación de las horas de programas y la necesidad de dominar los gastos de fabrica-

ción. La emisión de plató que reúne invitados al rededor de una escena y generalmente con uno o varios animadores presenta, de esta manera, el interés de conjugar *a priori* fracciones de público interesadas por diversos temas (generalmente tratados por una sucesión de crónicas, como por la rotación de los invitados interrogados sobre su “actualidad”, dicho de otra forma, se encuentran en una lógica promocional). Una de las mayores características puesta en manifiesto por Patrick Amey (2009) consiste en transformar sensiblemente las condiciones enunciativas a la televisión privilegiando la dimensión “expresiva” sobre todas, especialmente aquellas que se basarían en el “logos” (Lochard y Soulages 2003), como la argumentación que necesitaría un largo desarrollo susceptible de resultar aburrido para el telespectador.

La toma en cuenta de la variación de las formas de expresión mediática de la política⁵ nos ha conducido en nuestros propios trabajos⁶ consagrados a la irrupción del entretenimiento en el trato de la política en la televisión a proponer la expresión de “programas conversacionales” para designar el cuadro de toma de palabra promovidos por los *talk-shows* que invitan con regularidad a profesionales de la política, tendencia afirmada en Francia a mediados de los años 1990. En efecto, la toma de palabra de los responsables políticos no se basa desde ahora, como era el caso hasta ahora en el seno de la televisión francesa, en el registro de la entrevista conducida por un periodista político tomando una palabra de autoridad dentro de un cuadro relativamente ceremonial. Por el contrario, el cuadro promovido por la emisión conversacional pone el acento sobre el carácter “relajado” de la entrevista, la posibilidad de pasar dentro de la misma entrevista de un tema “serio” a un tema “ligero”, de que se le interrumpa por otros interlocutores, especialmente otros invitados que provengan de la esfera del espectáculo y del entretenimiento.

Es dentro de esta perspectiva, a fin de comprender las “nuevas” limitaciones de expresión pública que pesan sobre los invitados políticos en las emisiones conversacionales, que la noción de dispositivo televisivo puede resultar doblemente útil. Aquella permite, en efecto, a la vez captar hasta qué punto las condiciones de la toma de palabra

⁵ Ver *Questions de communication*, n° 24, 2013, dossier coordonné par Pierre Leroux et Philippe Riutort, “Renouvellements des mises en scène télévisuelle de la politique”.

⁶ Realizados en colaboración con Pierre Leroux. El libro que los sintetiza mejor es el siguiente: Pierre Leroux, Philippe Riutort, *La politique sur un plateau. Ce que la télévision fait à la représentation*, 2013.

y de la expresión pública son dependientes del cuadro de recepción, aunque también permiten captar si un dispositivo no podría “actuar” solo, sin tener en cuenta actores que encarnen y hagan visibles los diversos elementos, ni, finalmente, sin resistencia y ajustes a estos de aquellos que serían sometidos.

En el caso de los programas de televisión franceses llamados de entretenimiento, la instauración de nuevos dispositivos televisivos ha sido claramente reivindicada por sus promotores como una ruptura con los dispositivos originales de toma de palabra de los responsables políticos. Se trataba, con el fin de suscitar el interés de los telespectadores, especialmente de los círculos menos familiares del universo político, de romper deliberadamente con los dispositivos establecidos jugando con la provocación visualizada. El mismo tono de la entrevista podía parecer desestabilizante (tuteo impuesto del responsable político, tono agresivo y/o irónico a su condición, interrupciones y eventuales burlas de los otros invitados, intervenciones de humoristas buscando ridiculizar al invitado), como el cuadro de toma de palabra: el invitado puede encontrarse en la obligación de estirarse sobre un sofá en el momento que un comediante hace muecas que se supone son sus pensamientos secretos, detrás de él, disponer de un tiempo muy corto para responder y verse interrumpido incluso antes de haber terminado su frase.

Esta desacralización cierta del universo político no pudo ser posible sino en el momento en que la relación de fuerzas hasta ahora establecida entre profesionales de los medios de comunicación se reestableció, a veces incluso se revirtió, en beneficio de los profesionales de los medios de comunicación, lo que materializa en la pantalla, a su manera, la evolución de los dispositivos televisivos.

La noción de dispositivo puede presentar aquí todo su interés para pensar relaciones de poder móviles y difusas. En efecto, la imposición de nuevas reglas que definan la composición de un plató de televisión, el tiempo de habla otorgado al invitado, el tipo de cuestionamiento acordado, en cuanto al trato con el invitado, están sujetos a tomar en cuenta su *status* y sus diversas funciones por los que diseñan el programa (un ministro en ejercicio no será interrogado como un veterano de la política o una figura emergente en la obligación de “hacerse de un nombre”), sino también del conjunto de restricciones técnicas y prácticas –lo que se sitúa en el corazón de la noción misma de dispositivo televisivo: el hecho de encontrarse lejos o cerca de los otros interlocutores, de actuar como único invitado disponiendo de un lenguaje, una *hexis* corporal y de una tenida diferente de los

otros, de no ser necesariamente alguien familiarizado con la “cultura del entretenimiento” omnipresente en estos programas, de disponer de pocas palabras para hablar de un tema complejo (“el desempleo”, una reestructuración ministerial, una crisis internacional...) debilita considerablemente las potencialidades de tomar de manera seria esta palabra política diluida en el dispositivo que privilegia la “diversión”, la “ligereza” en el aburrimiento y reducción de la audiencia. El interés que manifiestan los responsables políticos y sus consejeros en comunicación en el desarrollo del programa (el tipo de invitados presentes en el plató, la extensión de los temas de la entrevista, las características de los entrevistadores...) muestra la voluntad de ejercer autoridad para que el dispositivo fomente la transformación en este sentido: reducir el número de invitados presentes en el plató, elegir sus entrevistadores descartando aquellos provenientes de la esfera del entretenimiento susceptibles de restarles credibilidad, exigir descartar *a priori* tal o tal tema de la entrevista...

El dispositivo televisivo es entonces el producto de interacciones y relaciones de fuerza, no inmediatamente perceptibles en la pantalla, que resultan de las negociaciones entre bastidores operadas por los diversos protagonistas, forzados, por voluntad o por fuerza, a cooperar en la fabricación del programa. No podría entonces imponerse ni reducirse a un simple “mecanismo”. La considerable heterogeneidad de los programas conversacionales tiende a probar, al contrario, la diversidad del espectro de toma de palabra del programa menos coaccionada (un tiempo de habla muy largo, una entrevista apenas interrumpida y monopolizada por periodistas profesionales, interesados por la política), a la más coaccionada (una entrevista que se reduce a algunas intervenciones de algunas decenas de segundos acompañadas por secuencias de entretenimiento): en este sentido el “entretenimiento” no puede constituir un género completo y homogéneo, ya que conduce, en la práctica, a la adopción de dispositivos televisivos variados.

La fuerza del dispositivo televisivo podría mantenerse en la manera en que se ajusten a éste –más o menos– los diferentes protagonistas y sobre todo a los intereses que ellos estiman ceñirse: de esta manera los animadores productores de televisión han terminado por estimar que transmitir secuencias “serias” en sus programas podía contribuir a otorgarles crédito, mientras que a cambio los profesionales de la política –y sus entornos– han estimado que su colaboración activa en los programas de entretenimiento podía ayudar a la afirmación de una imagen pública, e incluso a la hora de la individualización del capital político (Le Bart 2013), a la imposición de una nueva “marca”.

“Hacer con” el dispositivo es asimismo estimar que se puede, de una manera u otra, enviarlo a su favor, a la imagen de ese profesional de la política que, sistemáticamente despreciado en los programas de entretenimiento, no cesa de participar de estos, estimando que los “telespectadores son inteligentes y que comprenden que les tienden trampas”.

La noción de dispositivo propuesta por Michel Foucault que puede captar las mutaciones de las tecnologías de poder y de vigilancia ha conocido muchos debates y usos diversos, incluso opuestos. Los especialistas de los medios de comunicación se han apropiado demasiado temprano de la noción sin quitar las ambigüedades que esta encierra. Pareciera sin embargo que esta noción merece una atención particular con el fin de someter las relaciones de fuerza al trabajo en el seno del universo social que constituye la televisión, en razón de su atención a los caracteres difusos, moviendo, de una vez por todas, mecanismos de poder excluyendo la imposición *a priori* de un modo de acción, como la conformación de los agentes sociales a los modelos de acción sugeridos o impuestos por el dispositivo televisivo.

Referencias bibliográficas

- AMEY, PATRICK. 2009. *La parole à la télévision. Les dispositifs des talk-show*. Paris: L'Harmattan.
- BERT, JEAN-FRANÇOIS. 2006. “Réserve, juxtaposition et adhésion: la place de Michel Foucault dans la sociologie française”, *Sociologie et sociétés*, vol 38, n°2, 189-208.
- BEUSCART, JEAN-SAMUEL y ASHVEEN PEERBAYE. 2006. “Histoire de dispositifs”, *Terrains & travaux*, n° 11, 3-15.
- BOURDON, JÉRÔME. 1990. *Histoire de la télévision sous De Gaulle*. Paris: Economica.
- BUSSOLINI, JEFFREY. 2010. “What is a dispositive?”, *Foucault Studies*, n°10, 85-107.
- DELEUZE, GILLES. 1989. “Qu'est-ce qu'un dispositif ?”, dans *Michel Foucault philosophe*. Paris: Seuil.
- DREYFUS, HUBERT y PAUL RABINOW. 1982. *Michel Foucault. Beyond structuralism and hermeneutics*. Chicago: Chicago University Press.
- FLAGEUL, ALAIN. 1999. “Télévision: l'âge d'or des dispositifs 1969-1983”, *Hermès*, n°25.
- FOUCAULT, MICHEL. [1977]1994. “Le jeu de Michel Foucault”, entretien dans *Ornicar*, n°10, 62-93, repris dans *Dits et Ecrits, II. 1976-1979*, Paris: Gallimard.

- LE BART, CHRISTIAN. 2013. *L'égo-politique. Essai sur l'individualisation du champ politique*. Paris: Armand Colin.
- LE ROUX, PIERRE et PHILIPPE RIUTORT. 2013. *La politique sur un plateau. Ce que la télévision fait à la représentation*. Paris: PUF.
- LOCHARD, GUY. 1999. "Parcours d'un concept dans les études télévisuelles", *Hermès*, n°25, 143-151.
- LOCHARD, GUY et JEAN-CLAUDE SOULAGES. 2003. "La parole politique à la télévision. Du logos à l'éthos", *Réseaux*, n°118, 65-94.
- NEL, NOËL. 1999. "Des dispositifs aux agencements télévisuels (1969-1983)", *Hermès*, n°25, 131-140.
- NEL, NOËL. 1997. *Le débat télévisé*. Paris: Armand Colin.
- POTTE-BONNEVILLE, MATTHIEU. 2002. "Dispositif", *Vacarme*, n°18, 48-49.
- RAFFNSOE, SVERRE. 2008. "Qu'est-ce qu'un dispositif? L'analytique sociale de Michel Foucault", *Symposium. Revue canadienne de philosophie continentale*, vol.12, n° 1, 44-66.

De locura y encierro: las imágenes de Foucault en la prensa escrita chilena

Ximena Póo Figueroa

Un mapa al azar: aproximaciones

“Si hay un intelectual que logró renovar la filosofía del siglo XX, ese fue el francés Michel Foucault (1926-1984), cuya atrevida inteligencia y particular escritura lo convirtió en un *best seller* de los años 70 y, hasta hoy, en lectura obligada para las nuevas generaciones humanistas”. Así la periodista Elisa Cárdenas comenzaba una de las pocas crónicas posibles de rastrear en la prensa chilena sobre la figura de quien hoy nos convoca. Aparecida en *El Mercurio*, en 2005¹, esta crónica revela una forma de abordaje, un punto de vista que está presente en la mayoría de los textos de prensa que se han podido rastrear para este artículo, buscando bisagras entre la academia y las “grandes audiencias”, ya sean aquellas de los lectores deseados o las de los lectores despreciados o adulados. Se trata de una muestra aleatoria, finalmente, sobre textos aparecidos en medios escritos masivos, algunos más independientes e incluso hemos citado la presencia de Foucault en discursos creados a propósito del Movimiento Estudiantil de 2011, donde se refuerza la densidad significativa que él dio al concepto de poder.

En ese artículo de 2005, Cárdenas continuaba su escritura, diciendo sobre el intelectual francés que:

[...] sus preocupaciones eminentemente contemporáneas, como la sexualidad, la vigilancia y los múltiples tipos de poder que se

¹ Ver <http://diario.elmercurio.com/detalle/index.asp?id=%7B08c86832-edc1-4e41-a013-d7535d545ddb%7D>, visitado el 5 de abril de 2014.

ejercen en la esfera social, conforman un discurso único, que él ofreció como “una pequeña caja de herramientas” a disposición de sus lectores”. El artículo se publicaba en Artes y Letras, cuerpo del diario *El Mercurio* dedicado, desde un punto de vista más bien conservador, a las artes, humanidades y ciencias sociales, a partir de una mirada que pretende ser un puente entre la academia y los lectores de medios masivos. Y el texto justificaba su aparición en un contexto preciso y acotado como “noticia”: “Precisamente para conjeturar sobre estos tópicos y mantener vivo su pensamiento, el Instituto Chileno-Francés y la Universidad Arcis organizaron el encuentro "Foucault fuera de sí: Deseo, historia, subjetividad", para los días 27 y 28 de octubre, con la participación de intelectuales chilenos, argentinos y franceses.

No nos referiremos aquí a la riqueza provocativa de la obra de Foucault, sino más bien a cómo esa riqueza –para efectos informativos en medios de prensa y desde una mirada anclada en la sociedad chilena– se sintetiza en una “caja de herramientas” que pretende cubrir lo abyecto y las dispersiones del poder y sus múltiples ejercicios consentidos. Algo así como “un Foucault para todos” o para “principiantes”, donde se infiere una invitación a seguir leyendo la obra y reinterpretándola como una suerte de manual para “habitar la vida”, como diría Jürgen Habermas.

Esos “principiantes” no sólo pueden ser lectores de medios canónicos como *El Mercurio*, insertos dentro de una hegemonía informativa levantada “desde arriba”, sino también lectores a tiempo completo u ocasionales de medios como el periódico *El Ciudadano*, que busca una alternativa al discurso mediático ligado a los grandes grupos económicos. Lo hace desde una perspectiva crítica, bajo precariedades económicas y sobre un estilo a veces descuidado pero efectivo en su mensaje. Es así como, a propósito de una reflexión sobre biopolítica, se hacía cargo de la obra del francés. La crónica, que se publicó en 2012, comenzaba con una puesta en valor del concepto:

El geógrafo y politólogo sueco, Rudolf Kjellén, en los años '20 publicó una serie de escritos que integraban los nuevos saberes, intentando pensar al Estado como un organismo. Buscando nombres apropiados para las diferentes ramas de la nueva ciencia política que vislumbraba, acuñó los términos ‘geopolítica’ y ‘biopolítica’. Este último concepto lo aplicó a la vida social, a las luchas de ideas e intereses entre grupos y clases que transcurren en la sociedad. Si bien la idea pergeñada por Kjellén no coincide con

el uso que le da el filósofo francés Michel Foucault, la similitud está en intentar “abordar la realidad política del Estado poniendo entre paréntesis las categorías jurídicas. Para ambos, la realidad del Estado es, aunque de diferentes maneras, una forma viviente².

Más adelante, en el mismo artículo, desplegado a modo de ensayo, su autor Mauricio Becerra, sostenía que:

Foucault también analiza el instrumento intelectual a partir del cual desde el siglo XVIII el Estado es obligado a autolimitarse: la economía política. “No es la sociedad mercantil la que está en juego en este nuevo arte de gobernar (...) La sociedad regulada por el mercado en la que piensan los neoliberales es una sociedad en la que lo que debe constituir el principio regulador no es tanto el intercambio de las mercancías sino los mecanismos de la competencia. Son estos mecanismos los que deben tener el máximo de extensión posible, los que deben ocupar el mayor volumen posible en la sociedad. Es decir que lo que se trata de obtener no es una sociedad sometida al efecto mercancía sino una sociedad sometida a la dinámica de la competencia. No es una sociedad de supermercado sino una sociedad de empresa. El *homo economicus* que se quiere reconstituir no es el hombre del intercambio, tampoco el hombre consumidor; es el hombre de la empresa y la producción”, punto donde el filósofo emprende el análisis de las formas de esa gubernamentalidad liberal.

La biopolítica y la economía política, por tanto, son conceptos resituados en el contexto chileno –en especial por los medios más críticos al sistema neoliberal imperante– en una época revuelta por el Movimiento Estudiantil (con mayúsculas) iniciado en 2011, pero con orígenes en 2006 y mucho más atrás finalmente, desde la dictadura y desde el profundo malestar provocado por una incompleta, imperfecta y larga transición hacia la democracia. Es tal vez el Foucault leído desde una mirada más estructural, moderna, el más citado entre los críticos. Serán los medios masivos los que se apropien de una lectura más postmoderna de un Foucault “para principiantes”. Una lectura postmoderna que efectivamente puede servir “para todo” y “para to-

² Ver <http://www.elciudadano.cl/2012/11/11/59961/la-biopolitica-de-foucault-un-concepto-esencial-para-comprender-la-sociedad-contemporanea/> Visitado el 25 de marzo de 2014.

dos” provocando la gran venta y la baja densidad de lectura entre sus compradores de textos y poco alfabetizados consumidores de lecturas críticas.

Ferretería filosófica

En esa ruta por la prensa no es despreciable la cantidad de artículos del tipo “autoayuda” que se visten, aunque sea en una frase, con la figura del intelectual francés. Y, tal como sucede en cierta academia, la impronta de Foucault parece proveer de un aura a quienes no tienen el vuelo crítico necesario para, por sí mismos, lograr una obra. Eso pasa, guardando las distancias, en un tipo de prensa de “tendencias” o “vida actual”, de moda en la prensa masiva y no sólo en la chilena.

Términos como *vintage*, *hipster*, *cool*, son consumidos a través de productos materiales e inmateriales, como slogan, por una casta de jóvenes formados en las universidades y que recubren, muchas veces, su falta de coherencia crítica, vistiendo a la moda de una intelectualidad francesa donde *Vigilar y castigar*, por ejemplo, en cita obligada sin importar si se ha sido leído o no por quien escribe el texto para la tinta de prensa escrita. Es así como existe una suerte de abultado capital de textos donde dar cabida a una palabra de Foucault reviste de “aura” a un relato que se asoma apenas a un aviso o a un dato. No obstante, textos ligeros que podrían atizar el deseo de quien quiera seguir leyendo la obra de quien escribiera *La historia de la sexualidad*.

Así, por ejemplo, se han podido pesquisar textos como el publicado en febrero de 2014, escrito por la periodista Francisca Vargas para *El Mercurio*. Ella, conocedora de la obra de Foucault, lo cita en un artículo de este tipo de corte ligero, para “principiantes” que podrían convertirse en “iniciados”. Ella misma, en otros ámbitos, es crítica a esta moda que combina lecturas simples de autores complejos. Y tal vez no tenía por qué mencionar a Foucault bajo el título de su crónica “Aseguran que no todo lo que quieren los hombres es sexo”³, para Tendencias & Mujer de Emol, el sitio digital de *El Mercurio*, con una alta lectoría. Pero lo cita, precisamente para hacer un guiño dentro de la camisa de fuerzas que imponen este tipo de secciones periodísticas.

Vargas escribe, citando a una de sus fuentes:

³ Ver <http://www.emol.com/tendenciasymujer/Noticias/2014/02/09/25303/Aseguran-que-no-todo-lo-que-quieren-los-hombres-es-sexo.aspx> Visitado el 5 de mayo de 2014.

A juicio de la psicoanalista (Constanza Michelson), otro problema que surge es que hoy las mujeres habrían sido “convencidas” de cosificar al cuerpo, y por eso existen “clubes para mujeres”, “sex shops” y los “amigos con ventaja”. “Se ha alentado esa versión masculina de la mujer, pero en cambio, ellos siguen teniendo esa visión de que existirían mujeres para la cama y otras para casarse, donde las que salen para atrás nuevamente son las mujeres”, afirma. Entonces, cita al filósofo Michel Foucault “no por decirle sí al sexo, significa decirle no al poder”. “Nos convencieron que al liberarnos sexualmente seríamos más libres y dueñas de nuestro cuerpo, pero en ese camino a la liberación cumplimos la fantasía del hombre, sexo gratis”, opina. Además cuestiona las relaciones de amigos con ventajas, porque son exclusivamente masculinas, donde no se llama, no se pide cariño, no hay una relación de cuidado, cariño, amistad. “Podrías estar en una aventura sexual y sin proyección, pero en estas relaciones tener sexo sin generar intimidad psicológica, genera maltrato, competencia y mezquindad en el encuentro”, declara la psicoanalista Michelson. Desde esa perspectiva, critica que esta liberación sexual ha trivializado el cuerpo y deshumanizado al sexo.

La obra y el autor como noticia

La obra de Foucault, como se ha visto, transita en varios niveles de comprensión y a través de interpretaciones propias de los autores –periodistas o expertos en materias humanistas– o bien a través de las citas a terceros que mencionan al intelectual francés para dar cuerpo a argumentos de todo tipo.

Pero también transita a partir de ella misma, es decir, cuando Foucault es “noticiable” debido a la aparición de un nuevo texto, un aniversario, un coloquio seminario o congreso en su nombre, una necesidad social de nombrarlo –como durante el Movimiento Estudiantil– o un rescate institucional de la obra. Clarifica esta mirada una crónica cultural escrita en 2009 por el periodista Pablo Marín para el diario *La Tercera* –junto a *El Mercurio* conforman un duopolio económico neoliberal e ideológico conservador en el espacio de la prensa chilena, no sólo la escrita–. Marín es, además, un académico crítico que por esos años renuncia a un contrato estable –tal vez por el tipo de camisa de fuerza que imponen este tipo de medios, en especial al ámbito cultural– y decide ser colaborador de varias publicaciones que dedican espacio a este tipo de temas.

El texto periodístico, titulado “Foucault: poder y saber”⁴, lo escribe teniendo como telón de fondo el aniversario 25 de la muerte del autor de *Las palabras y las cosas*, y ubicándose dentro del marco de la Feria del Libro de Santiago (dos acontecimientos que permiten la “noticia”, comprendida ésta desde una perspectiva tradicional de actualidad, novedad y eventual, y donde prima un trasfondo económico de venta de un libro). Aquí es posible observar un conocimiento mayor, trasladado a las líneas en un medio masivo, donde se perciben intentos por hacer guiños a un lector que posee un capital cultural algo más elaborado. Comienza así:

Como Barthes, Lacan, Lévi Strauss y otros intelectuales franceses de la segunda mitad de los 60, Michel Foucault vendió cientos de miles de ejemplares de obras a veces inabordables para el lector de a pie. Este último, sin embargo, podía citarlo, evocarlo y llevar bajo el brazo algún libro suyo como señal de cierta insolencia y de otras cualidades identitarias que evidencian el momento en que el apellido Foucault ya era un ícono. A 25 años de su muerte, el responsable de un pensamiento que historiza el saber y el poder, no provoca como antes, pero sigue rigiendo paneles académicos y tesis de pre y postgrado. Continúa, también, resistiendo definiciones y categorizaciones, e impulsa publicaciones como *El gobierno de sí y de los otros*, una primicia en castellano. En la última Feria del Libro de Santiago, el Fondo de Cultura Económica, que está reeditando su catálogo, ofreció tazones con la imagen del autor, que se vendieron tanto o más que los textos. Porque, como ya se dijo, Foucault es un emblema.

Lo anterior nos devuelve al texto de la primera parte de este artículo, cuando Cárdenas –en Michel Foucault aún vive– contextualiza y da cuenta de una obra que merece ser leída en Chile, donde la influencia francesa hacia nuestra intelectualidad es notable, por cuanto se relaciona más bien con valores democráticos, libertarios a diferencia de la influencia estadounidense que –en el campo de las generalizaciones de la prensa– se asocia más bien con el funcionalismo capitalista proclive a perpetuar las estructuras del neoliberalismo.

⁴ Ver http://www.latercera.com/contenido/727_205281_9.shtml, Visitado el 10 de mayo de 2014.

Cárdenas –quien, como Marín, otorga densidad a crónicas surgidas a partir de un “evento”– prosigue, en 2009 y en el espacio “canónico” de *El Mercurio*:

Las percepciones culturales condenatorias hacia la salud mental fueron analizadas en ‘Locura y civilización’ (1961). Y los dispositivos de la institución para controlar al individuo, neutralizando sus ‘estados peligrosos’ desde las escuelas, las profesiones y el ejército hasta las cárceles y los manicomios conforman su clásico ‘Vigilar y castigar’ (1975). Elegido en 1970 como uno de los miembros más destacados del exclusivo Cóllege de France, Michel Foucault redefinió el término “poder” como un torrente de energía que fluye en cada organismo viviente y en toda sociedad humana. Postuló en ‘Las palabras y las cosas’ (1966) que el hombre desaparecería “como un rostro que se ha dibujado en la arena al borde del mar” un siglo después que Nietzsche anunciara la muerte de Dios.

Luego, es posible distinguir las similitudes de base que existen entre este fragmento y uno elegido de la crónica de Marín para *La Tercera*, donde él escribe desde el rescate de un espacio biográfico que apela a “herramientas” similares a la de Cárdenas. Otra vez el guiño necesario, a estas alturas, para principiantes:

Su tesis doctoral se convertiría, restándosele unas 600 páginas, en *Historia de la locura en la época clásica* (1961). Ya el director de la tesis afirmaba que una historia de la psiquiatría habría sido menos desconcertante que el trabajo que debió leer. Foucault reorientaba la mirada: no apuntó a la naturaleza de la enfermedad, a cuánta investigación se ha invertido en su cura o a cuál era la efectividad del tratamiento. Hablaba, más bien, de la Nave de los Locos, la embarcación que en el siglo XV llevaba por un río, como parias, a un grupo de errantes rechazados de ciudad en ciudad. Y afirmaba que se convirtieron en los nuevos leprosos que debían llenar las casas que ocupaban estos últimos. Ergo, no hay un solo modo de atender y entender la desviación de la norma social.

Y continúa:

Crítico de quienes interpretan la historia en términos de finalidades o de progreso, Foucault definiría en una conferencia de 1971

(El orden del discurso) su objetivo: el estudio del control del pensamiento, incluyendo los modos en que ciertas ideas o tópicos son excluidos de un sistema intelectual. Admirador del irracionalismo de Nietzsche, postuló que todo el campo social está constituido por una red de poderes, de fuerzas en conflicto, donde además de los poderes político y económico, están los discursos (el lenguaje como poder) y los valores como instrumentos de lucha.

Ya en este punto y tal vez para concluir con la serie de voces periodísticas que han citado con mayor frecuencia al autor francés, destaca la noticia sobre un libro de la académica de la Universidad de Chile, Alejandra Araya (*Ociosos, vagabundos y malentretidos en el Chile colonial*). Curioso es, asimismo, constatar que el periodista autor de esta crónica –otra vez para Artes y Letras, de *El Mercurio*– sea Oscar Contardo, que, como Marín y Cárdenas, son egresados de la Universidad de Chile, donde prevalece la escuela crítica y la lectura moderna de un Foucault interpretado desde una postmodernidad que ha ido transformando en feble lo que no lo es.

Contardo escribía en 1999, al filo de un cambio de siglo que se volvió existencialista en los medios globales, esta crónica titulada “Los padres de todos los vicios”⁵. La “bajada” lo advierte:

La chusma libre vagaba por la colonia ante los ojos de disgusto de la autoridad. Eran los ociosos borrachos, ladrones, pendencieros y jugadores malentretidos de los que Alejandra Araya Espinoza decidió hacer una historia. Es la historia del germen de toda inmoralidad, recopilada de los archivos criminales, e iluminada por Mario Góngora y Michel Foucault.

Y más adelante profundiza, logrando que sea digna de anotar la referencia que la autora del libro hace sobre su propio texto:

Alejandra Araya pone el tema del vagabundaje a la luz de la propuesta de Foucault, quien postuló que del siglo XVI al XVIII se configura una nueva forma de entender el mundo, la sociedad y el hombre: “La episteme clásica, la razón que clasifica y ordena”. A esta propuesta teórica que explica la mentalidad de la época se le debe agregar el proceso en el que se hallaba la sociedad chilena.

⁵ Ver <http://diario.elmercurio.com/detalle/index.asp?id={00202fc6-9687-4ad8-861d-2efe4b3c12f8}>, visitada el 18 de marzo de 2014.

El país se encontraba en el siglo XVIII en plena consolidación económica y en el paso desde una economía ganadera a la triguera. Paralelamente a esta transformación económica había otra de carácter demográfico: disminuye la mano de obra indígena y aumentan los hombres libres, es decir, mestizos y españoles pobres.

En este mapa no podemos dejar de lado una pequeña reseña aparecida en 2011 en el diario *Las Últimas Noticias*, un tabloide del grupo *El Mercurio*. Sirviendo a su estilo, el título del texto es “La pasión de Michel Foucault”⁶. El título es el de la biografía reseñada, libro de James Miller, publicado por Tajamar Ediciones, y que aquí parece escogido para llamar la atención de un lector distraído, consumidor de farándula y curiosidades. Si bien se trata de una pequeña alusión al autor de “Arqueología del saber”, es interesante constatar que aquí y en otras múltiples ocasiones los encargados de las mínimas páginas culturales del medio logran publicar algunas referencias a productos culturales críticos, aunque sea de una forma tributaria a la línea editorial del medio. Elías Palmer escribió en esa oportunidad:

Esta es una nueva edición de una de las más famosas y polémicas biografías de Michel Foucault. Su autor, James Miller, apostó por escribir una biografía intelectual que establece determinadas conexiones entre episodios de la vida del pensador francés y el desarrollo de su obra, razón por la cual el libro quedó en su momento en el ojo del huracán, acusado de sensacionalista y provocador, a la vez que alabado por la profundidad de su investigación y su atrevido e incomodante punto de vista, uno de cuyos méritos es, justamente, perturbar y abrir discusiones. En efecto, Miller muestra, con una impresionante batería documental, una detallada cartografía de la vida de Foucault enlazada con la progresión de su pensamiento, destacando sus relieves más quebrados y extremos, como sus experiencias con drogas, su fijación con el sadomasoquismo y su muerte a causa del sida. Junto a ello, enfoca esa vida, esa “pasión”, como resultado de un pensamiento, estableciendo así una suerte de ecuación dramática entre vida y obra.

⁶ <http://www.lun.com/Pages/SearchResults.aspx?ST=escaparate&SF=1&SD=31-05-2011&ED=30-06-2011&AL=&RF=&RT=&WD=Mi%E9rcoles&SI=4&NewsID=147277&IsExternalSite=False>, visitado el 7 de abril de 2014.

El paro nacional en el minuto de la marioneta

Por último, una referencia a Foucault que escapa a la prensa escrita, pero que recuerda cómo en 2011 la figura más crítica y menos postmoderna del intelectual francés se hacía presente entre los relatos que lograron consolidar el discurso del Movimiento Estudiantil y Social, revueltas que dejaron una huella crítica en medio de la inercia resignada. La referencia es a un video en que aparece un personaje de 31 Minutos, serie televisiva infantil que retrata un singular noticiero (aunque para un público más amplio) creada por periodistas de la Universidad de Chile (Álvaro Díaz y Pedro Peirano).

Se trata del periodista “Juan Carlos Bodoque” convocando al paro nacional de agosto de ese año. El texto es el siguiente y hoy se lee mucho más allá que una anécdota donde la marioneta habla a la cámara mientras a sus espaldas se muestra un cartel con la imagen del autor francés:

Chilenos y chilenas, mi amigo Michel y yo los invitamos este 24 y 25 de agosto al gran Paro Nacional. Ese día no compre nada, no cargue su tarjeta Bip⁷, no vaya a ningún banco, no utilice ningún cajero automático, no entre a ningún supermercado, no entre a ninguna tienda, no entre a ningún *retail*, no entre a comprar a ninguna de las farmacias del triopolio, no haga ninguna transacción por Internet, no compre, no pague ninguna cuenta, no vaya a trabajar, no envíe a sus hijos al colegio y si va a usar la micro, no pague, pase, pase no más”.⁸

Reflexiones finales

Las imágenes de Foucault en la prensa escrita chilena son variadas, pero sujetas a un lazo común y cubierto por el azar del trabajo periodístico, el mismo azar que aquí se ha intentado pesquisar. Los supuestos que convierten al acontecimiento en noticia son los mismos que han permitido que la imagen del intelectual francés apareciera en una serie de noticias tomadas también al azar para este artículo.

⁷ La tarjeta es un modo de pago en el transporte público de Santiago de Chile.

⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=ajUAXOpTaUk>, visitado el 17 de abril de 2014.

Locura, poder, emancipación, pasión, son conceptos que han cruzado a periodistas como autores o como recolectores de textos de otros autores. Todos se convierten en narradores de relatos que, en conjunto, se pueden leer como un discurso de un tiempo que combina peligrosamente el riesgo de la densidad intelectual con la ligereza de las necesidades subjetivas de vidas necesitadas de la palabra clave de manuales que no apuntan al riesgo, sino más bien al mantenimiento de un sistema resignado y al que los medios por lo general invitan a sumarse.

La figura crítica se puede encontrar en artículos que hablan de la obra y las reflexiones de terceros. La figura deslavada es posible rastrear en páginas de “tendencias”, en la moda que termina blanqueando la crítica, aunque reviste a lector y autor de guiños “intelectualoides”. Lo único que une a estos fragmentos es la evidencia de que la “caja de herramientas” se hace necesaria más aún en tiempos de conciencia de cara a la crisis. Ahora, cómo utilizar esas herramientas se sugiere, por lo general, desde un tibio acomodo en que decir de frente, sin ataduras, no ha vuelto a ser propio de la sociedad chilena y menos de su prensa. Las condiciones de borde de la prensa siguen siendo conservadoras, autoritarias, (auto) censuradoras, donde los medios actúan como dispositivos de hegemónicos aparatos ideológicos marcados por el mercado y la competencia neoliberal de estas latitudes.

Pero hay guiños para los “principiantes”, instalando el deseo por lecturas más profundas. Y eso ha sido rescatado en esta muestra, precisamente para propiciar la búsqueda de un Michel Foucault más sólido, apuntalado en la crítica y la cuestión social. Un Foucault que nos permita interpelar el poder y las palabras de los propios medios, sus autores, sus narradores, sus audiencias. Interpelar sin fin, sin posibilidad de hastío en la pregunta por la experiencia moderna que, a mi juicio, debería primar por sobre la idea de una postmodernidad cuya burbuja se revienta a diario al constatar que “habitar la vida” no deja de ser una tragedia de la que tanto intelectuales como periodistas suelen huir y no encarar. De ahí que el “guiño intelectual” –y toda la superficie del simulacro involucrada en esa mirada de reojo– sea tan efectivo en estos tiempos.

Las metamorfosis de la verdad en la constitución del sujeto ético¹

Guillaume Le Blanc

I.

Una de las grandes preguntas de Foucault ha sido, sin duda, la siguiente: ¿hasta qué punto es posible ser de otro modo del que se es? ¿Cómo el sujeto que soy puede rehusar lo que es? Pero, en primer lugar, ¿por qué habría que rechazar lo que somos para constituirnos de una manera totalmente distinta? En sus conferencias últimas sobre el sujeto y el poder, Foucault no vacila en afirmar que nos hace falta inventar nuevas formas de subjetividad. Pero, ¿cuál es la finalidad de esta invención? ¿A qué razón filosófica, existencial, obedece? He aquí cuál es, en suma, mi pregunta. ¿Dónde nos encontramos respecto a la libertad de surgir de otro modo del que somos? Estas relaciones con la alteridad ¿son relaciones peligrosas que suponen un precio para el sujeto que somos? Todas estas cuestiones, lo presentimos, dibujan en la filosofía de Foucault un arco de contingencia, un elemento no regulado por las relaciones de poder, por los juegos de saber, un blanco en el que es posible ser de otro modo de lo que se es. Foucault ha sido leído frecuentemente como el oráculo del poder sin exterior, como un pensador del encierro generalizado. Recordamos la frase famosa de *Vigilar y castigar*: “¿Qué tiene de asombroso si la prisión se parece a las fábricas, a las escuelas, a los cuarteles, a los hospitales que se parecen, todos, a las prisiones?”. Podría parecer, al leer a Foucault, que las cartas están echadas, que no es posible sino asentir a los mecanismos de poder, a los juegos de saber que nos constituyen como sujeto, designando tal sujeto entonces una experiencia de la sujeción,

¹ Traducido por Carlos Contreras Guala.

del sometimiento [*assujettissement*]. Es verdad que Foucault explora en *Vigilar y castigar* la potencia fabricante del sujeto engendrada por las diferentes disciplinas de taller, militares, escolares, que extorsionan literalmente los comportamientos esperados de los cuerpos de los individuos, transformándolos en sujetos disciplinados, a través de procedimientos simultáneamente de adiestramiento, de vigilancia jerárquica, de examen y de sanción normalizadora. Sin embargo, sería un error leer a Foucault de esa manera. Porque la cuestión de Foucault ha sido siempre, por el contrario, la de la conducta alternativa que Foucault, en el curso de 1982, *La hermenéutica del sujeto*, llama la contra-conducta y que define como la posibilidad de no ser totalmente gobernado por un conjunto de restricciones de saber y de poder aparentemente sin fallas e ilimitadas. En la conferencia que da a la sociedad francesa de filosofía en 1978, “¿Qué es la crítica?”, Foucault define la crítica como “el arte de no ser gobernado de tal manera”. La importancia acordada al adverbio “de tal manera”, *tellement*, significa el rechazo de un gobierno total de los sujetos producido por el poder, pero igualmente el rechazo del *grand soir*, de la posibilidad de la gran revuelta que pondría fin a toda forma de gobierno. En realidad, Foucault alegando por un “arte de no ser gobernado de tal manera” intenta poner el acento en una posibilidad ínfima de resistencia en la que el sujeto puede constituirse de otra manera de la que lo es a través de las principales formas, políticas y epistemológicas, de gobierno. Siempre es posible modificarse en los límites de un gobierno general de las conductas humanas. La libertad no equivale a una liberación ilusoria en la forma que ella toma del llamado a un exterior radical. Sabemos que Foucault en *La voluntad de saber*, Tomo I de *La historia de la sexualidad*, precisamente ha anulado esta ficción de la liberación que significaría que el sujeto tiene la capacidad de constituirse fuera del poder que lo constituye, subrayando a propósito de la sexualidad que “estamos siempre ya entrampados”, queriendo afirmar que siempre estamos situados en dispositivos disciplinarios, en tecnologías de normas que no cesan no solamente de construir el reparto de lo normal y de lo patológico, sino que producen las conductas esperadas, los sujetos de la disciplina. Cómo no ser de tal manera un sujeto de la disciplina es la cuestión central de Foucault. La cuestión del sujeto también se transforma: ¿cómo no estar solamente sometido? ¿Cómo un sujeto puede volverse sobre sí mismo y, en el acto mismo que lo somete, determinarse según modalidades irreductibles al sometimiento? ¿Cómo puedo modificarme del interior mismo del sometimiento que me produce como sujeto? Lo que se ha convenido en llamar el último Foucault se ha vuelto atento a una nueva economía del sujeto,

ya no el sometimiento, sino la subjetivación, designando así un polo de actividad de sí, de formación de sí irreductible. En el sujeto no todo pasa únicamente en el sometimiento. Al interior de las normas que producen sujetos como sujetos de la disciplina de taller, de trabajo, militar, escolar, etc., están en obra focos de subjetivación que se refieren a usos de sí irreductibles a través de los cuales las maneras de hacer, los estilos, los focos de experiencia ven la luz. De este modo, no sólo existe el repliegue del sujeto en el polo de poder que lo determina a ser sujeto de tal o tal manera, sino que existen, al mismo tiempo, en el mismo momento, maneras de hacer que se desarrollan al interior de las relaciones de poder, juegos de saber y que no se dejan totalmente regular por ellos. En resumen, no todo está plegado a la necesidad del poder, sino que el sujeto introduce con él una zona de contingencia irreductible, crea en la ola del poder que lo lleva el halo de contingencia que le permite determinarse de otra manera.

II.

Lo que me interesa es, en suma, la reconstitución de una filosofía de la contingencia en el pensamiento de Foucault y la posibilidad de la invención de sí como forma última de esta práctica de la contingencia. Sugiero de este modo, pero no hago sino sugerirlo de pasada (esto ameritaría un coloquio), que las filosofías de Foucault y de Sartre no están entonces de ningún modo alejadas. Por el contrario, ellas se reúnen en esta práctica de sí como práctica en la contingencia, a propósito de la contingencia. Sartre ha tematizado en *El ser y la nada* un sí que nunca es identificable consigo mismo, que nunca puede cobijarse tras una esencia que lo definiría definitivamente. Todo repliegue identitario es la trayectoria de una mala fe que pretende ignorar la libertad que la funda. En realidad el sí no es nunca idéntico a sí, pero no puede relacionarse consigo mismo sino en el modo de la presencia a sí, es decir, de una no coincidencia de sí consigo mismo. Pero esta no-coincidencia, lejos de ser una confesión de fragilidad, revela que el para sí tiene que proyectarse en el porvenir, tiene que hacerse, porque él no es. Y esta proyección de sí en el porvenir implica la necesidad de la transformación permanente de sí y el reconocimiento de la contingencia que rodea toda existencia. Volvemos a encontrar la misma problemática en Foucault. De ningún modo es posible, en tanto que sujeto, cobijarse tras la estructura fabricante del poder sin anular la parte de sí que le es irreductible. En realidad, el sí está siempre escindido entre un régimen de dominación en el que está emplazado y que lo produce como sujeto de cierta manera y un régimen de invención

que le corresponde propiamente explorar. En la primera conferencia en Dartmouth College, en 1980, Foucault lo señala explícitamente vinculando las dos hipótesis del sometimiento y de la subjetivación, de la dominación y de la invención de sí: “Creo que si se quiere estudiar la genealogía del sujeto en la civilización occidental, hay que tener en cuenta no sólo las técnicas de dominación, sino también las técnicas de sí. Hay que tener en cuenta los puntos en que las tecnologías de dominación de los individuos, los unos sobre los otros, apelan a procesos por los cuales el individuo actúa sobre sí mismo; e inversamente, hay que tener en cuenta los puntos donde las técnicas de sí se integran en las estructuras de coerción y de dominación. El punto de contacto, donde el modo en que los individuos son dirigidos por los otros se articula con el modo en que ellos se conducen a sí mismos, es lo que puedo llamar gobierno”. Este texto es fundamental porque lanza todo un programa de trabajo que apunta al análisis de las relaciones entre sometimiento y subjetivación, tecnologías de dominación y técnicas de sí. Subraya muy particularmente que las relaciones de poder pueden producir la dominación sólo si se apoyan, para relanzarse como poder más eficaz, sobre las técnicas de sí de los sujetos mismos. Los individuos en el trabajo (es la hipótesis, después de todo, que explotarán Boltanski y Chiapello en *El nuevo espíritu del capitalismo*) no son nunca tan gobernados que cuando ellos tienen la impresión de gobernarse a sí mismos en las normas del trabajo. Nunca están tan sometidos que cuando hacen uso de sí en el trabajo mismo. Pero inversamente, esto significa igualmente que las relaciones de poder no existen sino colonizadas por los focos de invención que, llegado el caso, pueden volverse contra ellas y resistirles desde el interior mismo de las relaciones de poder así como Foucault lo ha destacado en *La voluntad de saber* cuando afirma que el poder implica, desde el interior mismo de su desarrollo, la resistencia que a la vez le contesta y lo relanza. Si volvemos a lo que significa para el sujeto ser así desarrollado por la relación de poder (sometimiento) y formarse, no obstante, desde el interior de la relación de poder (subjetivación), entonces podemos afirmar que el sometimiento no basta para hacer sujeto. ¿A qué llamamos sujeto? Una subjetivación que se desarrolla en el sometimiento mismo, un cuidado de sí interno en la fabricación de sí a través de las diferentes normas de la disciplina.

III.

Es a esta posibilidad de la modificación de sí que yo determino bajo la categoría de metamorfosis. Quisiera aprehender ésta, en un segundo

momento, al interior de las relaciones reguladas entre sujeto y verdad sobre las que la investigación de Foucault se concentró durante los últimos años de su vida.

Desde luego existen múltiples entradas en el problema del sujeto en Michel Foucault y no se trata aquí de querer dar cuenta de ello de modo exhaustivo. Pero después de todo, tomando un poco de distancia respecto de Michel Foucault, nos es necesario preguntarnos por qué habría que llamar sujeto a un individuo. Esta pregunta es objeto de investigaciones múltiples en el campo de la filosofía contemporánea. Podemos querer preguntarnos bajo qué condiciones gramaticales un razonamiento a propósito del sujeto es posible. Aquí se tratará de enfocar solamente los usos pertinentes y excluir todos los abusos de lenguaje que implican una profusión inapropiada de usos de la categoría sujeto. Tal es la vía tomada en préstamo por Vincent Descombes en el *Complemento de sujeto*. Una de las críticas más vivas de estos malos usos es por otra parte dirigida a Michel Foucault. Pero también podemos, volviendo a la investigación teórica de Foucault, querer completar una genealogía del sujeto. Es esta vía la que han tomado en préstamo, en perspectivas diferentes, Pierre Hadot y Alain de Libera. Es seguramente volver a la idea genérica de Michel Foucault de emprender una genealogía del sujeto moderno. En la primera conferencia dada en Dartmouth College el 17 de noviembre de 1980, Foucault explica que quiso salir de “la filosofía del sujeto haciendo una genealogía del sujeto, estudiando la constitución del sujeto a través de la historia que nos ha conducido al concepto moderno de sí” (Foucault 2013, 35). De ningún modo se trata de considerar el sujeto como un universal del que habría que hacer su historia porque esto volvería a proponer una especie de filosofía del sujeto. Esta genealogía del sujeto es presentada en una conferencia de Berkeley en octubre de 1980 como una genealogía del sí moderno. La pregunta es la siguiente: ¿qué es ese sujeto que viene a ser planteado como sí? Ahora bien, esta pregunta es susceptible, para Foucault, de dos grandes respuestas históricas que movilizan la verdad pero cuya distancia forma la razón de mi perplejidad y de mi interrogación. Estas dos respuestas devienen tangibles si movilizamos en la constitución del sujeto como sí las técnicas a través de las cuales un sujeto viene a plantearse como sí. Notarán que esta metamorfosis del sujeto en sí se hace gracias a otra metamorfosis que Foucault presupone pero sobre la que permanece extrañamente silencioso, la del individuo en sujeto.

Y no digo nada de la referencia al hombre que Foucault moviliza a veces en sus análisis cuando circunscribe su investigación histórica

sobre la sexualidad en *El uso de los placeres* como una “genealogía del hombre de deseo, desde la antigüedad hasta los primeros siglos del cristianismo” (Foucault 1984, 18). Esta polisemia, individuo, sujeto, sí, hombre, puede dejar perplejo al amante de los conceptos bien definidos, pero reserva una sorpresa que las dos respuestas de la transformación del sujeto en sí permiten circunscribir desde el momento en que ellas son relacionadas a las técnicas de sí particulares. Esta sorpresa está relacionada precisamente con la intervención de la verdad en la transformación del sujeto en sí. Si queremos formalizar el problema y así salir de la investigación histórica de Foucault propiamente dicha, podríamos decir las cosas de la manera siguiente: hay sí cuando algo del sujeto es atravesado por la verdad. Ser sí, es encontrarse, en tanto que sujeto, confrontado con la verdad. Esta tesis de aspecto general, Foucault se apresura a considerarla en sus dos grandes formas históricas, como para quebrarla mejor en tanto que tesis genérica.

La problematización cristiana de la hermenéutica de sí que Foucault llama, por otra parte, también hermenéutica del sujeto finalmente no tiene nada que ver con la problematización antigua del “conocimiento de sí”. Dicho de otro modo, el imperativo socrático del *gnothi seauton* (“conócete a ti mismo”) no puede en ningún caso ser la fuente, la raíz, la matriz de la interpretación cristiana de sí. Hay incompatibilidad entre estas dos problematizaciones. ¿Por qué? Porque los modos de constitución del sujeto por la verdad son diferentes. Esas diferencias son múltiples. Ellas conciernen primeramente al lugar de reconocimiento de la verdad. Ésta es interior al sujeto en la hermenéutica cristiana. Lo es, al contrario, exterior en la antigüedad greco-romana. En el primer caso, el sujeto descubre la verdad en él a fuerza de un desciframiento que constituye el sí en tanto que tal. En el segundo caso, el sujeto se constituye a través de la fuerza que lo encadena a una verdad que no se sitúa en él. Y esta primera diferencia conlleva una segunda que concierne a la modalidad que vincula al sujeto con la verdad. En el primer caso, el sujeto no se vincula con una verdad sino cuando él la descubre en él por la mediación de una interpretación permanente de sí dirigida a un confesor que se transforma en la autoridad exterior permanente por la cual la autoridad interior puede constituirse y tomar cuerpo desde el reconocimiento de la verdad. En el segundo caso, el sujeto no se vincula a una verdad sino cuando ella le aporte una fuerza suplementaria que su voluntad puede apropiarse en tanto que fuerza, con la ayuda de un amo/maestro que no vale sino en tanto que ayuda provisoria. Es por lo que, tercera diferencia, la relación con el otro en la construcción del sujeto como sí, a través de la norma de lo

verdadero, cambia por completo. De constitutivo en la hermenéutica se transforma en secundario en la ascética greco-romana.

Existen entonces dos grandes modalidades del sí en la relación con la verdad: el sí se descubre al dejarse obligado por la verdad que él descubre en él. Tenemos aquí en ciernes, como Foucault lo explicará en el curso del colegio de Francia de 1982, *La hermenéutica del sujeto*, la fuente de las ciencias humanas de las que la función-psy llega a ser central. Donde se constituye activamente a través de la fuerza de la verdad. Y llega a ser claro que ya nos es del todo la misma verdad. En el primer caso, ella se presenta como cierta forma mientras que ella se significa como fuerza en el segundo caso. Así, ser sujeto de la verdad puede significar dos cosas radicalmente diferentes: o bien que el sí se descubre al descubrir la verdad que está en él, que lo habita y que debe reconocer como esta forma primera a la que está vinculado, encadenado como por un destino psicológico que llega a ser el destino del sujeto moderno y que el cristianismo formula a partir de la problemática de la confesión de la que será necesario desde entonces encontrar los resurgimientos en otras configuraciones, en otras escenas. O bien el sí se constituye (más bien que se descubre) a través del efecto de retorno que la verdad opera sobre él y lo revela entonces como voluntad. Podemos interrogarnos sobre la significación de esta figura de la verdad que Foucault descubre en la antigüedad greco-romana. Ella toma la forma de la confesión o del examen de sí, pero esas dos figuras no apuntan a decir la verdad sobre sí mismo, ellas no presuponen una verdad de sí sino en tanto que esta verdad dé lugar a un trabajo de transformación de sí. Las técnicas de sí que les son ligadas, como la rememoración de las actas del día y el examen de esas actas, con las preguntas como por qué me enojé hoy, no tienen sentido sino porque implican un sí que hace uso de sí, un sí que se toma a sí mismo como objeto de un trabajo sobre sí, que busca ser de otro modo de lo que él es. Foucault se refiere a un pasaje de Séneca del *De ira*. La apuesta es ya no enojarse, producirse de otro modo como sujeto, pero está claro que para llegar a ello es necesario enfocar lo verdadero de sus conductas, pero solamente en tanto eso verdadero es portador de una fuerza capaz de movilizar la voluntad del sujeto y volverlo diferente.

Es por eso que para Foucault esos dos modelos son claramente incompatibles. La hermenéutica de sí es extranjera a la gnómica de sí. Y es de tal modo verdadero, que Foucault en las dos conferencias de 1980 no vacila en subrayar que la prueba greco-romana de la verdad es un “juego de verdad” enteramente comprendido, como la efectua-ción de la fuerza de lo verdadero sobre el sujeto mismo, en tanto que

la prueba cristiana de la verdad ya no es del todo un juego sino que es definida como una obligación. Podemos jugar a la verdad o podemos estar obligados por la verdad. Y eso no es, para nada, la misma cosa. En el primer caso, lo que es enfocado es cierta transformación de sí en el contacto de la verdad. Instituirse al interior de un juego de verdad es afirmar que el sí puede ser constituido por la fuerza de la verdad: “El objetivo de ese juego de verdad no es descubrir una realidad secreta al interior del individuo: el objetivo de ese juego de verdad es hacer del individuo un lugar donde la verdad pueda aparecer y actuar en tanto que fuerza real” (p. 51). Pero, en el fondo ¿qué significa eso? Esencialmente esto: sí no existe como una estructura o una esencia que la definiría de una vez por todas. Eso es precisamente lo que el cristiano descubre de sí mismo cuando se siente obligado a decir la verdad a propósito de sí mismo: “cada uno en el cristianismo está obligado a decir lo que ocurre en él a otras personas y, por lo tanto, a testimoniar contra sí mismo” (p. 67). Precisamente, en el modelo greco-romano, sí nunca ha sido constituido de una vez por todas. Tiene que constituirse, hacerse, pero sólo puede hacerse y constituirse si se deja atravesar por la verdad como fuerza, si recupera en su propia voluntad esta fuerza de la verdad, única capaz de modificarlo: el examen de sí, la rememoración de sus actos en el día sólo valen porque hacen del individuo el lugar de la transformación de sí. Y es cierto que se tiene para Foucault dos genealogías distintas del sujeto en la relación con lo verdadero. En un caso, el sujeto al reconocer la verdad que lo habita y lo define en profundidad, y al confesar esta verdad a otro, sólo puede constituirse bajo el modo de la renuncia a sí, a ese sí de tal modo ligado al descubrimiento de esta verdad vergonzosa de sí (el pecado, la concupiscencia) que todo el esfuerzo de transformación, de metamorfosis entonces, se apoyará en la posibilidad de la renuncia a sí. La metamorfosis se convierte en aporética: ser sí, es renunciar a sí, separándose de la esencia desdichada que definía el sí como un sí pecador o concupiscente. En otro caso, al constituirse a través de cierto efecto de la verdad sobre sí mismo, el sujeto se esfuerza por alcanzar un modo de vida diferente: “El objetivo de las escuelas filosóficas griegas era la transformación del individuo. El objetivo de la filosofía griega era dar al individuo la capacidad que le permita vivir de modo diferente, mejor, de manera más feliz que los otros” (p. 41). La metamorfosis llega a ser positiva: ser sí, es transformarse para ser todavía más sí y esta transformación es posible desde el momento en que la verdad es aprehendida no como un conocimiento, sino como una acción, no como una adecuación a una cosa exterior, sino como la escena práctica de transformación de sí. Es lo que Foucault en el

curso de 1982, *La hermenéutica del sujeto*, designa con el término “ethopoética”.

¿Cuál es, entonces, la apuesta de la verdad para Foucault? Volver posible una lección de liberación respecto a las identidades ya constituidas y autorizar una experiencia de transformación de sí. La relación con la verdad debe estar anudada a una práctica de sí tal, que pueda hacer estallar el esquema identitario anterior que se aloja en las injunciones de poder. Estar un poco menos del lado del poder, un poco más del lado del saber, significa conquistar el poder de la transformación de sí a través de la voluntad de verdad. Curiosamente, es la posibilidad de un acceso a lo verdadero la que vuelve a dar vigor a la posibilidad de ser de otro modo de lo que se es.

Referencias bibliográficas

- FOUCAULT, MICHEL. 2013. *L'origine de l'herméneutique de soi*. Paris: Vrin.
- FOUCAULT, MICHEL. 1984. *L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard.

La cuestión de los liberalismos y su relación con el Estado

Marcos García de la Huerta

En *Nacimiento de la biopolítica*, el curso dictado en el College de France en 1978-79, Foucault se propone “estudiar el liberalismo como marco general de la biopolítica” (2007, 40). Llama biopolítica al conjunto de “procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer (...) esta forma específica de poder que tiene como meta principal la población, como forma primordial de saber, la economía política, y como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad” (Foucault 2006, 136). La relación entre liberalismo y biopolítica se establece a través de la economía clásica, al menos inicialmente, pues el modelo del poder soberano y el paradigma jurídico prevalecen, según Foucault, hasta fines del siglo XVIII. Desde comienzos del XIX, empieza a imponerse un nuevo modelo biopolítico caracterizado por el manejo de las poblaciones y el control sobre los cuerpos.

La crítica del liberalismo de Foucault es muy singular:

La crítica del saber que yo les propondría, no consiste en denunciar [...] lo que habría de continuamente opresivo bajo la razón, porque después de todo, créanme, la sinrazón es igualmente opresiva. Esta crítica política del saber no consistiría tampoco en poner al descubierto la presunción de poder que habría en toda verdad afirmada, pues, créanme otra vez, la mentira o el error son abusos de poder semejantes. La crítica que les propongo consiste en determinar en qué condiciones de verificación y falseamiento y con qué efectos se ejerce una veridicción, es decir, un tipo de formulación dependiente de ciertas reglas de verificación y falseamiento (Foucault 2007, 54).

Más que determinar la verdad o falsedad, tal como se han entendido estas nociones, se trataría de ver cómo funciona y en vista de qué se enuncia o instauro un determinado saber, cómo éste se empodera dentro de un campo de pugnas disciplinario.

El propósito de “estudiar el liberalismo como marco general de la biopolítica” plantea varias interrogantes. La más obvia es: ¿Una sociedad de economía planificada no responde igualmente, y acaso más que una liberal, al padrón biopolítico? El biologismo político más extremo se practicó, precisamente, en un régimen totalitario, que reflató el nacimiento –la raza– como principio político de selección. Un proceso productivo dirigido desde el Estado puede llegar a ser tan absorbente y opresivo, que supedita en cuerpo y alma al trabajador. Por otra parte, el crecimiento demográfico de algún modo también incide o condiciona la administración de la vida; desde comienzos del siglo XIX, estimuló el desarrollo de políticas de salud, educación, diseño urbano y planificación demográfica; y el aumento de la población es un fenómeno independiente del “liberalismo”. Otro tanto vale para los nuevos riesgos globales, que plantean como cuestión prioritaria la de asegurar o resguardar la vida. Las políticas de administración de la vida y las poblaciones se conocían desde antes del siglo XIX, aunque revestían un carácter más episódico y solían emplearse como paliativo en casos de epidemias y catástrofes. El exterminio de pueblos en el mundo antiguo rivaliza con las conquistas coloniales modernas, en devastación territorial, despoblamiento y migraciones; todo eso requiere el reasentamiento de familias y el manejo y distribución de poblaciones, asuntos “biopolíticos” similares a los que plantea una calamidad. Las prácticas racistas modernas palidecen frente a las técnicas empleadas regularmente en la Antigüedad, como la esclavización de los vencidos y su utilización laboral, sexual y reproductiva.

Por otra parte, el liberalismo del siglo XX, llamado neoliberalismo, ha elaborado una teoría del trabajo como “capital humano”, que procura un nuevo sesgo a la biopolítica, porque de esa teoría del capital viviente deriva una estrategia de capacitación laboral y perfeccionamiento de la población, no centrada en la educación, como ocurre en el modelo pedagógico ilustrado, sino en la ingeniería genética y en las técnicas derivadas de las neurociencias. El propósito de “estudiar el liberalismo como marco de la biopolítica” se desplazaría así hacia una genético-política, que intenta identificar en el material genético ciertas aptitudes, como creatividad, productividad, capacidad de innovación, etc. La decisión de usar las técnicas respectivas

en una economía de riesgo corresponderá a individuos o familias, y en una planificada, al Estado. ¿Serían tan distintos los resultados?

La economía política clásica –marco de referencia de la biopolítica– entiende lo económico como un campo diferenciado de lo político. Posteriormente, se constituye en economía “pura”, siguiendo el modelo de ciencia galileico. En esta “purificación”, lo que desaparece u oculta es “lo político” mismo. La politicidad proclamada en el nombre, se refería al carácter de economía nacional, en contraste con la economía doméstica. Se trata de la “riqueza de las naciones”, según el título de la obra fundacional. La cuestión del poder quedaba omitida, junto con el trabajo. La economía clásica no le dio la misma atención al trabajo que a la Tierra y el Capital, los otros “factores productivos”.

En la *Crítica de la economía política*, Marx advirtió esta doble omisión. Sin embargo, comparte con los clásicos la idea de que la economía constituye una esfera autónoma, diferenciada del conjunto de las prácticas sociales y en particular de la política. El estatuto que tanto Marx como los clásicos le asignan a lo económico es equivalente; en un caso, por razones de estrategia disciplinaria; en el otro, de estrategia revolucionaria. Marx pensaba que en la economía se hallaba “el secreto” de la sociedad capitalista, y creía poder encontrar en la evolución de las “fuerzas productivas”, “el punto arquimédico”, que permitiera la transformación del mundo.

Foucault quiere hacer con Marx, en un aspecto, lo que éste hizo con la economía política: mostrar la insuficiencia de su comprensión del poder, es decir, mostrar una politicidad incompleta. La economía clásica ignora el poder cuando se halla encubierto, camuflado, como ocurre en las relaciones de producción. La economía omite, pues, una forma de presencia de lo político en lo no político, que impide concebir una politicidad no centralizada en el Estado, es decir, una presencia “periférica” y “capilar”: la del poder microfísico. Pero si el poder está presente en todas las relaciones sociales, no solo en las laborales, lo económico no posee el estatuto autónómico que le atribuyeron los clásicos ni el carácter determinante que le asignó Marx. En otras palabras, la “microfísica del poder” intenta echar por tierra todo el edificio de la economía política clásica, incluido Marx; pero en lugar de hablar de riqueza, habla del poder, que también “circula” y se encuentra “diseminado” por todo el cuerpo político. Foucault admite que su descripción de los mecanismos del poder no constituye propiamente una teoría del poder.

El gran aporte que le reconoce a la economía clásica, sin embargo, consiste en determinar una esfera de racionalidad distinta a la del

Estado, y que implica al mismo tiempo una limitación de la razón de Estado, porque introduce un principio de gobierno heterónomo respecto de aquel: una gubernamentalidad restringida. La “mano invisible” es la metáfora conductora de esta idea de una lógica específica de la economía. El interés privado de los agentes económicos se halla en armonía con el interés común, porque las conductas egoístas y el bien de la ciudad se encuentran en secreta continuidad.

Foucault, en lugar de insistir en el optimismo que supone esta armonía, y ver en la mano invisible un residuo del Dios providencial que vela por el bien de todos, destaca la invisibilidad, es decir, la imposibilidad de abarcar la totalidad de los intereses en juego. La mano invisible es un resto teológico, sí, pero lo decisivo es que ella supone un límite de visibilidad del conjunto de intereses. Adam Smith, junto con afirmar que los individuos al buscar su propio lucro traen sin quererlo un beneficio para todos, agrega que es mejor que se conduzcan así, egoístamente, porque si se propusieran otra cosa no lograrían el mismo resultado: “Jamás vi que quienes aspiran en sus empresas comerciales a trabajar por el bien general hayan hecho muchas cosas buenas. Lo cierto es que esta bella pasión no suele darse entre los comerciantes”.¹

El desinterés y el desapego por lo propio, el altruismo, se ha considerado siempre como criterio del obrar bien; al egoísmo, en cambio, se lo ha demonizado e identificado, sumariamente, con la maldad. Se ha llegado a sostener que nadie debe enterarse del bien que uno hace: “no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha”. La invisibilidad, el secreto, es parte de las buenas acciones. Proclamar el bien que se hace u ocultar el mal, se suele condenar como fariseísmo y tartufería.

En la mano invisible se reúnen ambos aspectos: el hacer el bien sin renunciar al egoísmo y sin pretender altruismo; el solo empuje del egoísmo es lo que produce un bien común impersonal e involuntario, una suerte de altruismo sin altruistas. La pretensión totalizadora de la idea de bien común, queda así desautorizada. En este aspecto, la mano invisible se diferencia de las “astucias de la razón” hegeliana, con la cual tiene mucho en común, pues también la “razón histórica” se vale de agentes particulares para realizar sus objetivos “universales”. La diferencia está en que, si bien los sujetos históricos carecen de la visión de conjunto, el todo es accesible a una mirada externa capaz de trascender las visiones particulares. Los agentes económicos, en cambio,

¹ Adam Smith. 2004. *La riqueza de las naciones*. Capítulo 2, libro IV.

hacen bien haciendo lo que hacen y es mejor que no quieran hacer otra cosa. No hay un agente económico capaz de visualizar el bien de todos, pero tampoco hay un agente político capaz de hacerlo. Es el mercado con su dispositivo de corrección automática el que combina y armoniza los intereses, no una estrategia de la razón. El soberano no es soberano absoluto, y no puede prescindir de la lógica económica: esto es lo que Foucault destaca del liberalismo, el haber impuesto un límite a la razón de Estado. La economía clásica es una crítica de la razón política y un intento de fundar una gubernamentalidad restringida: una suerte de kantismo a la inglesa que, en lugar de imponer límites a la razón especulativa y afirmar que la razón no puede conocer la totalidad del mundo, establece un límite de la razón de Estado: el soberano no puede conocer la totalidad de los intereses y no debe imponer la razón de Estado sobre la lógica del mercado. Hegel advirtió esta contribución de la economía clásica y elogió como un aporte “filosófico” de la economía, el haber establecido ciertos principios de gobierno, que la administración del Estado no puede dejar de tomar en cuenta (Hegel 1996, 59).

En el liberalismo y también en Kant, habría, pues, una crítica del absolutismo de la razón de Estado. Pero el liberalismo económico contiene una crítica de la razón política en general, porque al cifrar el bien de la ciudad en el ímpetu de los egoísmos, desautoriza no solo al soberano, mina el juicio público mismo: la capacidad de discernir lo que es bueno o malo para todos (Arendt 2003). La teoría kantiana del juicio deja lugar al juicio político bajo dos condiciones: que sea singular, no genérico, y que sea “intersubjetivo”, susceptible de ser compartido con otros.

Foucault no suscribe la creencia en la armonía de intereses y en el dispositivo corrector del mercado; pero no deja de experimentar cierta atracción por lo que implica el liberalismo como resguardo de la capacidad de cada cual de tomar iniciativas y emprender en un sentido amplio. En cambio, es reticente frente a una gubernamentalidad socialista. Los neoliberales, como se sabe, y Ludwig von Mises en particular, descartan de plano que haya una economía socialista. Foucault no lo dice con esas palabras, pero afirma: “Creo que no hay gubernamentalidad socialista autónoma. No hay racionalidad gubernamental del socialismo” (Foucault 2007, 118). Piensa, no obstante, que el socialismo puede ser un factor moderador y ejercer una función similar a la que tuvo el cristianismo, en ciertas épocas. En este punto, me parece, se advierte el desplazamiento del concepto de “verdad”, su deslizamiento hacia la eficacia, entendida como funcionalidad, que

señalábamos al comienzo. Foucault desconfía de la verdad de los discursos en general, prefiere ver cómo se ejercen los saberes, entender sus formas de funcionamiento, decodificar sus reglas de operatividad.

No hay, es cierto, “gubernamentalidad socialista autónoma, pero ¿habrá gubernamentalidad liberal *autónoma* o racionalidad de mercado *autónoma*? Si la hubiera, querría decir que el liberalismo no solo restringe la razón de Estado, sino que la suplanta y descarta: el liberalismo establece principios de gobierno, que pueden ser coercitivos, en la medida que el poder económico prevalezca sobre el poder político, sobre el Estado.

Cuando aborda las formas de liberalismo renovado del siglo XX, Foucault toma como referente el neoliberalismo alemán, también llamado ordoliberalismo. Su lectura de esta versión renovada es sugerente, porque no la presenta como una forma de liberalismo que limita la razón de Estado, sino como un liberalismo “constructor de Estado”. En la Alemania de posguerra, el nuevo orden político se legitimó mediante la creación de riqueza, es decir, que el mercado, además de mercancías y servicios, produciría consenso y legitimaría económicamente un Estado destruido tras la derrota. La cuestión se plantea ahora así: “Dado un Estado inexistente, ¿cómo hacerlo existir a partir del espacio no estatal que es el de la libertad económica?” (Foucault 2007, 109). La economía se vuelve “creadora de derecho público” (Foucault 2007, 106).

Existen básicamente dos formas de legitimación del Estado: o bien el soberano detenta un poder de origen divino, como en la monarquía, o bien la soberanía se disemina en una infinidad de minisoberanos, como en la república. En ambos casos, el poder es de carácter normativo-legal. La legitimidad pertenece al orden del derecho; la riqueza y el enriquecimiento, en cambio, son algo fáctico. ¿Cómo podría un derecho o una legitimidad desprenderse de un hecho? Si un hecho no puede demostrarse, tampoco una norma puede derivar de un hecho.

Foucault respondería: la riqueza no es algo solo económico o “material”, se inscribe en un orden simbólico. Los bienes son instrumentos de intercambio y constituyen una instancia de comunicación muda. En una sociedad tribal, el don, la donación, es una forma de contrato tácito; en una sociedad religiosa, la riqueza puede indicar protección y favor de la divinidad. En el orden político, un crecimiento sostenido, una moneda fuerte, precios estables y una balanza de pagos equilibrada, pueden ser signos de buen gobierno, de administración *correcta*. Lo económico pertenece al orden de los signos: no es separable de lo jurídico y lo político; la economía es un campo de jurisdicción: genera

derechos y genera poder, lo mismo que la guerra, la creadora de derechos por excelencia. La derrota provoca el efecto inverso: junto con la destrucción del aparato productivo, trae la deslegitimación del Estado, su anulación, de modo que la instauración del sistema de mercado reviste un carácter estratégico: sirve a una política de construcción de Estado. “La historia había dicho ‘no’ al Estado alemán. Ahora será la economía la que le permita afirmarse” (Foucault 2007, 108). Ese es el verdadero “milagro alemán”: hacer nacer Estado donde solo había destrucción y ruina.

Se puede encontrar cierta analogía, al menos de forma, en esta interpretación, con el significado de las políticas de “seguridad nacional” aplicadas en Latinoamérica. La dictadura en Chile pretendía refundar el Estado cuya ruina ella misma proclamaba; la implantación del sistema de mercado servía a ese propósito. Era una situación en cierto modo inversa a la descrita por Foucault, porque era una dictadura la que “construía Estado” sobre las ruinas de un “Estado de derecho”.

En ambos casos, la legitimación se intenta a través del ordenamiento de la economía, la creación de riqueza y bienestar. La condición de la “construcción del Estado” es la previa destrucción del Estado existente. El ejemplo alemán facilita las cosas, porque el destruido es el Estado nazi, y la operación se legitima en función de la necesidad de remover las ruinas. Pero hay Estados legítimos demolidos con la misma lógica. ¿Qué pasa en ese caso?

Esta pregunta no es retórica. Francis Fukuyama en un libro titulado precisamente *Building State* (Construyendo Estado) toma como ejemplos los casos de Alemania y de Japón. Aparentemente, quedó tan deslumbrado con la experiencia de dos grandes Estados destruidos, que las convirtió en modelos para justificar invasiones e intervenciones militares. Fukuyama no hace sino sistematizar una doctrina que venía esbozándose desde mucho antes. La destrucción de Estados nacionales dejó de ser una contingencia derivada de la guerra y, lejos de ser su consecuencia, se convirtió en causa de guerra y en dispositivo estratégico. La guerra quedó incluida como procedimiento regular de una estrategia de destrucción de Estados con vistas a su ulterior construcción. La reconstrucción es el negocio, la destrucción es la política.

El programa para sustituir la soberanía de los Estados nacionales está claramente expuesto en el manifiesto económico de la Comisión Trilateral fundada por David Rockefeller en 1973. Constaba de tres ramas, una norteamericana, una europea y una japonesa. Cada una se encarga de elaborar la estrategia más adecuada para su propia área de influencia y en conjunto definen la estrategia para el dominio del

mundo. Su ideólogo principal, Zbigniew Brzezinski, afirma: “El Estado nación, en cuanto unidad fundamental de la vida organizada del hombre, ha dejado de ser la principal fuerza creativa: los bancos internacionales y las corporaciones multinacionales actúan y planifican en términos que llevan mucha ventaja sobre los conceptos políticos del Estado-nación” (Zbigniew 1970, 102).

¿Qué dice Foucault sobre esta Comisión? No mucho; desde luego, confunde el nombre: la llama Tricontinental, el nombre de una agrupación que reúne a los países terceros. La creó Fidel Castro y sesionó por primera vez en La Habana; la Trilateral es la fundada por Rockefeller. Lo único que tienen en común es el prefijo *Tri*. “Miren los textos de la Tricontinental (sic) y verán que se intentó proyectar en el plano económico del costo lo que habían sido los efectos de la libertad política. Probablemente, por tanto, crisis, o si lo prefieren, conciencia de crisis, a partir del costo económico de las libertades políticas” (Foucault 2007, 194).

Foucault estima que solo el neoliberalismo norteamericano es economicista en este sentido, es decir, que pone en la misma grilla de las decisiones económicas las conductas no económicas. Pero esta reducción no es exclusividad del neoliberalismo, y aquí es preciso despejar un equívoco. El neoliberalismo alemán u ordoliberalismo, que Foucault toma como referente, no es propiamente liberal, porque admite la necesidad de intervención y control del Estado. Si a la política se le pone el límite de dejar hacer al mercado ¿por qué no tendría éste que convertirse en el principio regulador de la política? Si el buen gobierno es el que deja hacer al mercado, es éste la medida del buen gobierno. No hay sorpresa en esto: el triunfo del liberalismo económico consiste en que la política se convierte en apéndice y sostén del mercado. La “gran transformación” descrita por Polanyi, consiste en que el Estado, que siempre es “intervencionista”, interviene para instaurar el mercado y sostenerlo. Este fenómeno se agudizó con el neoliberalismo del siglo XX, pero estaba en ciernes en el liberalismo del XVIII y revela el carácter antipolítico del liberalismo económico. El “fin de la historia” lo que proclama en sordina es el fin de la política.

Los ordoliberales alemanes –Euken, Röpke, Miksch– lejos del fundamentalismo de Friedmann y Hayek, admiten la necesaria acción reguladora del Estado. Pero cualquiera sea la naturaleza de la intervención, la fe liberal en el equilibrio espontáneo se va al tacho si requiere de la intervención correctiva externa. El automatismo del mercado es el *Deus ex machina* del credo liberal. La desconfianza en el mercado, según Hayek, implica aceptar la lógica del adversario: el

Estado de Bienestar es la vía humanitaria al socialismo, es un “camino de servidumbre”. Hayek quiere marcar diferencias con los neoliberales alemanes, en este aspecto: “Popper y yo, dice, estamos de acuerdo casi en todo. El problema es que no somos neoliberales. Quienes se definen así no son liberales sino antes bien socialistas. Somos liberales que tratan de renovar, pero adherimos a la vieja tradición que se puede renovar”.² Con el término “neoliberal” ocurre, pues, algo singular: los que impusieron la doctrina no se reconocen en la palabra, y a los que la adoptaron, la ortodoxia no los reconoce en la doctrina.

Conclusión

1. Las ciencias humanas le interesan a Foucault no como saberes constituidos, sino como formaciones discursivas, que surgen en determinado momento y se constituyen como disciplinas independientes, en vista de empoderar un campo de saber. Su significado no se agota en sus contenidos expresos, sino que remiten a significados ocultos o latentes, que requieren otro tipo de análisis. La economía política clásica, la siquiatria o la lingüística no le interesan por su contenido de verdad sino por la función que desempeñan.

2. Para Foucault, el mercado es una suerte de jurisdicción, un dispositivo con ciertas reglas, cuya enmienda o corrección con otras no ofrece mayor dificultad. “Lo económico” como tal es una abstracción; siempre se halla sobredeterminado por normas, costumbres, prácticas sociales, prescripciones religiosas o morales, en fin, leyes y reglamentos que lo reorientan y resignifican. La economía no poseería ella misma un estatuto distinto al de las reglas jurídicas: “en realidad hay que hablar de un orden económico-jurídico” (Foucault 2007, 194).

Para un neoliberal, sin embargo, el mercado posee su propia regulación y dispositivos de equilibrio que funcionan autónomamente mejor que intervenidos. La mano invisible es la piedra angular del liberalismo económico. Hayek y Friedman la incorporan en una teoría del equilibrio, y hacen del sistema de mercado una utopía, sustentada en la competencia perfecta, la movilidad perfecta y la transparencia de los mercados, y en la fe en el progreso.

3. Pero si no hay una lógica específica del mercado, independiente de la regulación jurídica, el mercado mismo sería anárquico. Si no hay una esfera económica diferenciada, tampoco hay política diferencia-

² En Diario *El Mercurio*, 19 de abril de 1981.

da: no hay propiamente política donde se establece un continuo de lo económico-jurídico-político.

4. El neoliberalismo contiene un principio heterónomo respecto del liberalismo, otra forma de gubernamentalidad, diría Foucault. La gubernamentalidad neoliberal reduce la libertad política a la libertad económica y sustituye al ciudadano por el laborante /consumidor. El liberalismo nació en oposición al absolutismo de Estado, el neoliberalismo, en cambio, surgió en oposición al Estado Bienestar, es decir, contra un Estado orientado a limitar los estragos del mercado. Pero, si a la política se le pone el límite de dejar hacer al mercado ¿por qué no habría de convertirse éste en principio regulador de la política? La utopía neoliberal ¿no es una nueva modalidad de distopía sustentada, no en la ilimitación del poder del Estado sino en la *hybris* de la ganancia?

5. La mano invisible parece expresar una fe optimista, pero expresa una desconfianza radical en la capacidad de juzgar, de llegar a acuerdos y decidir; no hay más que cruzarse de brazos y la mano reguladora produce equilibrio. La mano es muda, pero dice en sordina: ¡Quien no se convenza con razones de la secreta armonía de los intereses, que crea en la Providencia divina (y la obedezca)! La idea según “la cual la libertad económica es condición de la libertad política” (Hayek), choca contra una evidencia: las dictaduras usaron la ideología del mercado libre para su legitimación. La fe tecnocrática en el mercado, en lugar de terminar con el subdesarrollo, contribuyó a terminar con la democracia.

Referencias bibliográficas

- BRZEZINSKY, ZBIGNIEW. 1970. *La era tecnocrática*. Buenos Aires: Paidós.
- FOUCAULT, MICHEL. 2006. *Seguridad, territorio, población*. México: Fondo de Cultura.
- FOUCAULT, MICHEL. 2007. *El nacimiento de la biopolítica*. México: Fondo de Cultura.
- HEGEL, GEORG. 1996. “Introducción”, *Lecciones sobre historia de la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SMITH, ADAM. 2004. *La riqueza de las naciones*. Madrid: Alianza.
- HANNAH, ARENDT. 2003. *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Buenos Aires: Paidós.

Del ADN al pensamiento o lo peor no siempre es cierto¹

Pierre L. Roubertoux

1. La naturaleza de un vínculo

Al día siguiente de la secuenciación del genoma humano, las revistas *Science* y *Nature* publicaron una serie de comentarios provenientes de especialistas de distintos ámbitos sobre las perspectivas que abría este considerable avance científico. Los autores destacaron, en su mayoría, que esta identificación de los genes debía permitir asociar un fenotipo a cada uno de ellos. En sus respectivos números, las revistas *Nature* y la revista *Science* del 15 de febrero 2001, afirman que pronto podremos asociar un gen a cada patología. David Baltimore (2001), en el número de *Nature*, ve en este descubrimiento “an outline of the information needed to create a human being and show, for the first time, the overall organization of a vertebrate’s DNA”. Un proyecto en marcha en China (Yong 2013) propone sacarle partido a la secuenciación a gran nivel e identificar a los individuos genéticamente mejor dotados para beneficiarlos con una mejor formación, y secuenciar los fetos para seleccionar a aquellos que poseen genes determinantes de las cualidades deseables. Las declaraciones del director, Steve Hsu, y los miembros del Beijing Genetic Institut a los distintos organismos mediáticos pueden resumirse de la siguiente manera: 1) El conocimiento del código genético nos va a permitir dirigirnos hacia la producción de seres humanos inteligentes, 2) Gracias a la secuenciación tendremos mayor control sobre el tipo de personas que nacerán en el futuro, 3) Se desarrollará la selección de embriones. El objetivo no es incentivar

¹ Traducido por Mónica Kimelman.

a la gente a tener hijos, sino de incentivar a los futuros padres de tener hijos lo más competentes posible.

No me detendré sobre los aspectos éticos de esta visión, pero sí sobre su realismo científico. Estas afirmaciones, como la visión de David Baltimore, admiten implícitamente una vinculación lineal entre genes y fenotipos neuronales y conductuales. Muy pronto, nos dimos cuenta que la linealidad del vínculo entre genes y fenotipos era insostenible. Pero no es por ello que el estudio de los fenotipos deba dar marcha atrás y volver a un “todo es medio ambiente” retrógrado, o a una psico-dinámica que no ha probado su eficacia (collective E 2004). Nadie piensa en negar que los genes contribuyen al funcionamiento del cerebro y a las conductas que de estos emergen. Es, por lo demás, un asunto de sensatez. Si admitimos que el pensamiento no se desarrolla en la aureola sino en el cerebro, y si admitimos que las células del cerebro, como las del hígado y de los riñones, están sometidas al funcionamiento de los genes, debemos admitir que los estados psicológicos (estados cerebrales) y su emergencia conductual no pueden sustraerse de los efectos del patrimonio genético. En el plano experimental, se hallaron numerosas asociaciones entre genes y conductas en el ámbito de la cognición, de la psiquiatría, o de la motricidad, etc... Consultaremos (Plomin *et al.* 1990) o más recientemente (Roubertoux 2004), para evidenciar de esas conexiones.

El asunto no es discutir sobre el establecimiento de dichos vínculos, sino qué significa un vínculo gen-conducta o gen-cerebro-conducta o, en términos más generales, gen-fenotipo. Los genes ciertamente modulan las conductas y sus correlatos neurobiológicos, pero lo que sobre todo importa es comprender la naturaleza de ese vínculo, ya que, finalmente, lo que heredamos no son características físicas o fisiológicas: solamente heredamos pares de bases. El asunto es saber cómo se forma un fenotipo.

2. ¿Cómo actúa un gen sobre un fenotipo?

Tomaré dos ejemplos de distinta índole. El albinismo está muy extendido en el reino animal: toros, caballos, perros blancos, etc... Hay al menos tres genes implicados en ese fenotipo. El gen *Tyr* controla la producción de tirosinasa, necesaria para la síntesis de la melanina (que da la pigmentación negra). El gen *P* controla la producción de una proteína de transporte membranoso y su mutación podría afectar la entrada de la tirosinasa en los melanosomas; el gen *OAI* codifica igualmente una proteína membranosa de melanosoma. Más complicada es la relación entre gen y conducta, como lo demuestra el trabajo de Alci-

no Silva (Silva, Paylor *et al.* 1992; Silva, Stevens *et al.* 1992). Mediante una técnica actualmente bien conocida, el equipo invalida el gen de la calcio-calmodulina quinasa II (α -C aMKII) en la rata. Esta enzima es muy abundante en la región sináptica y sabemos que desempeña un rol crucial en el funcionamiento de la sinapsis y asegura, entre otras cosas, la plasticidad de la misma. En efecto, la invalidación de α -C aMKII acarrea una falta de reactividad al estímulo en el hipocampo, región que sabemos necesaria para las adquisiciones mnémicas. Como consecuencias de esas perturbaciones, en las ratas privadas de α -C aMKII, además de la perturbación de las sinapsis del hipocampo, observamos, mediante pruebas bien estandarizadas, dificultades de memorización. Desde entonces, otros genes han sido invalidados con efectos perturbadores en otros tipos de memoria. Lo que complica un poco las cosas, es que algunos genes perturban la transmisión sináptica y no ciertos tipos de memoria, y podemos encontrar trastornos de la memoria asociados a una transmisión sináptica normal. Estos hechos entregan una noción de la complejidad en las relaciones genes-fenotipos.

3. ¿Qué es un gen?

El gen contribuye a la formación de las proteínas que son utilizadas en el desarrollo, la mantención y el funcionamiento de la célula. Es por lo tanto la proteína lo que constituye el elemento funcional de la célula. ¿Cómo pasamos del gen a la proteína? La Figura 1 presenta una visión sintética de un gen. Está esencialmente constituido de exones que van a contribuir a la fabricación de las proteínas, separados por lo intrones. Como podemos ver en la lectura de los valores sobre y entre los exones, los exones contienen menos bases que los intrones. Durante mucho tiempo se creyó que los intrones estaban vacíos. Actualmente sabemos que contienen secuencias reguladoras de genes y de *micro-ARN* que regulan los genes reguladores, siendo estos últimos los llamados *factores de transcripción*. La región de regulación incluye un cierto número de elementos que van a llegar primeros a la transcripción de un *ARN primario* y luego de un *ARN mensajero*. Este es sometido a una transformación mayor. A la salida del núcleo, es traducido. Es una etapa avanzada hacia la proteína. La Figura 1 muestra las regiones que porta el gen y que contribuyen a la transformación de ARN (transcripción y fin de transcripción) y a la traducción.

Cuando pasamos del nivel de organización más bajo, el ADN, a un nivel de organización superior, el del ARN, ganamos información puesto que pasamos de 4 bases a 22 aminoácidos proteínogénicos. Sin embargo, esta ganancia de información se acompaña de una reducción de

la predictibilidad del patrón de ADN. En efecto, distintos ensamblajes de bases (codones) llegan a unos mismos aminoácidos. Así es que hemos secuenciado los ADN mitocondriales de dos linajes de ratas. Sobre los 37 genes de este orgánulo, hemos encontrado 19 distintos según su ADN, pero esta diferencia se reduce a dos genes distintos según su ARN (Roubertoux *et al.* 2003). La diferencia observada a nivel de la integración más baja (el ADN) no se conserva en el nivel superior, el de los transcritos. Entre el patrón de ADN y la proteína, hay numerosos elementos que contribuyen a la degradación de la información genética y reducen la posibilidad de predecir la proteína cuyo fenotipo es dependiente. Examinaremos algunos de esos efectos entre los que tienen la capacidad de dar luces sobre la plasticidad de la relación gen-fenotipo: las interacciones entre genes, el splicing alternativo, la epigenesis, las interacciones entre genes y entorno, e integración neuronal.

4. Del gen a la proteína: las interacciones entre genes

Los genes no son identidades independientes. Cada gen mantiene relaciones con otros genes. Un gen produce una proteína cuya presencia o cuya calidad va a afectar la transcripción de otros genes en la célula. La trisomía 21, llamada Síndrome de Down por los anglosajones, es el resultado de una triple copia del cromosoma 21. Se acompaña de un fenotipo complejo que afecta a la mayoría de las funciones del organismo, entre las cuales las funciones intelectuales. Casi la totalidad de los genes del cromosoma 21 humano se encuentran en el cromosoma 16, 10 y 17 de la rata. Para conocer la función de esos genes, hemos creado trisomías parciales, insertando fragmentos de cromosomas humanos, provenientes del cromosoma 21, en el genotipo de la rata. Los distintos fragmentos que nosotros utilizamos modifican la transcripción de 2511 y 1285 genes respectivamente.

Esto tiene al menos dos consecuencias. 1) El efecto sobre los fenotipos no es necesariamente la consecuencia de los sucesos que se producen a nivel de los genes del cromosoma 21. Es igualmente el efecto de las transcripciones modificadas que afectan a los genes que no pertenecen al cromosoma 21. 2) El efecto de estos últimos dependerá de las formas de alelos que porta el individuo. De este modo, una triple copia de un gen, no será igual para Paul y para Pierre, ambos portadores de trisomía, pero ambos genéticamente diferentes, fuera de esta anomalía. Los genes, llamados factores de transcripción, provocan o bloquean la transcripción de otros genes. Generan el desarrollo de nuestro organismo, incluyendo el del cerebro. De suerte que para predecir el efecto de un gen, habrá que conocer la totalidad de las

formas alelas que porta un genotipo, al igual que las relaciones entre ese gen y la combinación de esas formas alelas de los 24.000 genes que portamos. Además, habrá que tomar en cuenta los efectos en cascada. Un efecto en cascada se observa cuando una mutación induce una modificación de la transcripción de un gen, esta modificación desencadena una transcripción modificada de otra serie de genes y así sucesivamente. Estas cascadas son la regla para los genes que están implicados en el desarrollo de todo organismo viviente.

5. Del gen a la proteína: el splicing alternativo

La eliminación de los intrones, no sirviendo estos para la fabricación de proteínas, interviene durante la formación de los ARN mensajeros, a nivel de los pre-ARN: hablamos entonces de splicing. Los errores de lectura del inicio y del final de los intrones son frecuentes, lo que conduce a eliminaciones anormales de axones (Figura 2). Este fenómeno reviste un amplitud inesperada. En la *Drosophila*, el gen *DSCAM* que interviene en la guía del axón, puede estar al origen de 38,016 splicings conducentes a una misma cantidad de isoformas de proteínas, es decir 3 veces el número de genes portados por el genoma de la especie (Chen *et al.* 2006). Este fenómeno alcanza a cerca del 80% de los genes humanos, generando en promedio 3 isoformas de proteínas por gen. De ese modo, un individuo que recibe una forma alela normal puede desarrollar una patología si un splicing atípico lo priva de un exón, y a partir de un fragmento de proteína. ... Distintos acontecimientos están en la base de esos splicings. Mutaciones que ocurren en secuencias reguladoras, por ejemplo, pueden provocar tales errores de lectura. Vemos así que la regla un gen-una proteína sobre la que podría esperar apoyarse una visión lineal del vínculo gen-fenotipo se revela obsoleta.

6. Del gen a la proteína: epigénesis

La epigénesis, concepto forjado por el embriólogo Conrad Waddington a mediados del siglo XX, ha tenido múltiples modificaciones. Podemos definirlo de manera “laxa” como todo lo relacionado con la modulación del efecto de los genes. Podemos igualmente darle una acepción amplia, abarcando todo lo que se relaciona con los sucesos que ocurren entre el patrón de ADN y la proteína. Esta definición agrupa por lo tanto un conjunto de factores heterogéneos que disociamos en este artículo.

Otra definición, adoptada por los biólogos, y que es la que vamos a considerar, abarca fenómenos más específicos, puesto que se trata

de fenómenos heredables en la actividad del gen que no son causados por alteraciones de la secuencia. Descubrimos cada vez más sucesos correspondientes a la epigénesis. No voy a dar más que un ejemplo. La impregnación genómica que resulta del bloqueo de una forma alela, proveniente de uno de los padres, por la forma alela proveniente del otro padre, fue descrita hace tiempo. La inactivación del cromosoma X que bloquea la expresión de genes portados por ese cromosoma es otra ilustración de ello. La metilación desempeña un papel sobre diversos procesos celulares en relación a la transcripción de los genes: una leve metilación aumenta la transcripción, mientras que una gran metilación la reduce.

La inactivación de la X es una buena ilustración de las consecuencias de la epigénesis para el tema que nos proponemos. Una mutación portada por la X es compensada frecuentemente por la forma alela que porta la otra X. Supongamos que la mutación alcance al cromosoma exento de la mutación: el efecto de la mutación ya no será compensado, dando lugar al fenotipo asociado a esa mutación. El concepto de epigénesis debe ser utilizado con prudencia, ya que perderá su fuerza explicativa si es utilizado sin discernimiento científico. En el ámbito de la psiquiatría, del autismo, en particular, los genes asociados a dicha patología han sido ampliamente descritos. Que los efectos de algunos de esos genes sean sometidos a la epigénesis no debe ser visto como una brecha por la que las nociones de psicodinámica, por lo demás eliminadas, pudiesen ahogarse.

7. Del gen a la proteína: interacción entre genotipo y entorno

Tomemos un ejemplo. El equipo de López-Atalaya (2011) genera una rata portadora de una mutación. Invalidaron la proteína de conexión del gen CREB, reduciendo así el número de dendritas y las capacidades de aprendizaje. Esos resultados son obtenidos en ratas criadas en un entorno habitual. Reproduciendo esos experimentos en ratas criadas en un entorno más rico en estímulos, notamos que las diferencias en el aprendizaje y del número de dendritas disminuye. ¿Qué es lo que ocurrió? Podemos especular hasta el infinito sobre la interpretación de esos resultados. La biología molecular entrega una respuesta fáctica. La transcripción de los genes en una estructura cerebral, el hipocampo, es modificada tanto por las diferencias genéticas (rata mutada – rata no mutada) como por diferencias debidas al cambio en la crianza (enriquecida – habitual). Esas diferencias portan sobre genes referentes a los cuales estudios anteriores pudieron mostrar que estaban en relación con

la memorización. Dicho de otra manera, esto demuestra que el entorno enriquecido no tiene los mismos efectos sobre la transcripción de los genes relacionados a los mecanismos mnésicos. El efecto de la mutación es más reducida en el entorno enriquecido que en el entorno habitual. En otras palabras, 1) los genotipos no son idénticamente sensibles a las variaciones del entorno, y 2) los entornos tienen efectos diferentes sobre genes diferentes, la noción de interacción gen - entorno tiene otro significado. Significa que los dos términos son importantes, pero que su importancia varía según los valores del otro término. Una *diferencia* de entorno puede quedar sin efecto sobre ciertos genotipo y ser masiva sobre otros. De suerte que la pregunta “¿Qué parte se debe a los genes y cuál al entorno?” en tal fenotipo no tiene más sentido que plantear la pregunta “¿Quién, entre el largo y el ancho, determina la superficie del rectángulo?”. En el ejemplo escogido para este párrafo, el gen desempeña un papel mayor cuando el entorno es estandarizado. Es mínimo cuando el entorno aporta más estímulos. Esta no es la regla. Hay mutaciones sensibles a los cambios de entorno (particularmente químico) pero también hay entornos ineficaces en cuanto a su capacidad de inducir modificaciones.

8. Del gen a la proteína: la interacción neuronal

La técnica de invalidación de los genes desemboca a un resultado paradójico. Mientras se esperaba que ésta asociara un gen a un fenotipo, asocia un gen a múltiples fenotipos. En la rata, la invalidación del gen *aCaMKII* se acompaña de un aumento de la agresión, de la ansiedad, de una mayor sensibilidad al dolor, a una mayor tendencia a desarrollar epilepsias y a una plasticidad sináptica reducida. La invalidación del receptor de serotonina *5 Ht1br* acarrea efectos sobre el desarrollo embrionario, la adicción, la atención, la agresión, el cáncer a la próstata, y alteraciones del ritmo cardíaco. Esto no es propio de una especie, ya que se observa que la invalidación del gen *clk-1* en el gusano *Caenorhabditis elegans* acarrea una modificación del bombeo faríngeo, de la natación, de la motricidad y de la puesta de huevos. De modo que es absurdo hablar del gen *aCaMKII* como del gen de la memoria, del *5 Ht1br* como del de la agresión. Cada gen tiene múltiples funciones (Roubertoux y Carlier 2007).

Esto puede explicarse de dos maneras. Primero, sabemos que un gen está compuesto de varias secuencias codificantes portadas por los exones, y de secuencias reguladoras portadas por regiones no codificantes. Según el lugar en que se produce la mutación, en el gen, se desencadena un mecanismo molecular y emergerá un fenotipo diferente.

Más de 200 mutaciones afectan al gen *LMNA* (que codifica para la lamina A), y según el codón afectado, el fenotipo implica el músculo, los huesos, el nervio o puede acelerar el envejecimiento. El gen *Neurologin 4* humano está localizado en el cromosoma X. Tiene un largo de 816 aminoácidos. Una mutación que induce un codón stop a 396 aminoácidos está asociada a un autismo (tanto de tipo Asperger como Kanner), mientras que otra mutación que induce un codón a 429 aminoácidos lleva a una deficiencia cognitiva sin trastornos autísticos. El sitio Web del Weizmann Institute en Israel identifica 37 enfermedades diferentes asociadas a este gen, según la ubicación del corte. La invalidación de la totalidad de un gen mediante nuestras técnicas equivale entonces a desactualizar todas las potencialidades del gen.

Un segundo conjunto de fenómenos puede explicar la multiplicidad de los fenómenos asociados a un gen. Sabemos que si bien nuestras células portan el mismo genotipo, éstas no tienen ni la misma función ni la misma estructura. Que la morfología y las funciones de la célula dependan de los genes que en ella se expresan y del momento en que lo hacen indica en sí el límite de las posibilidades explicativas del patrón de ADN. Un gen no manifiesta un mismo perfil de expresión ni en todo el organismo ni incluso en todas las estructuras de un mismo órgano. Un buen ejemplo de ello nos es entregado por Szczypka *et al.* (2001). Él emprende la restauración de algunas funciones (toma de alimentos, consumo de azúcar, fabricación del nido) alcanzadas por la ausencia de dopamina en ratas afectadas por la invalidación del gen tirosina hidroxilasa. Para esto, restaura la dopamina en tres núcleos del striatum muy cercanos. La restauración de la toma de alimentos es efectiva si se interviene en un núcleo (putamen lateral), la restauración del consumo de azúcar se obtiene sólo por la intervención en el núcleo accumbens, y la fabricación del nido no es retomada sino luego de la administración de la molécula restauradora en los núcleos codificados central y lateral del putamen. Una misma proteína, aquí un mismo gen, no tiene el mismo efecto en todas las estructuras (núcleo caudado central, lateral, núcleo accumbens) de una misma región (striatum) del cerebro. Esto quiere decir que un gen puede ver variar su eficiencia según las estructuras del cerebro. En términos más triviales, la consecuencia fenotípica del gen depende de la estructura en la que se exprese; es decir, de las propiedades fisiológicas de la estructura, de su estado, de su etapa de desarrollo y de su historia. Estamos a punto de comprender ese fenómeno, puesto que, en nuestros modelos animales, la rata en particular, podemos invalidar un gen pero el fenotipo observado depende del órgano o, en el caso del cerebro, de la estructura en la que opera la invalidación.

9. Conclusión

1) Degradación de la causalidad y sistema integrativo

La ausencia de isomorfismo entre el genoma y los fenotipos más diversos está perfectamente ilustrada a nivel de las conductas. Está gráficamente representada en la Figura 3 (A y B). Los distintos acontecimientos que se producen entre el patrón de ADN y el funcionamiento del cerebro muestran claramente que hay una dilución de la predicción entre el primero y el segundo. Es interesante notar que lo que acabamos de decir, a propósito de la relación entre gen y funciones cerebrales, podríamos decirlo para la relación entre neurona y comportamiento. El funcionamiento de la unidad nerviosa más elemental, la neurona, depende del estado del sistema nervioso central y de las neuronas vecinas. El “simple” reflejo de estiramiento varía según el estado de vigilia del cerebro (Clarac, Cattaert y Le Ray 2000). Según el estado de las neuronas vecinas, una inter-neurona de un molusco marino puede estar implicada en el nado rítmico o en el andar no rítmico (Popescu y Frost 2002). Pareciera que el funcionamiento de la materia viviente implica la integración sucesiva de diferentes niveles de organización, del más simple al más complejo. Lo que ganamos en entropía, lo perdemos en predictibilidad. La degradación de la causalidad pareciera ser una propiedad fundamental de la organización de las funciones del viviente (Roubertoux 2004). Las fantasías demiúrgicas de David Baltimore o de otros colegas se quedan a nivel de fantasías.

Mayormente graves serían las tentaciones eugenésicas que se podrían tener al quitarles la vida a embriones bajo el pretexto de que no satisfacen los criterios de la moda o los deseos de sus progenitores. Gravísimos son los objetivos confesados por el Beijing Genetic Institut, incluso si, por el momento, contribuye de manera notable y honorable a la investigación médica. Gravísimo en el plano ético ciertamente, pero también en el plano científico. En efecto, su visión da testimonio de una ignorancia de aspectos importantes de la genética, y hasta de la puesta en perspectiva que cada investigador ha de tener.

2) Algunas consecuencias sociales

Esta ausencia de isomorfismo entre genes y fenotipo tiene varias consecuencias. Vuelve a poner bajo cuestionamiento las políticas de eugenismo positivo o negativo y lleva a pensar con prudencia sobre el rol de la información genética entregada por los servicios de “consejo genético”. También lleva a estar atentos frente a esos servicios que le

venden a eventuales clientes secuencias de su genotipo, junto a una predicción sobre su estado de salud, la detección de tal o cual patología, como si el genotipo fuese un teclado y los fenotipos se manifestaran en la pantalla. También vuelve a poner bajo cuestionamiento una selección profesional que se pudiese hacer sobre la base de la incompatibilidad entre los requisitos del puesto de trabajo y las características del individuo. El grupo de trabajo sobre ética y nuevas tecnologías proponía identificar los genes que predispongan a cánceres, seleccionar aquellos cuya expresión pueda ser favorecido por cierto entorno y... de apartar de los puestos que expongan a esos entornos a los portadores de alelos que predispongan a dichos cánceres (Technology EGoEiSaN 2000-2005)... Más bien habríamos esperado una reforma de los puestos de trabajo, eliminando los factores cancerígenos.

3) Genes de susceptibilidad y determinismo genético

Hay dos tipos de efectos en materia de impacto del gen sobre los fenotipos. Algunas mutaciones tienen un efecto determinante sobre los fenotipos. Es lo que sucede en repeticiones de triplicados que son asociados a una enfermedad neurológica (corea de Huntington). Todo portador de un exceso de esos triplicados presenta las características de la enfermedad, estén o no más o menos afectados los rasgos. Si tal gen ligado al desarrollo es mutado, se observa un bloqueo de la cadena ontogénica. Otros genes, y hasta los mismos genes, tienen un efecto de modulación de la susceptibilidad. Tienen un rol que tendrá la función de las formas alelas portadas por otros genes, del estado fisiológico de las estructuras orgánicas en las que se expresan.

Leyenda.

Figura 1: Representación esquemática de un gen.

Figura 2: Splicing alternativo en el caso de una proteína teórica de 5 exones.

Figura 3: relación entre genes y fenotipo conductual. A) Vista obsoleta de la relación genes-cerebro-comportamiento postulando a un isomorfismo absoluto entre los 3 niveles. B) Vista que considera información entregada en las páginas anteriores. Los genes poseen distintas formas de alelos que son, entre otras cosas, susceptibles de distintas formas de splicings. Las flechas verticales representan cascadas. La organización neuronal que resulta de esto está señalada en mayúscula (A, B, C). Cada componente a ese nivel interactúa. Las conductas resultantes ponen al organismo observado en entornos diferentes que, a su vez, modulan

la transcripción de los genes (*feed-back* simbolizado por las flechas de abajo). Adaptado de (Roubertoux y Carlier 2007).

Referencias bibliográficas

- BALTIMORE D (2001) Our genome unveiled. *Nature* S1(409): 814-816.
- CHEN BE, *et al.* (2006) The molecular diversity of Dscam is functionally required for neuronal wiring specificity in *Drosophila*. *Cell* 125(3): 607-620.
- CLARAC F, CATTART D, & LE RAY D (2000) Central control components of a 'simple' stretch reflex. *Trends in neurosciences* 23(5):199-208.
- COLLECTIVE E (2004) *Psychothérapie: Trois approches évaluées. Rapport.* (Les éditions Inserm, Paris) pp XII- 553.
- LOPEZ-ATALAYA JP, *et al.* (2011) CBP is required for environmental enrichment-induced neurogenesis and cognitive enhancement. *The EMBO journal* 30(20): 4287-4298.
- PLOMIN R, MCCLEARN GE, & DeFries JC (1990) *Behavioral genetics a primer* (W. H. Freeman, New-York), XIV-455.
- POPESCU IR & FROST WN (2002) Highly dissimilar behaviors mediated by a multifunctional network in the marine mollusk *Tritonia diomedea*. *The Journal of neuroscience : the official journal of the Society for Neuroscience* 22(5):1985-1993.
- ROUBERTOUX PL & CARLIER M (2007) From DNA to mind. The decline of causality as a general rule for living matter. *EMBO reports* 8 Spec No: S7-11.
- ROUBERTOUX P (2004) *Existe-t-il des gènes du comportement ?* (O. Jacob, Paris) p 385.
- ROUBERTOUX PL, *et al.* (2003) Mitochondrial DNA modifies cognition in interaction with the nuclear genome and age in mice. *Nature genetics* 35(1): 65-69.
- SILVA AJ, PAYLOR R, WEHNER JM, & TONEGAWA S (1992) Impaired spatial learning in alpha-calcium-calmodulin kinase II mutant mice. *Science* 257(5067): 206-211.
- SILVA AJ, STEVENS CF, TONEGAWA S, & Wang Y (1992) Deficient hippocampal long-term potentiation in alpha-calcium-calmodulin kinase II mutant mice. *Science* 257(5067): 201-206.
- SZCZYPKA MS, *et al.* (2001) Dopamine production in the caudate putamen restores feeding in dopamine-deficient mice. *Neuron* 30(3):819-828.
- TECHNOLOGY EGOEISAN (2000 - 2005) Position of the European Group on Ethics on the EC Proposal for a consensus in Science and New Technologies to the European Commission.
- YONG E (2013) Chinese project probes the genetics of genius. *Nature* 497(7449): 297-299.

Recepción de la obra de Michel Foucault en Chile

Mesa de Cierre de la VIII Escuela Chile-Francia¹

Participantes

Iván Pincheira (moderador)

Kamal Cumsille

Antonio Stecher

Juan Pablo Arancibia

Kemy Oyarzún

Moderador: A continuación damos inicio a la Mesa de Cierre de esta VIII Escuela Chile-Francia. Instancia con la cual concluyen estas tres intensas jornadas de exposiciones, diálogos y debates. Esta Mesa de Cierre lleva por título “Recepción de la obra de Michel Foucault en Chile”. En estas circunstancias, al observar el trabajo desarrollado por nuestros profesores invitados, podremos reconocer la incorporación de algunas líneas de análisis ligadas –en algún aspecto– con la propuesta conceptual y metodológica contenida en la denominada caja de herramientas foucaultiana. Es así como esperamos dar cuenta de las modalidades en que ha sido apropiada en Chile la obra del francés.

Las producciones teóricas desarrolladas por los académicos acá presentes se relacionan con elaboraciones realizadas en distintos espacios del campo universitario internacional contemporáneo, todas las cuales tendrán como denominador común la utilización de distintos recursos analíticos inscritos en la órbita propia del aparato conceptual y empírico foucaultiano. Explorando temáticas y escenarios impensados para el autor francés, posicionando lecturas que complejizarán y actualizarán su tratamiento inicial, será a través de nociones tales

¹ Mesa realizada el miércoles 7 de mayo del 2014 en el Aula Magna de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile, en ocasión del cierre de la VIII Escuela Chile-Francia “Espacios del conocimiento: sujeto, verdad, heterotopías. A 30 años de la muerte de Michel Foucault”.

como dispositivo, episteme, soberanía, disciplina, biopolítica, gubernamentalidad, subjetivación, heterotopía o resistencia, que se hará observable una serie de prácticas de gobierno situadas en latitudes y temporalidades heterogéneas. Se trata de propuestas analíticas diversas que dejan en evidencian algunos de los procesos a través de los cuales hemos llegado a conformarnos, individual y colectivamente, en lo que hoy día somos. Así se podría plantear que, comprendiendo que nuestras actuales constituciones sociales son el resultado –bastante contingente– de luchas y consensos acaecidos en el pasado, esta línea de estudios participa de algún modo del proyecto foucaultiano de producir una ontología histórica de nosotros mismos.

Al igual que lo sucedido en el resto de Latinoamérica, el trabajo de Foucault ha tenido un notorio impacto en la producción académica chilena. Dicha recepción se evidencia en la serie de seminarios, jornadas y coloquios que se realizan de manera continua en distintos centros universitarios. A esto debemos agregar las publicaciones que, ya sea en forma de libro, artículos o tesis, circulan en la web, fotocopiadoras, librerías y bibliotecas. En estas circunstancias serán varios los territorios de indagación en donde los preceptos foucaultianos acompañarán los derroteros investigativos de la academia chilena.

Los expositores que hoy nos acompañan pueden ser ubicados dentro de esta corriente universitaria de producción de conocimiento que, desde diferentes aproximaciones, contextualizará y actualizará la inicial propuesta foucaultiana. Ya sea de manera individual o conformando redes de trabajo, son diferentes los espacios de exploración sobre los que se concentran nuestros expositores. Es así como Kamal Cumsille, dando cuenta de la similar condición colonial de nuestros países, se ha concentrado en el estudio del mundo árabe. Juan Pablo Arancibia transitará entre el abordaje sobre medios de comunicación y el análisis de filosofía política. Antonio Stecher ha venido analizando los modos de constitución de subjetividades laborales en el marco de las nuevas formas de organización y gestión neoliberal del trabajo. Kemy Oyarzún abordará materias relativas a la estética, la literatura y el género.

A continuación tenemos la exposición de Kamal Cumsille, profesor del Centro de Estudios Árabes de la Universidad de Chile:

Kamal Cumsille: En primer lugar quisiera saludar al Comité organizador de la Escuela Chile-Francia y agradecerles esta invitación a participar de la Mesa de Cierre, referida a la recepción de Foucault en Chile. En este sentido, en una instancia como ésta, de homenaje a

la obra de Foucault, quisiera compartir algunas reflexiones respecto a su legado filosófico. Lo que me gustaría rescatar es un aspecto muy importante de su obra, que quizás no tiene que ver con los temas que típicamente estamos acostumbrados a escuchar en relación al pensamiento de Foucault. Lo que nos interesa en esta breve intervención tiene que ver más bien con su legado relativo al estudio, aproximación o mirada hacia sociedades o culturas que consideramos no occidentales.

En este punto vamos a hacer algunas precisiones en cuanto a la propuesta de Foucault, y que nos parecen importantes considerar. Primero, en relación a su ethos, su modo de estar en el mundo, Foucault se nos presenta como un pensador abierto a la diferencia. En segundo lugar, respecto a su legado como pensador, acá también nos aparece como un pensador que abrió nuevos caminos para la investigación humanística en general. En este punto yo me encuentro con su trabajo y lo conecto con la cuestión del Orientalismo. En este sentido, su influencia sobre la crítica del Orientalismo será el aspecto del legado de Foucault que quisiera tratar.

La crítica del Orientalismo tiene una relevancia muy importante para todo el campo de las humanidades. Pues bien, ¿qué es el Orientalismo? Para responder a esta pregunta tenemos que partir por señalar que fue Edward Said quien, apoyado teóricamente en Foucault, delineó los elementos esenciales de dicha crítica, planteándola en términos arqueológicos, lo que lo diferenció de los críticos anteriores del asunto como Abdelmalek o Tibawi. Aunque no creo que sea la instancia más adecuada para profundizar, de igual manera vamos a describir someramente esta cuestión. Apropiándose del método arqueológico utilizado por Foucault, Said desarrolla una arqueología del saber sobre Oriente. Problematisa acerca del Orientalismo, pero más allá de una disciplina con una función de producción ideológica, se trata de la formación de una mirada, una mirada que genera una matriz de pensamiento binaria que divide al mundo en dos: Oriente y Occidente, y esto, dice Said, tiene un rango ontológico y epistemológico. Lo que le interesa es comprender el modo en que una mirada basada en una “geografía imaginaria” –como él mismo diría– ha adquirido tal rango y ha llegado a mediar todas las relaciones de verdad entre quienes se dicen occidentales y sus otros.

El Orientalismo es una forma de mirar y relacionarnos con lo que es culturalmente diferente a nosotros. En el fondo la diferencia cultural que Occidente ha construido ha estado trazada por esta mirada; una mirada que fija la diferencia entre un Oriente presuntamente real. Oriente que va a ser orientalizado por Occidente, va a decir Said, es

decir, más que tratarse de un Oriente real, se trata de un Oriente que se relaciona más con el Occidente que lo produce que con aquello mismo llamado Oriente. En esta dirección, lo que Said hace, es trazar una arqueología de esa mirada, en una diversidad de textos, filológicos, literarios, crónicas de viajes, informes coloniales, etc..., una serie de documentos que, más que mostrar un estante, muestran la constelación que constituye a un poderoso paradigma que filtra hasta hoy –como una especie de virus, se puede padecer incluso muy levemente– todo aquello que implica nuestros juicios de verdad hacia esa parte que imaginamos geo-culturalmente “otra”.

Un importante antecedente para la arqueología de esta mirada en la obra foucaultiana, se encuentra en el prefacio a la primera edición en la *Historia de la locura*, publicada en 1961, y es, a este respecto, una contribución que, como punto de partida para la crítica del Orientalismo, me parece fundamental. En dicho prefacio Foucault dice lo siguiente:

En la universalidad de la *ratio* occidental hay esa partición que es el Oriente, el Oriente pensado como el origen, soñado como el punto vertiginoso en donde nacen las nostalgias y promesas de retorno. El Oriente se ofrece a la razón colonizadora de Occidente, pero indefinidamente inaccesible, porque permanece siempre como el límite, noche del comienzo donde Occidente se ha formado, pero en la cual ha trazado esa línea divisoria. El Oriente es para él todo lo que él no es, aun cuando deba buscar allí lo que es su verdad primitiva. Será preciso hacer una historia de esa gran partición a lo largo del devenir occidental, seguirla en su continuidad, en sus intercambios, pero también dejándola aparecer en su hieratismo trágico.

Aquí vemos primero un Foucault muy consciente de, precisamente, esta idea que Said después en 1978 va a develar en su obra titulada *Orientalismo*; que consiste en la arqueología del Oriente de Occidente, de un Oriente que ha sido orientalizado por Occidente, dice Said. Aquí precisamente Foucault nos dice que Oriente es una partición en la razón occidental. Además esboza una especie de proyecto donde habla de la crítica al tema del ofrecimiento de Oriente a la razón colonizadora de Occidente. Esto es exactamente lo que hace Said. La crítica del orientalismo en su dimensión de mirada colonial.

El otro aspecto al que Foucault abre una interrogante es a ese Oriente que constituye los lugares y figuras de lo sagrado. Y quien precisamente venía haciendo ese trabajo es otro francés, Henry Cor-

bin. Corbin es un filósofo y experto en el mundo islámico, que fue además el primer traductor de Heidegger al francés. Henry Corbin será de quien, finalmente, más se nutre Foucault para aproximarse al fenómeno de la revolución iraní.

Entonces, como decíamos previamente, tenemos primero el *ethos* de la apertura a comprender la diferencia; segundo, el legado en la dimensión arqueológica por el lado de la crítica al Orientalismo. Y tenemos un tercer punto donde se expresa este no orientalismo de Foucault, y que tiene que ver precisamente con su *ethos* abierto a la diferencia, desde el cual va a aproximarse a la revolución iraní.

Es muy interesante el hecho de que Foucault se haya aproximado de la manera que se aproximó a la revolución que tuvo lugar en Irán en 1978-79. Primero, porque en realidad rara vez connotados filósofos occidentales se aproximan, opinan y se refieren a problemas y acontecimientos políticos de alcance universal, que tienen lugar en otras partes que no sea Occidente. O sea en el caso de la revolución iraní, Foucault va a ser casi el único que se va a aproximar a este fenómeno. Si pensamos en las revueltas árabes del 2011, yo recuerdo haber leído algunas cosas por ahí de Badiou, de Žižek y no recuerdo nada más. Entonces también se trata de una negación de la posibilidad de lo universal de parte de Occidente hacia Oriente. Esto es algo de lo que da cuenta Said en su libro *Cultura e Imperialismo*. Según Said, aunque no exista una negación expresa, el paradigma de pensamiento, implica una negación implícita que es, quizá, más poderosa y que se traduce en la actitud, de parte de la cultura humanística occidental, de no otorgar el mismo lugar de verdad universal a las producciones intelectuales y a los acontecimientos que ocurren fuera de Occidente.

Retomando el asunto, Foucault es uno de los primeros filósofos en advertir lo que el acontecimiento de la revolución iraní está abriendo para el mundo en general. Según Foucault está mostrando el inicio de un nuevo período; en donde el Islam surgiría como una fuerza política decisiva en los acontecimientos de la política de nuestro tiempo. Y efectivamente, si nos empezamos a fijar, desde los 90 en adelante todos los politólogos expertos en Medio Oriente señalan a la revolución iraní como la explosión del islamismo.

En 1979, cuando Foucault está escribiendo estos reportajes y decía que el Islam como fuerza política era un asunto decisivo de la política de nuestro tiempo, le discutieron, le dijeron que estaba simpatizando con una forma de fascismo arcaico. Se le reprochó que no sabía de lo que estaba hablando, porque no era un experto en el mundo islámico. El mismo Maxime Rodinson, quien era un importante orientalista mar-

xista francés, le reprocha el hecho de que él no conozca la cultura de la cual está hablando. Además Rodinson lo acusa de estar apoyando una forma de fascismo arcaico. Ahora bien, lo que sucede es que la postura de Foucault fue muy poco entendida por la intelectualidad francesa de la época. Cuando, en realidad, lo que ahí Foucault estaba haciendo es aproximarse al problema del Islam político con una cierta comprensión, nada más que eso. No es que estuviera simpatizando con el Islam político, no es que se hubiera visto seducido por el ayatollah Jomeini, como por ahí se escribió como subtítulo de un libro; sino que simplemente estaba mostrando un *ethos* filosófico de comprensión de lo otro.

Por último, para cerrar, en relación a este mismo *ethos* no orientalista, me quería referir a algo que Foucault sostiene en una entrevista en 1978, que precisamente tiene que ver con este *ethos* –digamos– más general, no orientalista de Foucault. En esta entrevista hablará de cómo Occidente está agotado y se encuentra preso de sus propias categorías; que son las categorías que han constituido el paradigma de la gubernamentalidad capitalista. Entonces va a sostener en esa entrevista, en 1978, que de producirse en el planeta una cultura no capitalista, ésta tiene que producirse fuera de Occidente y ser producida por no occidentales. Con esto cierro. Muchas gracias.

Moderador: Gracias, profesor Cumsille. A continuación, la exposición de Antonio Stecher, profesor del Departamento de Psicología de la Universidad Diego Portales.

Antonio Stecher: Bueno, gracias a los organizadores por la invitación. Buenas tardes a todos. Voy a presentar un pequeño texto en el cual trato de dar cuenta de ciertos usos de la obra de Foucault en el campo de las ciencias sociales hoy en día en Chile y América Latina. Ciertos usos orientados a tratar de pensar las emergentes articulaciones entre trabajo y subjetividad en el marco de los procesos de modernización empresarial, reestructuración productiva, flexibilización del trabajo. Es decir, lo que quiero presentar es una reflexión sobre cómo ciertas categorías analíticas de la obra de Foucault, fundamentalmente vinculadas a su reflexión sobre gubernamentalidad neoliberal, entregan herramientas para pensar transformaciones en los modos de constitución de sujetos en el trabajo. Todo ello en el contexto actual del nuevo capitalismo, del posfordismo, de la empresa flexible. Ese es el campo de reflexión sobre el cual voy a exponer.

Nuestro objetivo en esta ponencia es mencionar algunos de los aportes de las reflexiones de Foucault, sobre la historia y la analítica de la gubernamentalidad, al campo de los actuales estudios del trabajo

en Chile y América Latina. Especialmente en lo que respecta al estudio de las subjetividades laborales en el marco de las nuevas formas de organización y gestión flexible. Buscaremos dar cuenta de cómo la empresa flexible o posfordista, reorganizada profundamente en base a los preceptos del *new management*, opera como un particular dispositivo de gobierno, conformando así un particular entramado heterogéneo de prácticas discursivas y no discursivas articuladas por una específica racionalidad práctica o programa de gobierno; los que definen ciertos objetivos, medios y estrategias. Configura así un espacio de conducción de la conducta individual y colectiva de los sujetos laborales a través de la estructuración de un campo posible de acciones.

Como todo dispositivo de gobierno, la empresa flexible no es sólo un haz de relaciones de poder, cristalizadas en el esfuerzo de ciertas autoridades por desplegar técnicas y procedimientos para dirigir la conducta de la fuerza de trabajo. También supone simultáneamente ciertos juegos o discursos de verdad que vuelven verosímiles y aceptables las nuevas prácticas de gestión flexible. Por otro lado, se promueven ciertos vectores de subjetivación que incitan y alientan a que los trabajadores se relacionen consigo mismos y hagan una particular experiencia de sí en relación a esos juegos de verdad. En este contexto, justamente esta posibilidad de interrogar, ya no sólo los modos de sujeción y objetivación de los individuos como sujetos de trabajo en ciertos diagramas de saber-poder, sino también el modo en que los individuos, en el crisol de esos mismos juegos de verdad y modos de normalización, se relacionan consigo mismos, se autogobiernan y ejercen sobre sí mismos ciertas prácticas autorregulatorias, es uno de los grandes aportes de los estudios en gubernamentalidad. El diagnóstico de las maneras a través de las cuales se va adquiriendo una experiencia concreta del mundo laboral y social, la caracterización de las formas en que se van desplegando formas singulares de pensar y actuar en el trabajo, todo lo anterior es lo que constituye uno de los grandes aportes de la analítica de la gubernamentalidad al estudio de las subjetividades laborales en el nuevo capitalismo.

La perspectiva de la gubernamentalidad nos permite entonces interrogar los actuales espacios laborales de las grandes y modernizadas empresas en Chile, las que han adoptado los principios flexibilizadores del nuevo *management* como un campo de experiencia singular. Es acá donde confluyen ciertos juegos de verdad, ciertas relaciones de poder y se promueven particulares modos de subjetivación laboral. En esta dirección son tres los ámbitos que, en tanto podemos observar una fuerte imbricación entre sí, deben ser analizados. Quiero destacar de la empresa flexible tres elementos que, me parecen, son claves en

términos de su racionalidad para entender la emergencia de estos nuevos vectores de subjetivación laboral. No voy a entrar en detalles, pero cuando hablamos de empresa flexible, nos estamos refiriendo a las nuevas formas de producción y gestión empresarial, nuevas modalidades post-tayloristas, toyotistas de organización del proceso de trabajo, formas flexibles de empleo, innovación tecnológica y expansión de una nueva cultura posfordista del trabajo, en función de lo cual se instituyen nuevos ideales, valores, respecto a lo que es ser un trabajador o qué es un buen sujeto del trabajo. Entonces destaco tres ejes que me parecen centrales de la racionalidad de gobierno de la empresa flexible, entendida como un dispositivo de gobierno. Estos tres ejes proporcionan claves y luces importantes a la investigación social para plantearse ciertas hipótesis sobre las formas de subjetivación laboral en el Chile de hoy.

En primer lugar, el trabajador, dentro de las nuevas formas de gestión, ya no es imaginado ni interpelado principalmente como un individuo que arrienda su fuerza de trabajo a cambio de un salario para poder sobrevivir. Junto con ello, tampoco es visto como un sujeto que tiene objetivos e intereses antagónicos, lo sepa o no, con el capital. El trabajador dentro de las nuevas formas de gestión es visto como capital humano, como un sujeto económico activo, que calcula costos y beneficios permanentemente. Es definido como un emprendedor que busca maximizar su propio capital de conocimientos, habilidades y destrezas que invierte en el espacio de la empresa buscando la generación de algún tipo de renta o ganancia. Desde esta lógica, el trabajo ya no es visto como fuerza de trabajo que se arrienda en el mercado del capital, sino como ese capital inicial que el trabajador tiene para invertir en una transacción económica, buscando así maximizar ese capital semilla o inicial.

Como ha señalado Jason Read: “la empresa flexible en el horizonte neoliberal alienta a los trabajadores a no verse más como trabajadores, sino como empresarios de sí, devienen individuos para quienes cada acción, desde tomar cursos sobre una nueva aplicación computacional a blanquearse sus dientes, puede ser considerada una inversión en capital humano”. En esta misma dirección, como dice el mismo Theodor Schultz, quien es un autor clásico dentro del pensamiento neoliberal, el trabajador deviene en un capitalista que invierte su capital humano y obtiene por ello ya no un salario, sino una renta. El trabajador, pues, es visto dentro de la organización como una unidad empresarial que invierte su capital humano, que entra en competencia con otros trabajadores y que puede generar, en un juego que potencialmente todos ganan, valor, tanto para la empresa como para su propio proyecto

de maximización de su capital humano. Como señala Foucault en *El nacimiento de la biopolítica*, estamos ante un giro que supone “que el trabajador sea en el análisis económico ya no un objeto bajo la forma de la fuerza de trabajo, sino un sujeto económicamente activo, un empresario de sí, siendo para sí mismo su propio capital, su propio productor, siendo para él mismo la fuente de sus rentas”.

Un segundo eje que, me parece, expresa bien las transformaciones del mundo del trabajo y la emergencia de esta racionalidad de gobierno de la empresa flexible, dice relación con el paso progresivo de formas de control externa de la fuerza de trabajo basadas en tecnologías disciplinarias, hacia nuevas formas de control normativa de la fuerza de trabajo basadas, tanto en la autorregulación de los trabajadores, como en lo que Foucault denominó tecnologías más bien securitarias. El nuevo *management* se aleja de la idea propia de la disciplina fabril de la modernidad fordista, donde el trabajador es en lo fundamental un objeto, un mero cuerpo que debe ser vigilado, controlado y corregido, de modo de volverlo dócil y acoplarlo útilmente a una maquinaria productiva previa y externamente definida, planificada y establecida. Ya no se trata, en el tránsito de la figura de la fábrica a la empresa flexible, de operar con una lógica disciplinar centrípeta que divide el espacio donde ubica los cuerpos; regula y estandariza los tiempos y los ritmos; prescribe cada una de las acciones a ser realizadas; se establece una norma; examina y vigila la adecuación a la misma; y sanciona el alejamiento de ella. Por el contrario, en el marco de la empresa flexible y sus lógicas de seguridad, se instala una lógica centrífuga que permite la circulación, el movimiento, la iniciativa de los trabajadores. Interviniendo ya no directa y prescriptivamente sobre sus acciones, sino sobre el medio ambiente de las mismas, sobre el campo y el marco posible de las acciones de los trabajadores.

Con las transformaciones del mundo del trabajo y la emergencia de esta racionalidad de gobierno de la empresa flexible, se espera que los trabajadores elijan autónoma y autorreguladamente, haciendo una experiencia continua y creciente de posibilidades de libertad de elección, de emprendimiento de sí. Elecciones éstas que, en tanto libremente orientadas a la inversión y maximización del capital humano disponible del propio trabajador, se espera que redunden y se ajusten a los objetivos de gobierno de la empresa fijados de antemano. De este modo la racionalidad de gobierno de la empresa flexible no suponen en principio ir contra la libertad de los trabajadores, sino que, entendidos éstos como empresarios de sí, de lo que se trataría es de influenciar, configurar y gestionar el marco al interior de los cuales ellos toman sus decisiones y emprenden proyectos y acciones, así

como intervenir sobre los inevitables peligros y riesgos que esa mayor autonomía provoca continuamente en los procesos productivos.

En tercer y último lugar, un tercer eje que da cuenta de esta emergencia de una nueva racionalidad de gobierno en la empresa flexible dice relación con la puesta en circulación de nuevas representaciones, ideales y prescripciones sobre lo que un buen trabajador debe ser y anhelar llegar a ser. Frente al ideal fordista del operario disciplinado, anclado en una fuerte identidad de oficio y de clase, inserto en una tupida malla de protecciones sociales, proyectado en una trayectoria laboral relativamente estable e inserto en colectivos perdurables y homogéneos de trabajadores que contribuyen al desarrollo idealmente de la nación, en la actualidad habría ido emergiendo un ideal de trabajador emprendedor, flexible e individualizado. Se trata de un trabajador autoexigente, versátil, competitivo, autorregulado, polivalente, calculador, siempre disponible, eficiente, innovador, autónomo, versátil, implicado y ya no solo física sino también cognitiva y afectivamente, leal y no conflictivo, apto para el trabajo en equipo, capaz de adaptarse a los cambios y comprometido apasionadamente con la excelencia, la satisfacción del cliente interno y externo y el aprendizaje continuo. En definitiva, se trata de un trabajador que, más que un asalariado que distingue claramente el tiempo y el espacio de trabajo del tiempo y el espacio de no trabajo, y que distingue su rol y actividad laboral principalmente física y fuertemente prescrita de su vida personal autónoma y su singularidad cognitiva y emocional, el trabajador hoy en día se ve a sí mismo, más bien, como un empresario de sí, abocado en cada espacio diminuto a la inversión y maximización de su capital humano.

Estas conductas las desarrolla tanto por anhelo de lograr una mayor capitalización y éxito como por el temor de que en un entorno laboral competitivo, incierto, cambiante y con débiles protecciones sociales. Dando cuenta de unos comportamientos constituidos en un marco social regido por la inseguridad, incertidumbre, el trabajador entiende que si deja de capitalizar la totalidad de su vida y subjetividad puede quedar marginado, quedar por fuera de las redes productivas y del mercado laboral. Esta búsqueda de una mayor capitalización, opera como un vector de subjetivación que articula ciertas metas y anhelos que debiéramos perseguir en esta relación con nosotros mismos en tanto trabajadores.

Los tres aspectos señalados dan cuenta de aspectos claves de la racionalidad de gobierno propia de la empresa flexible y del modo de subjetivación que ésta promueva y alienta. Así el nuevo *management* de la empresa flexible puede analizarse en tanto dispositivo de

gobierno que instituye formas de sujeción a ciertos campos de saber-poder que objetivan al individuo como trabajador de un cierto tipo. Pero el nuevo *management* de la empresa flexible puede analizarse también como vector de subjetivación que convoca a los trabajadores a pensarse de cierto modo, a aplicar ciertas tecnologías del yo sobre sí mismo, aspirar a ciertos ideales y conocimientos y dominio de sí, y a constituirse como sujetos morales a partir de un tipo de relación consigo mismos basados en este ideal del empresario de sí.

Termino tratando de mostrar, en estos minutos que me quedan, ciertas conexiones entre este ideal de trabajador flexible, este modo de subjetivación, y lo que sería una discusión más amplia sobre la subjetivaciones en el contexto de la racionalidad neoliberal. Bien, la racionalidad política neoliberal, como sabemos, puede ser entendida como una particular racionalidad política que busca conducir la conducta de los individuos a partir de la creación de un medio ambiente de libertad y de la reorganización de todas las relaciones sociales bajo la forma empresa, más que a través de la imposición de normas homogéneas o de la delimitación directa individual. Se trata de gobernar a través de la proliferación organizada de diferencias individuales en una matriz económica, de la multiplicación de las libertades de elección de individuos constituidos en esta posición de empresarios de sí, que compiten en diversos mercados, invirtiendo su capital humano y buscando maximizar sus rentas y responsabilizándose a sí mismos de sus propios éxitos y fracasos. Esta racionalidad política neoliberal opera como un vector de modos de subjetivación o de relación consigo mismo que promueve y articula formas de subjetividad prototípicas del horizonte tardo-moderno y del nuevo capitalismo.

Como ha sido ampliamente descrito, se trata, y aquí describo un poco esta idea de la subjetivación neoliberal, de mostrar estas afinidades con el sujeto de la empresa flexible. Se trata de un sujeto fuertemente individualizado, emprendedor, responsable de su destino, que vive expuesto al riesgo y que debe ser capaz de reinventarse permanentemente. Un sujeto que debe autorregularse y gestionarse a sí mismo en los distintos mercados en los que participa. Un sujeto que valora fuertemente la satisfacción individual y el consumo de bienes, servicios y experiencia. Que además rehúsa y desconfía de jerarquías y autoridades institucionales, afirmando siempre el valor de la libertad, el bienestar, la felicidad y la autorrealización personal. Este empresario de sí que afirma su libertad de elección, que se propone permanentemente nuevos proyectos de superación y que se orienta por el deseo de “conducir su propia existencia como un proyecto para la maximización de la calidad de vida”, tal como señala Nikolas Rose,

sería la expresión justamente de la paradoja de la racionalidad política del neoliberalismo; la que gobierna a través del debilitamiento de los mecanismos punitivos y disciplinarios propios de la modernidad fordista. En cambio actualmente, más bien, se asiste a la producción y afirmación de la libertad de elección de cada individuo. Situación paradójica que, tal como ha señalado Lois McNay, plantea profundos desafíos a la tradición del pensamiento emancipatorio de la modernidad, la cual hizo justamente de la defensa de la autonomía y la libertad de los sujetos un principio central de las luchas sociales y políticas, y un eje de resistencia a las diversas formas de control y regulación de individuos y poblaciones propias de los procesos de modernización capitalista. Muchas gracias.

Moderador. Gracias, profesor Stecher. Bien, a continuación el profesor Juan Pablo Arancibia, académico en el Instituto de la Comunicación e Imagen (ICEI) de la Universidad de Chile y de la Universidad Arcis.

Juan Pablo Arancibia: Muchas gracias, buenas tardes. Agradezco la invitación a participar en este coloquio, hice el empeño de construir un texto pero fracasé en la brevedad, y entonces es imposible leerlo. Por este motivo voy tan sólo a articular algunas ideas que quería compartir en dicho texto. Especialmente pensando en, según me indicaron en la invitación, especialmente pensando en que en el público había mucha gente que no necesariamente estaba inscrita en el registro foucaultiano y que estuviese forzosamente enterada de la intimidad de su textura. De modo tal que quisiera presentar algunas articulaciones básicas y en torno a ellas luego poder conversar y discutir.

Una primera cuestión concierne al uso y apropiación que se ha hecho de la obra foucaultiana en Chile, quizás la primera cuestión que debiéramos indicar al respecto concierne al hecho de que no existe o no tenemos conocimiento de que haya un trabajo que levante una cartografía, un mapa, si ustedes quieren, completo y acucioso de cuáles han sido esos usos. Más bien tenemos unas ciertas intuiciones y muchos de nosotros nos hemos encontrado en diversas escenas “de cierto temple foucaultiano”. Es por eso que, más bien, se pueden identificar algunos autores, conspicuos profesores que han venido marcando y señalando durante los últimos veinte o, quizás, treinta años en Chile una cierta lectura foucaultiana. A este respecto, un hito que yo marcaría, el cual de cierta manera marca una incorporación del pensamiento foucaultiano al escenario filosófico chileno, es el retorno de ciertos profesores del exilio. Quienes hacia fines de los años 80, precisamente

retornando de su exilio en Europa, traen estas ideas, estas aportaciones, precisamente por la constricción que hubo en ese contexto. Foucault, y no sólo Foucault, sino que buena parte del pensamiento estaba casi en interdicción, de modo tal que estaba todo proscrito y son escasas las asociaciones que se producen en ese contexto. Por lo tanto fueron profesores significativos que de alguna manera contribuyen a constituir un campo en torno a la lectura foucaultiana en Chile.

Sin embargo, quisiera hacer también una segunda precisión, me da la impresión de que en los modos de apropiación de un autor, y a partir de complejas condiciones que asisten allí, a veces se producen unas reducciones, se producen unas caricaturas, se producen unas simplificaciones y terminan trabajando unos operadores semánticos casi unos eslóganes que son endosados a un autor y que luego se repiten en un cierto marco de resonancia. Por este motivo de pronto se dicen lugares comunes que finalmente se instalan en el campo. Hace pocos días, conversando precisamente con Iván Pincheira, notábamos el hecho de que en ciertos espacios académicos circulan ciertos lugares comunes, como por ejemplo: en Foucault el poder es fundamentalmente represivo; ante el poder nada se puede; Foucault es un posmoderno que totaliza el poder de modo tal que ante él estamos totalmente atrapados y no habría nada que hacer; es un autor pesimista que cierra la relación con el poder y ante lo cual lo único que nos concierne es, más bien, la obediencia. Yo entiendo que profesores, estudiosos, investigadores que estén familiarizados con la literatura, con el trabajo, con la investigación foucaultiana comprenderán que eso es casi una aberración. Leer, descifrar y finalmente significar de esa manera la filosofía foucaultiana me parece tremendamente problemática y me dispondría a discutir, desde luego, a debatir aquella cuestión.

Uno podría decir, en términos muy elementales, que uno de los vectores fundamentales de la filosofía foucaultiana es precisamente poner en suspenso las relaciones de poder, precisamente habilitar somas de tensión, intersticios, pliegues, fisuras a partir de las cuales se pueden establecer litigios y una condición propiamente adversarial de la política. En este escenario, en ningún caso esas relaciones están totalmente cristalizadas, más bien siempre cabría una posibilidad, en última instancia, de establecer relaciones de fuerza, relaciones de resistencia. A partir de esta básica constatación quisiera hacer notar que no tenemos, en ningún caso, ni la competencia, ni el desarrollo investigativo como para decir que cuales serían concretamente los usos y las apropiaciones de Foucault en Chile. Más bien, insisto, uno tendría ciertas intuiciones y atisbos de esos usos. Me atrevería tan solo

a sugerir cuatro, y con esto claramente no quiero reducir otro plexo más amplio y complejo de lectura.

Una primera inflexión, un primer uso del trabajo foucaultiano que ha circulado bastante concierne a un cierto registro institucional. Un uso, una apropiación institucional del pensamiento foucaultiano que, y dicho en términos muy directos, concierne al hecho de que la obra foucaultiana nos prestaría una cierta dilucidación, un develamiento acerca de ciertas acciones que serían constitutivas de un conjunto de instituciones en relación a las cuales operará la racionalidad política técnico moderna. De modo tal que, de alguna manera, se desactiva un cierto *ethos* filantrópico, un cierto horizonte de sentido emancipatorio que un conjunto de configuraciones discursivas e instituciones terminaban operando. Léase allí desde luego la psiquiatría, la psicología, desde luego la medicina, el hospital. Desde luego todo este plexo institucional que finalmente se descubre estableciendo un cierto dispositivo de fuerza, el que parece obedecer y comportar una racionalidad distinta a la que ella inicialmente declamaría. Tengo la impresión de que cuando Foucault comienza a tener cierto impacto en el campo intelectual chileno, desde fines de los 80', y especialmente la década de los 90', es básicamente esa lectura la que opera. Lectura que se encuentra centrada fundamentalmente en la pregunta por el poder. Ahí hubo en Chile una cierta insistencia y hubo un trabajo valioso de recuperación y de lectura, sin duda.

Sin embargo, habría también un segundo registro que coayuda, que acompaña lo anterior, un Foucault algo menos frecuentado, menos visitado, quizás un Foucault algo más reducido al campo propiamente filosófico. Es un Foucault que pone en cuestión aquellos fundamentos epistémicos respecto de la razón moderna, respecto de cuáles son sus principios, sus axiomas, y que de alguna manera pone en interdicción un conjunto de principios que venían a constituir el ideario de una cierta "razón metafísica". No estoy hablando de otros textos. No es que haya que ir a buscar otra literatura, no. Los mismos textos, ciertas articulaciones parecen trabajar en otra resonancia, en otro registro, de modo tal que los mismos textos se dejan leer de otro modo, a partir de esa segunda eficacia o ese uso.

Habría una tercera dimensión, ahora me atrevo a decir, casi desconocida. Esta tercera dimensión se encuentra escasamente articulada, y apunta a discernir acerca de cuáles serían aquellas implicancias ontológicas del pensamiento foucaultiano. Todo ello particularmente en relación a tres inflexiones: la primera en torno a la cuestión del lenguaje, la segunda en torno a la desaparición del hombre, y la

tercera en torno al estatuto del pensamiento. Tres cuestiones parecen ser allí decisivas. Las que apuntan a comprender qué significa un pensamiento que no es pensado allí por el hombre, qué podría significar ontológicamente la desaparición del hombre, qué implicancias podría tener eso desde luego para el pensamiento. Ese tipo de problemas, ese tipo de diálogos han sido menos frecuentados, y sin embargo tengo la impresión de que allí hay una cierta deuda, hay allí un cierto espacio relativamente erizado.

En esta línea argumental, me quiero confrontar con una declamación, me quiero confrontar con una cierta instalación que me encontré no hace mucho en, precisamente, una escena académica de la misma naturaleza a la que esta tarde asistimos. Allí alguien decía que Foucault era un pensador demasiado simple. Foucault es un pensador demasiado fácil, se sostenía. Ante estas afirmaciones yo respondí que me daba la impresión de que lo que hay de simple, y lo que hay de fácil, es la lectura que seguramente usted está ejercitando. Pero no me parece que Foucault sea un pensador simplón, ramplón, en ninguno de los casos. De modo tal que tengo la impresión de que este Foucault demasiado conocido por nosotros quizás oculta algunas dimensiones, registros, esferas de su pensamiento con las que todavía no trabajamos un severo diálogo. Probablemente haya alguna deuda o un cierto déficit allí todavía en el campo intelectual chileno quizás.

Sobre esas tres implicancias yo me atrevería a sugerir una cuarta. Me atrevería a sugerir una cuarta napa discursiva, un cuarto registro, una coloratura que estaría trabajando el pensamiento foucaultiano. Y me atrevo sólo a anunciarla dado que yo mismo estoy trabajando sobre la cuestión. Fíjense que recién publicado el texto *Las palabras y las cosas*, en el año 66' se produce un encuentro entre Jean Hippolite y Michel Foucault. En ese encuentro el profesor Hippolite, en medio del escándalo que ya había provocado el texto, el profesor Hippolite le comenta algunas cuestiones Foucault respecto del libro *Las palabras y las cosas*. Le dice entonces que éste es un libro trágico, éste es un libro trágico y comporta un pensamiento trágico. Ante lo cual Foucault responde: profesor, es usted el primero y el único hasta ahora en haberse dado cuenta. En estas circunstancias, nos preguntamos ¿Qué puede querer decir ese pensamiento trágico?

Voy a terminar con una cita para ilustrar un poco ese carácter trágico. Es una cita que yo la quisiera compartir especialmente con la gente que se introduce en estos tópicos precisamente resistiendo esa idea de que ante el poder nada se puede, que Foucault es un pensador que nos deja maniatados, que casi no tenemos nada más que hacer. Entonces

me refiero a un texto de Foucault publicado en 1979 con el título *¿Es inútil sublevarse?* Cito a Foucault:

Las sublevaciones pertenecen a la historia, pero en cierto modo se le escapan. El movimiento mediante el cual un solo hombre, un grupo, una minoría o un pueblo entero dice: ‘no obedezco más’, y arroja a la cara de un poder que estima injusto el riesgo de su vida –tal movimiento me parece irreductible. Ello porque ningún poder es capaz de tornarlo absolutamente imposible. Varsovia siempre tendrá su gueto sublevado y sus cloacas pobladas de insurgentes. Porque el hombre que se alza carece finalmente de explicación. Hace falta un desgarramiento que interrumpa el hilo de la historia y sus largas cadenas de razones para que un hombre pueda realmente preferir el riesgo de la muerte a la certeza de tener que obedecer. Si las sociedades se mantienen y viven, es decir, si los poderes no son en ellas absolutamente absolutos, es porque tras todas las aceptaciones y las coerciones, más allá de las amenazas, de las violencias, de las persuasiones, cabe la posibilidad de este movimiento en el que la vida ya no se canjea, en el que los poderes no pueden ya nada, y en el que ante la horca y las ametralladoras los hombres se sublevan.

Bueno, muchas gracias.

Moderador: Gracias, Juan Pablo. A continuación expondrá Kemy Oyarzún, profesora del Centro de Estudios de Género y Cultura en América Latina (CEGECAL), de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

Kemy Oyarzún: Junto con saludar a los organizadores de este importante evento, y a quienes esta tarde nos acompañan, quisiera comentarles que el texto que presentaré lleva por título: “Mama tatuada, biopolítica del cuerpo desmembrado”.

Para comenzar, un par de preguntas: ¿Es biopolítico el desapego, las punzadas corporales, la mala leche, una mama tatuada de cuatro, de cinco puntas? ¿Cuán privados serían los residuos excretados en toda su dimensión sexual, social y política, las prácticas particulares del femicidio, la homofobia y el racismo en el Chile de hoy?

Lecturas del cuerpo en 6 puntas.

Uno, dice el periódico del martes 22 de octubre de 2013: “tatuaje es la única pista sobre mujer descuartizada frente a la cárcel, un tatuaje en la mama izquierda de la mujer cuyo cuerpo fue desmembrado, quebrado, abandonado en un bajo nivel frente a la cárcel de Santiago 1,

prueba que permitiría identificar a la víctima”. Fin de cita. Se trata de tres flores de color rojo, con bordes negros que tienen características de estrellas, de cuatro puntas y una con cinco puntas.



Dos, el subprefecto Alejandro Arriagada, jefe de la Brigada de Homicidios Metropolitana, dice, cito: “rescatamos un tatuaje característico, tres flores de color rojo con bordes negros que tienen características de estrellas de cuatro puntas, una con cinco puntas, esta imagen la vamos a colocar a disposición de los medios de comunicación, aclarando que el cuerpo está mutilado y quemado y es imposible de identificar”.

Tres, el tatuaje es clave, cito: “para acelerar el proceso de identificación, el subprefecto llama a quienes conozcan a una persona con ese tatuaje para que den aviso a la policía con el fin de dar con los familiares y acercarse así a los criminales”.

Cuatro, me detengo sobre el tatuaje. Tres flores de color rojo con bordes negros, estrellas de cuatro puntas, una con cinco puntas. Es un tatuaje de belleza blasfema, pienso. Contra esa piel cuyos poros han sido amplificados por el trabajo fotográfico, el tatuaje deja entrever una piel levemente rosácea. No alcanza a ser cadáver, rastro, huella, testimonio fulgurante después del incendio. Dato fractal, la mama se abre a la ex-viviente. Mujer, mujer por corte, por corto punzada. Ablación, sin hache, que significa corte, de mujer en callejón cercano a la cárcel de San Miguel en Santiago, la misma del incendio, donde murieran 83 reos primerizos el 2010. El fragmento irá a engrosar la labor detectivesca de los oficiales de carabineros, cito: “duerme tranquila, niña inocente”, dice el himno de Carabineros de Chile. Mas ¿cesará la marginalidad?

Cinco, ablación de mama, primerísimo plano, mama izquierda, salvataje de incineración, tatuaje identitario, presenta y representa

esta piel tatuada. ¿Es la misoginia física del femicidio correlato de la violencia simbólica? Foucault insiste, el poder tatúa físicamente los cuerpos en el patíbulo medieval en el encierro de las prisiones, en la medicalización del higienismo y la psiquiatría, la violencia repercute en el sexo, el sexo es tatuado y simbolizado, no habla de género, pero esa dimensión corporal es el sustento de las maquinaciones del saber-poder; del cual somos cómplices probablemente todos aquí. La mama tatuada se repite como la mujer persistentemente estrangulada en el texto de Foucault sobre Ariadna, reiterativamente amputada, ablación/corte por la que mis ojos se deslizan en picada.

¿Hay identidad sin maquinarias de poder? La PDI se propone convertir a la mama tatuada en mensaje identificatorio, que la ablación de mama hable a la familia, hable de la familia, que la mama vuelva a ser incorporada al seno familiar, a la PDI, al sistema jurídico chileno. De eso se trata, que no quede la mama suelta, que delate al sujeto que la porta. Una suelta como la mama. No solo al criminal, que delate al sujeto que la porta. Una suelta como la mama, metonimia para la parte tomada por el todo. ¿No es eso la mujer? ¿No es eso el cuerpo en el relato judeocristiano de la *ratio* occidental, como una flor desflorada de su tronco?

Ese tatuaje es significativo, tiene sentido y valor. Los bordes del cuerpo amputado dejan entrever lo de adentro ahora que ha sido silenciado, ahora que ha sido cortado de cuajo. La PDI ha dejado filtrar esa *performance* que primero deja atónitos a los espectadores, satisfaciendo su nuestro voyerismo. Una y otra vez desfilan sus despuntes contra los poros magnificados, extasiando las miradas voyeristas. Recuerdo, nos recuerdo, no es la mama tatuada, es la fotografía de la mama tatuada. Y ésta, además en colores, ha ingresado al espectáculo, cópula detectivesca con los medios masivos.

Seis, tatuaje de poder fotografiada, la mama tatuada se eterniza, extiende indeterminadamente su fulgor hasta aquí y ahora, hasta ustedes y nosotros, más allá. Imaginemos por un momento un imposible: el trozo de mama tatuado más allá de la fotografía. Sabemos que el fragmento es simbólico. Siempre a posteriori. Primariamente fractal con las estrellas en cuatro, en cinco puntas, devela al espectador obsceno; fuera de la escena, obsceno. Da su origen y despojo, ya no habla. Convertido en pieza detectivesca, el fragmento remitirá a la escena del crimen. Pero ¿delatará a los culpables? Sí, pero sólo en el nombre del padre. Aquí el doble sentido. El voyerismo fotográfico divide, corta y sin confección, sólo con pespuntos. La imagen fija entrará al movimiento, se desplazará hasta hacerse parte de un nuevo panóptico en

serie, objeto hiperfeminizado, escopia paranoidea desexualizada de la mujer desnuda, nudo trozo de vida que está pintada.

Me alejo. ¿Puedo verme del revés? La miro a la distancia, me hago parte de una mirada socializada y socializable. Es aquí donde dejo de jugar con lo visible para dejar entrever los hilos patibulares de lo que esta mama tatuada es apenas síntoma; verdadera sociedad textual, verdadera suciedad textual. Esa piel ¿sabía que se iba? ¿A quién abandonaba? ¿De quién era hija? Me digo, citando un poema de Eugenia Brito, innombrada la mama deviene ícono de una ideologema ritual que coagula la densidad metafórica de la madre dolorosa. Precisamente en aquel incipiente espacio en el que abandona poblados y periferias para esculpirse como registro, como archivo policial por excelencia, detrás de esa liminar superficie se agita otra serie reiterada significativa que hacen añicos cualquier representación autocomplaciente, insistiendo en lo que se desecha para convertirlo en perplejidad, en nuevo valor crítico y político.

Una vez resuelto el crimen, la mama tatuada pasará al olvido, sumada a todo aquello de lo que no se habla porque no se soporta, metástasis de cuerpo en pavora, deuda eterna, duelo indeterminado, mal de crónica roja, tráfico de órganos, delación en cadena, privatización de patíbulo. Esta mama que irá de mano en mano como mala moneda sin dar con el culpable. Hilillo de sangre coagulada en cuatro, en cinco puntadas.

¿No es eso este pequeño crimen, femicidio cotidiano, sólo rescatado por esta obscenidad? ¿Dónde empieza el cuerpo? ¿Dónde el lenguaje? ¿Cómo? ¿Bajo qué registros sociales y políticos se establecen sus fronteras? ¿Cuáles son las operaciones y agenciamientos de poder sobre cuerpos y discursos? Persistentemente se nos insta, o el lenguaje, o la vida, o el cuerpo, o la representación.

Foucault insiste, para mí, una y otra vez en un rearmado diferente de cuerpo y lenguaje, todo lo cual ha orientado gran parte de mi trabajo crítico. El poder tatúa los cuerpos directamente, sobre ese tatuaje primario y físico se erigen las máquinas sociales y políticas. Cada nueva máquina es un reajuste de dominio, un reajuste de violencias que son simultáneamente físicas, anatomofísicas, discursivas, imaginarias, simbólicas. El curso, el decurso físico de esos discursos opresivos es lo que perseguimos con Foucault. Para develar así en cada pliegue histórico y cultural, en cada maquinaria, los usos y abusos concretos de los cuerpos y los sexos.

La mama tatuada interroga el sentido de las apariencias. Fundación y crimen se enhebran en mueca sombría aquí donde la violación y el

sacrificio se funden y confunden con la violencia simbólica que da origen a nuestra América. Así triza nuestra *res* pública, en toda su extensión neocolonial y posdictatorial. La mama pulsa contra las operaciones identitarias generadas en dictadura a través de modernizadas tecnologías de docilización, las que se yerguen sobre capas arcaicas de operaciones somáticas y de dispositivos paranoides a los que ni los sujetos, ni los textos somos del todo impermeables.

Dejo aquí nuestro territorio, en la suma de esta ablación de mama, cuerpo construido a partir de amputaciones históricas, ritos sacrificiales, desapariciones forzadas, mutilaciones neocoloniales. Muchas gracias.

Moderador: Gracias, profesora. Con esta presentación completamos esta primera ronda de exposiciones. Hemos logrado apreciar entonces distintos modos de la recepción del trabajo de Foucault en Chile. En esta dirección Kamal Cumsille, a propósito de la relación establecida entre occidente con las sociedades orientales, interroga las representaciones y racionalidades que opera Europa en su encuentro con su diferencia. Juan Pablo Arancibia explora en los antecedentes, tanto, de los diferentes ámbitos y tópicos que caracterizan la recepción local de la obra del teórico francés, como de las distintas discusiones suscitadas en torno a los significados más precisos utilizados desde esta línea de estudios. Antonio Stecher, por su parte, ha destacado algunos de los aportes de las reflexiones de Foucault al área del trabajo en Chile. Especialmente en lo que respecta al estudio de las subjetividades laborales en el marco de las nuevas formas de organización y gestión flexible. Finalmente, Kemy Oyarzún, a partir de la descripción de un caso de femicidio, nos ha puesto sobre aviso respecto a la perpetuación de la violencia de género en Chile. Aquí nuevamente es el cuerpo el territorio donde se efectivizan relaciones neocoloniales de poder. Pues bien, visto lo anterior, ahora damos paso a un momento de diálogo entre asistentes y expositores.

Asistente 1: Gracias, bueno primero felicitar a la profesora Kemy Oyarzún por la exposición, por todo lo que removié su texto, muchas gracias. Tengo una pregunta para Antonio Stecher. Quisiera que describiera cómo estos procesos que están en la base del *management* utilizan ciertos procesos psicológicos en el sujeto, los cuales están principalmente ligados a la necesidad de reconocimiento. En relación a eso me gustaría saber cómo analizar este aspecto, puesto que hoy en día el *management* establece un ideal del yo en función del cual los trabajadores estarán expuestos a un desgaste constante. Porque

en torno a este ideal del yo que está estableciendo el *management*, en relación a ser eficaz, a ser productivo, tenemos como resultado condiciones laborales desgastantes. A este respecto, por ejemplo, en cuanto a los requerimientos a los que se encuentra expuesto un ejecutivo típico, nos encontramos que la dinámica del trabajo se mueve en relación al aprovechamiento de estos procesos psicológicos. Por esto quisiera saber cuáles son las implicancias finales de esta situación. Porque en el sistema laboral en Chile los empleadores se aprovechan de esta búsqueda de reconocimiento de las personas. De este modo podemos decir que los trabajadores satisfacen su necesidad de reconocimiento, pero este reconocimiento se realiza en base al desgaste, ya sea físico o emotivo. Las personas son recicladas constantemente como productos, como recurso humano en la empresa. Considero que sería interesante que el profesor Stecher pudiera desarrollar este aspecto.

Asistente 2: Primero quisiera agradecer a todos y a todas las participantes, en especial a la profesora Oyarzún por el cuerpo y alma que le puso a su texto. Mi pregunta va para el profesor Juan Pablo Arancibia. Juan Pablo, tú ubicaste históricamente el impacto de Foucault en la historia reciente del pensamiento chileno. Te referiste a la llegada de los textos de Foucault a la Universidad de los noventa; en ese tiempo ya había una especie de suspicacia, desconfianza que tú enunciaste bien. En ese sentido me acuerdo especialmente de un profesor que decía que Foucault llamaba a la inacción. Tú un poco discutiste eso. En este punto te quiero preguntar, según tu apreciación, cuáles han sido, si los ha habido, los efectos políticos de Foucault en los movimientos sociales chilenos.

Asistente 3: Una pregunta breve a Kamal Cumsille. Según lo que ha planteado, Foucault planteó que una sociedad no capitalista surgiría necesariamente fuera de Occidente. En estas circunstancias, según usted, ¿hay alguna sociedad hoy día con ese propósito?

Moderador: ¿Alguna otra pregunta? ¿No? Entonces les damos la palabra a los expositores.

Antonio Stecher: Quisiera decir dos cosas muy brevemente. Respecto a la pregunta que me fue realizada, considero que el comentario que tú haces se inscribe, me parece, en una tradición de análisis de las transformaciones y los procesos de subjetivación en el trabajo que está, más bien, vinculado a la tradición psicoanalítica. Estoy pensando en la obra de Christophe Dejours, o de Michel Gollac, o todas las

clínicas del trabajo que ocupan ese arsenal analítico del psicoanálisis para pensar estos procesos de transformación de la empresa y del *new management*. Yo diría que la tradición de la gubernamentalidad, y no estoy diciendo que sea mejor o peor, estoy sencillamente haciendo una distinción entre perspectivas analíticas, va a entender más bien esos mismos juegos de verdad psicológicos como parte, no en referencia a una especie de aparato psíquico y de sus operaciones respecto a ese entorno, sino más bien como ciertos juegos de verdad. Juegos de verdad que habría que pensar a propósito de las categorías foucaultianas de sustancia ética, relativas a los modos de sujeción, el tipo de trabajo sobre sí. Por este motivo, respecto a esta tecnología de gobierno en el ámbito del trabajo, el *management*, que se vincula con la conformación de un sujeto expuesto a un desgaste constante, me parece que la aplicación de esta tecnología del yo opera y tiene que ver con este ideal del potenciamiento de la figura del empresario de sí, quien actúa en el campo ilimitado de la búsqueda de satisfacción y felicidad.

Hay muchos estudios que trabajan el tema de la depresión, ¿no? O sea, cuando este sujeto que no tiene límites, cuando ya no puede alcanzar las metas propuestas, la caída surge como una tensión permanente. Existe un libro que se titula *La fatiga de ser uno mismo*. Allí Alain Ehrenberg sostiene que la depresión es una enfermedad propia de una sociedad en la que la norma ya no se encuentra fundada en la culpabilidad y la disciplina sino sobre la responsabilidad y la iniciativa. La depresión, dice Ehrenberg, es la contracara de la energía que cada uno debe movilizar para llegar a ser uno mismo. En este sentido, por nuestra parte, podemos advertir cómo los actuales vectores de subjetivación coexisten con una expansión enorme de la depresión. Por este motivo, cuando el sujeto dice “en verdad no quiero nada, no puedo más”, la depresión actúa como la contracara de este hiper-productivismo que tú señalas. Pero de todas maneras creo que sería importante marcar esa distinción de enfoques analíticos respecto al problema.

Y termino señalando un par de cosas que no puedo dejar de decir, porque si no lo hago mi presentación me parece incompleta. Que la descripción de la racionalidad de gobierno de la empresa flexible no es la descripción de la empresa flexible, Foucault es muy claro siempre en eso. Concentrado en el ámbito de las racionalidades de gobierno, tenemos que éstas siempre fallan. Toda, toda, racionalidad de gobierno siempre falla. Lo que decía un poco Juan Pablo Arancibia, siempre tiene fisuras, siempre tiene incluso articulaciones con, por ejemplo, tecnologías disciplinarias que en segmentos ocupacionales más bajos se articulan con

estas lógicas. Es decir, uno tiene que pensar estas reflexiones de Foucault como hipótesis para la investigación social. O sea la investigación social no termina acá, sino que comienza acá. Son hipótesis de lectura que nos permiten estudiar en el contexto de América Latina. Donde hay una heterogeneidad estructural. Donde más del 50% del mercado de trabajo trabaja en economía informal. Es decir que en América Latina la mayor parte de la fuerza de trabajo no es parte de estas grandes empresas modernizadas. Esta condición exige justamente un trabajo de un programa de investigación muy amplio, el cual reconozca esa especificidad en la modernización en América latina.

Con todo, debemos reconocer que esta racionalidad de gobierno es una pista importante para entender cómo estos vectores de subjetivación laboral se articulan con una racionalidad de gobierno neoliberal de carácter más amplia. No obstante lo anterior, también debemos reconocer que no podemos olvidar el tema de las fisuras. Y es que el pensamiento de Foucault tiene que ver también con esta idea de las contraconductas, tiene que ver con localizar dónde esa razón de gobierno falla o se desarticula, abriéndose así posibilidades también de contraconducta, resistencia, etcétera.

Juan Pablo Arancibia: Bueno, agradezco la pregunta porque me permite decir algo que había omitido en la primera parte. La relación con Foucault probablemente concierne más bien al carácter y al conjunto de problemas que nos propone su pensamiento y su analítica. De modo tal que pudiéramos bien desinscribirnos de la apropiación reificada de la institución del autor. Puesto que si pensáramos que estamos tras un autor, el propio Foucault se desinscribe de esa categoría, la deconstruye. Pudiéramos de pronto tener la impresión de que estamos como un conjunto de fans detrás de un cantante, y entonces el pensamiento suele ser reificado, vulgarizado.

Lo importante de Foucault no es Foucault, lo importante son las preguntas y problemas que nos ha provocado para pensar un presente. En esa perspectiva creo que queda abierto un campo de sensibilidad, ya que cuando uno dice Foucault, no dice nunca Foucault, está diciendo una constelación de pensamientos que han venido iterativamente insistiendo, porfiando en un conjunto de tensiones. De modo tal que la pregunta que usted hace, respecto a los efectos de Foucault en el campo de los movimientos sociales, yo lo primero que tendría que responder es no sé, no sé qué respuesta dar a eso. Sin embargo, me imagino que se ha dispuesto una cierta sensibilidad analítica, teórica, capilar, propiamente política, y que de alguna manera contribuye a la

constitución de una fuerza, de unos plexos, de unas relaciones y que sin duda genera una cierta activación.

Me da la impresión de que, por ejemplo, en el campo de la educación ya hay una cierta apropiación, una reinterpretación de Foucault y que nos habilita cierto tipo de lecturas emancipatorias respecto de la cuestión del cuerpo. Me da la impresión de que hay una abundante documentación al respecto, en torno a la cuestión del trabajo. Sin duda, la exposición del profesor Stecher lo pone en evidencia. De modo tal que tengo la impresión de que hay una red de motivos y problemas que este modo de pensar, de alguna manera, nos permite poner en tensión esas relaciones de dominio precisamente para habilitar lo contrario.

Quisiera insistir sólo con una breve cita, este es un texto de Foucault. Cito a Foucault a propósito de la pregunta: “Sueño con el intelectual destructor de evidencias y universalismos, el que señala e indica en las inercias y las sujeciones del presente los puntos débiles, las aperturas, las líneas de fuerza, el que se desplaza incesantemente y no sabe a ciencia cierta dónde estará ni qué pensará mañana, pues tiene centrada toda su atención en el presente, el que contribuya allí por donde pasa a plantear la pregunta de si la revolución vale la pena, teniendo en cuenta de que a esa pregunta solo puede responder quien acepta arriesgar su vida por hacerla”. Fin de cita, muchas gracias.

Kamal Cumsille: En la entrevista de 1978, que cité al terminar la intervención, muestra solamente que Foucault allí expresa su *ethos* no orientalista, o quizá para no ser tan categóricos, levemente orientalista. Foucault no dice que una cultura no capitalista deberá nacer en Oriente, dice simplemente que de producirse en el planeta una cultura no capitalista, ésta tiene que producirse fuera de Occidente y ser producida por no occidentales. Es decir, no hace la partición de lo oriental como aquello no occidental. Simplemente dice que una cultura no capitalista tendría que producirse fuera del Occidente. Ahora, la pregunta que usted me hace respecto de si existe hoy en día alguna sociedad que se encuentre en esta vía, yo no lo sé. Dar alguna respuesta categórica de sí o no sería un poco complicado. Bueno, en realidad yo creo que todos, o al menos la mayoría, estamos en condiciones de asumir que el capitalismo en cierta manera es planetario. Foucault mismo reconoce que en culturas orientales también opera el capitalismo. Esto es algo que manifiesta esa dimensión planetaria del capitalismo.

Yo creo que a lo que se refiere Foucault con esto de que Occidente está agotado en sus propias categorías y no puede salir del capita-

lismo, y una cultura no capitalista se produciría en una sociedad no occidental y producida por no occidentales, todo esto quiere decir que Foucault ve la posibilidad de que, en aquellas culturas cuyas subjetividades no se han constituido a partir de estas categorías, sino que han simplemente asumido al capitalismo de un modo institucional para existir en el mundo, donde pueda estar incubándose la semilla de esa posible cultura no capitalista.

No es casual que cuando Foucault dice esto es precisamente cuando está teniendo lugar la revolución iraní. Es decir, Foucault se impacta bastante con la revolución iraní. Le llama mucho la atención la espiritualidad política que está teniendo lugar ahí. De hecho la cita de Foucault con la cual concluyó recién su exposición Juan Pablo Arancibia, esa cita pertenece también a esa serie de textos y reportajes sobre Irán. Foucault, observando una cultura no occidental, teorizó sobre el tema de la sublevación, sobre la política. Tiene por ahí un artículo sobre la revolución iraní donde habla de una ley de la historia, según la cual mientras más simple es la voluntad del pueblo, más complica a los políticos. Y en el mismo artículo señala que la política respira bien en un campo múltiple y no en la expresión de una única voluntad. En estos textos, Foucault hace algo que para la academia occidental hoy es imposible: teorizar verdades con rango universal desde acontecimientos políticos producidos fuera o sin injerencia de Occidente. De hecho, no son en general tratados como parte de la obra foucaultiana.

Cuando es mayo 68, Foucault está en Túnez, está viendo qué es lo que pasa ahí con los estudiantes tunecinos. Le interesa lo que pasa con el mundo intelectual en ese contexto. Lo que pasa también en el mundo árabe después de la guerra de 1967, que ha sido una remoción intelectual, histórica, para todo el mundo árabe. Por lo tanto un intelectual que estaba preocupado de lo que pasaba fuera de Occidente, tomándole atención a lo que allí se incubaba, o sea, la posibilidad de una cultura no capitalista fuera de Europa era para él una posibilidad de la que siempre esperó ser testigo. Quizá por eso algunos de sus textos fueron juzgados de un poco aventurados y, de hecho, el mismo texto al que aludía, que citó Juan Pablo en su intervención, parece ser el texto en el cual toma cierta distancia de lo que fue el resultado de la revolución sobre la cual escribió con tanta admiración.

No se trata de que actualmente podamos ejemplificar con alguna cultura no capitalista, como tribus o culturas tradicionales. No se trata de encontrar comunidades exóticas no capitalistas. De lo que se trata, por el contrario, es de la apertura a la posibilidad del surgimiento de una cultura no capitalista, allí en esos lugares en donde se gobiernan

poblaciones. Y que esas poblaciones puedan devenir pueblos. Esto es lo que abre el pensamiento de Foucault.

Kemy Oyarzún: Bueno, yo voy a responder a la pregunta fantasma que es ¿cuál es la relación o por qué se habla tan poco de feminismo desde Foucault? Porque acá evidentemente que he traído a colación una relación tremendamente incómoda. Pero tremendamente fructífera porque quien plantee resignificar los bordes entre lo privado y lo público, entre cuerpo y discurso en las relaciones de saber-poder, donde está, ¿no? La sexualidad construida desde el binarismo patriarcal, no aparece. Por eso hay una gran deuda de Foucault hacia los feminismos. Hay libros importantes que yo invito a leer sobre la crítica de muchos feminismos, porque no hay un sólo feminismo, de muchos feminismos a Foucault. Pero es una crítica evidentemente dialógica, dialogante.

Ahora, qué es lo que a mí me queda de esta pregunta fantasma. Lo que me queda es el asunto de mirar, por ejemplo, *Vigilar y castigar*, y ver que no aparecen las mujeres, que el gran encierro con el que se inaugura la época clásica no cuenta con el cautiverio de las mujeres. Por lo tanto lo que apreciamos es cómo se naturaliza ese límite duro, álgido entre lo doméstico y lo público. Y lamentablemente la pregunta es fantasma, porque nadie la hizo y yo la quiero poner en el tapete porque aquí está mi relación “amor-odio” con un pensador del cuerpo político, de lo político, del cuerpo y de sus funciones, el cual me parece extremadamente importante para los feminismos. Eso.

Moderador

De esta manera damos por concluida esta Mesa. A continuación cedemos la palabra a Laura Gallardo, secretaria ejecutiva de la Cátedra Michel Foucault durante el periodo 2013-2014.

Laura Gallardo: Buenas tardes, hemos llegado al final de la VIII Escuela Chile-Francia y sólo me quedan palabras para agradecer lo que ha sido esta gran experiencia, este homenaje a los 30 años de la muerte de Michel Foucault, que ha permitido la apertura y el intercambio sobre temas relevantes que hemos revisado desde las distintas disciplinas. Quisiera citar unas líneas del francés. “Hay una historia que permanece sin escribir, la de los espacios, que es al mismo tiempo la de los poderes-saberes, el cual va desde las grandes estrategias de la geopolítica hasta las pequeñas tácticas del hábitat”. Desde la Arquitectura, que es mi campo de desempeño profesional, es posible

apreciar cómo Foucault hace visible el papel de la espacialidad al interior de los ejercicios de saber/poder. Se reconocen así la pertinencia de interesantes nociones que hoy día siguen vigentes, al igual que la reflexión sobre el problema del emplazamiento humano y sus tipos de relaciones con las heterotopías, espacios otros que se siguen revisando en nuestras universidades.

Comienzo ahora los agradecimientos a todos los integrantes de la Cátedra Michel Foucault, pues son ellos quienes hacen posible año tras año este enriquecedor encuentro. Les pido, por favor, que vayan subiendo para despedir este gran encuentro. Gracias a Judith Streff, por su enorme apoyo. Gracias a Margarita Iglesias por ayudarnos a seguir con este gran proyecto. Gracias a Pierre Pellat-Finet, representante de la embajada de Francia. Agradecemos también a Patricio Velasco, a Paulina Pulido, Tatiana Rein, Marisol Facuse, Mónica Kimmelman, Lorena Oyarzún, María Cecilia Bravo, Francisco Brugnoli, Kamal Cumsille, Iván Pincheira, Alejandra Cornejo, Jorge Martínez. Al embajador francés, el señor Marc Giacomini. Agradecemos a las autoridades de la Universidad de Chile, en especial a la Facultad de Derecho, a su decano señor Roberto Nahum, por habernos acogido en esta Aula Magna; y a la Facultad de Arquitectura y Urbanismo que es representada por su decano, Leopoldo Prat Vargas, sede de la Secretaría Ejecutiva y equipo Cátedra Michel Foucault FAU.

Un especial agradecimiento a nuestras invitadas e invitados franceses y chilenos, Annabelle Allouch, Alain Brossat, Jean Louis Fabiani, Soazick Kerneis, Guillaume le Blanc, Alain Mercier, Jean Luc Piermay, Cécile Prévost-Thomas, Philippe Riutort, Pierre Roubertoux, Daniel Aguirre, Juan Pablo Arancibia, Kamal Cumsille, Marcos García de la Huerta, María Angélica Figueroa, André Menard, Maribel Mora, José Morandé, Kemy Oyarzún, María Isabel Pavez, Ximena Póo, Álvaro Ramírez, Antonio Stecher, Carlos Valenzuela, por transmitirnos su pasión y compartir sus investigaciones durante estos días. También a los moderadores y moderadoras, muchas gracias a las traductoras, muchas gracias, han hecho un gran trabajo. Al igual que Viviana Erpel, nuestra productora y su equipo.

Bueno, y esto no es un adiós, sino un hasta pronto. Nos vemos el próximo año con un nuevo desafío, la IX Escuela. Muchas gracias y un fuerte aplauso para despedir esta VIII Escuela Chile-Francia.

Acerca de los autores

Alain Brossat. Filósofo, es Profesor Emérito de la Universidad París VIII. Su principal interés es la filosofía contemporánea política y crítica. Militante comprometido desde su juventud, ha sido activo en las luchas sociales francesas y de diversos países, en especial las que atañen al mundo de la pobreza, la inmigración, la(s) violencia(s) de Estado. Los principales ejes de su obra son la violencia y lo político y las formas de la violencia moderna: Estado(s), sistema políticos, poderes totalitarios, genocidios, guerra(as) civil(es). De estrecho lazo con los autores clásicos, tiene importantes encuentros teóricos con M. Foucault, Hannah Arendt, Walter Benjamin y más recientemente G. Agamben y P. Sloterdijk. Alain Brossat es parte de diversos comités de redacción, entre los que destacan: revista *Lignes, Drôle d'époque* y *Asylon(s)*, comité de lectura de la editorial La Fabrique, miembro del equipo del réseau scientifique TERRA, y es parte del comité de redacción de la revista chilena *Actuel Marx Intervenciones*. Entre sus obras podemos destacar *La democracia inmunitaria*, traducido al español por Ma. Emilia Tijoux. Uno de sus últimos libros *Autochtone imaginaire, étranger imaginé: Retours sur la xénophobie ambiante*, Editions du souffle, 2013, está en proyecto de traducción.

Cécile Prévost-Thomas. Socióloga y musicóloga. Doctora en sociología. Profesora Titular en Musicología en el Departamento de Medicación Cultural de la Universidad Sorbonne Nouvelle-París 3. Investigadora em Chercheur CERLIS (Centre de Recherche sur les Liens Sociaux) [Centro de Investigación sobre los vínculos sociales], consagra sus investigaciones, de una parte, al estudio de lo sociológico y musicológico de la canción francófona, y de otra parte, a la observación y el análisis de dispositivos de mediación musical. También es editora de la revista *Sociología del Arte*, miembro asociada del Observatorio Musical Francés (equipo JCMP-Jazz Canción y Música Popular) y miembro del Centro de Investigación Interdisciplinaria sobre Literatura y Cultura de Quebec (CRILCQ) de la Universidad de Quebec en Montreal (UQAM), Canadá.

Jean Louis Fabiani. Profesor de Sociología y Antropología Social en la Universidad Central Europea de Budapest y director de Estudios en la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales en París. Estudió en l'École normale supérieure (agrégation de philosophie) y obtuvo su doctorado en el EHESS, preparado bajo la dirección de Pierre Bour-

dieu, en 1980. Enseñó primero en la enseñanza media. En 1988, entra en la administración cultural y ocupa el cargo de director regional de los asuntos culturales de Córcega. De vuelta al mundo universitario en 1991, vuelve al EHESS en Marsella. Dirigió el UMR del CNRS Shadyc de 1997 a 2001. Ha sido profesor asociado en varias universidades (the University of California at San Diego, the University of Chicago, l'Université de Montréal, Humboldt Universitaet en Berlin y la University of Michigan at Ann Arbor).

André Menard. Antropólogo de la Universidad de Chile y doctor en Sociología de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Francia. Es, desde 2002, miembro fundador del Laboratorio de Desclasificación Comparada (LDC), participando en la publicación de los dos primeros volúmenes de los Anales de Desclasificación. Ha participado en diferentes proyectos de investigación y publicado trabajos referidos mayoritariamente a la historia y la política mapuche, con especial énfasis en las cuestiones de la raza, la escritura y el archivo, así como a cuestiones referidas a los modos de representación pornográficos y sus vínculos con los etnográficos. Desde el año 2010 desarrolla una investigación sobre la noción de fetiche y en este marco ha entablado un proyecto Fondecyt referido a la relación entre magia y política en el ámbito chileno-mapuche. Entre 2007 y 2013 se desempeñó como académico del Departamento de Filosofía de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Actualmente es profesor en el Departamento de Antropología de la Universidad de Chile. Es autor, junto con Jorge Pavez, del libro *Mapuche y Anglicanos: Vestigios fotográficos de la Misión Araucana de Kepe (1896-1908)*(2007) y editor del Libro Diario del presidente de la Federación Araucana, Manuel Aburto Panguilef (2013).

Soazick Kerneis. Profesora de Historia del Derecho - Paris Ouest-Nanterre- La Défense. Investigadora de la Maison Française d'Oxford. Áreas de investigación: historia del derecho, antropología jurídica, antigüedad tardía. Su trabajo se centra en el fenómeno de la aculturación en el Imperio Romano, considerado desde un punto de vista jurídico, esto es, la brecha entre la norma escrita, racional o percibida como tal, y la norma consuetudinaria. Esto supone abordar dos períodos de la historia de Roma, primeramente, el periodo de la conquista y luego los siglos IV y V, etapa de asentamiento de comunidades bárbaras. A su vez, su estudio se circunscribe a las denominadas provincias occidentales, Galia y Bretaña.

María Angélica Figueroa. Profesora titular de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. Investigación y publicaciones en el área de instituciones económicas de la colonia, sobre derechos humanos y sobre liberalismo político e institucionalidad del Estado en Chile. Docencia de grado en la carrera de Derecho y en el Programa de Doctorado de la Facultad. Premio Mejor Docente año 2003 U. de Chile. Premio Mujer Generación Siglo XXI, año 2008 U. de Chile. Experiencia profesional relevante: directora jurídica Universidad de Chile 1990-1993. Vicedecana Facultad de Derecho de la Universidad de Chile, 1997 y 1999-2002.

Jean-Luc Piermay. Profesor de Geografía en la Universidad de Estrasburgo desde 1990, emérito desde septiembre de 2014. Catedrático desde 1971, doctor en 1977, sostuvo su tesis de estado en 1989 (“La producción del espacio urbano en África Central”). Es un especialista de las ciudades de África. Trabajó sobre todo en África Central (RCA, Zaire, Congo, Gabón), en África Austral (Namibia), en África del Oeste (Senegal, Burkina Faso) y en Marruecos. Enseñó en varios de estos países. Sus temas de investigación son la cuestión del territorio urbano, la gestión urbana, la invención de la ciudad, los territorios productivos. Jean-Luc Piermay se interesó también en las problemáticas de acondicionamiento del territorio en Francia y dirigió durante doce años la carrera de Acondicionamiento de la Universidad de Estrasburgo.

María Isabel Pavez. Arquitecto, Universidad de Chile. Diploma D.E.A. en “Urbanismo y Ordenamiento Territorial”, Universidad de París XII, 1986. Doctora en Arquitectura y Urbanismo por la Universidad Politécnica de Madrid, 2006. Profesora titular de la Universidad de Chile, académica en Pregrado y Posgrado en la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile. Investigadora y proyectista en Diseño y Planificación Urbanos. Autora de libros y artículos de especialidad. Fundadora de la “Revista de Urbanismo”. Ex directora del Departamento de Urbanismo FAU. Distinción: “Mujer siglo XXI”, Universidad de Chile.

Arnaud Mercier. Profesor de Información y Comunicación de la Universidad de Lorraine. Desde 2010, encargado del programa de investigación Obsweb (observatorio de periodismo sobre la web). Desde 2009 encargado del magíster “Periodismo y Medios Digitales” en la Universidad de Lorraine. Miembro de la comisión científica de ciencias humanas y sociales de FNRS (Bruselas). Doctor en Ciencia

Política del Instituto de Estudios Políticos de París (IEP París) y magíster en Sociología Política del IEP París. Entre sus publicaciones trata temas relacionados con el uso de Twitter por periodistas, la opinión pública y los medios, así como la comunicación política, los que se constituyen como sus principales áreas de interés.

Daniel Aguirre. Académico vinculado al Instituto de Estudios Internacionales de la Universidad de Chile y el programa de Magíster de Relaciones Internacionales de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, se especializa en temáticas referentes a la política exterior de Estados Unidos, política exterior de países de América Latina, teorías de las relaciones internacionales y estudios de comunicación y tecnología. Obtuvo un máster en Estudios Internacionales de la Universidad de Miami y es periodista y licenciado en Letras de la Universidad de Florida, EE.UU.

José Morandé. Profesor titular y director del Instituto de Estudios Internacionales de la Universidad de Chile. Conjuntamente, se desempeña como profesor visitante en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y en la Academia Diplomática de Chile Andrés Bello, del Ministerio de Relaciones Exteriores. Ha ejercido como profesor invitado en la Universidad de Texas, Austin, en la Universidad de Concepción, Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos del Ministerio de Defensa Nacional (ANEPE) y en el Programa de Magister en Ciencias Militares y Curso para Oficiales de Estado Mayor en las Academias de Guerra del Ejército y de la Fuerza Aérea de Chile, respectivamente. Master of Arts y candidato a doctor en International Studies de la Universidad de Denver-Colorado. Ha realizado estudios de especialización en el campo de las instituciones y procesos de formulación y decisión de la Política Exterior de Estados Unidos, en la School of Public Affairs de la Universidad de Maryland. Sus principales áreas de interés abarcan las Relaciones Interamericanas y la Política Hemisférica de Estados Unidos y Política Exterior de Chile.

Álvaro Ramirez-Alujas. Profesor del Instituto de Asuntos Públicos (INAP) de la Universidad de Chile. Fundador, profesor e investigador principal del Grupo de Investigación en Gobierno, Administración y Políticas Públicas (GIGAPP) del Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset (IUIOG) en Madrid. Doctor (c) en Ciencias Políticas, cuenta con un Diplomado en Estudios Avanzados (DEA) en Gobierno y Administración Pública (2010) de la Universidad Com-

plutense de Madrid. Es administrador público y tiene además una Licenciatura en Ciencias Políticas (1995) y un Máster en Gestión y Política Pública por la Universidad de Chile (2001). Ha colaborado con diversas organizaciones internacionales como Naciones Unidas, BID, CEPAL, CLAD, FIIAPP, y gobiernos en Iberoamérica. Entre sus áreas de trabajo se encuentran: gobierno abierto e innovación en el sector público, reforma del Estado y modernización de la administración pública, gestión pública y acceso a la información.

Philippe Riutort. Profesor e investigador en el laboratorio y Política de Comunicación (CNRS). Su investigación se centra en la sociología del periodismo y la relación entre los medios y esferas políticas. Publicó *Sociologie de la communication politique* (La Découverte, 2013, 2e édition) y (con Pierre Leroux) *La politique sur un plateau. Ce que la télévision fait à la représentation*, PUF, 2013.

Ximena Póo. Doctora en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile y Magíster en Relaciones Internacionales y Comunicación por la Universidad Complutense de Madrid, siendo periodista y licenciada en Comunicación por la Universidad Austral de Chile. Desde 2005 es profesora asistente en el Instituto de la Comunicación e Imagen (ICEI) de la Universidad de Chile, donde dirige la Escuela de Periodismo desde 2010, habiendo sido su jefa de carrera desde 2005. Desde 2009 coordina en la misma unidad académica el Diplomado en Comunicación y Gestión Cultural, siendo además profesora del Magíster en Comunicación Social, el Magíster en Comunicación Política y el Diplomado en Periodismo Cultural, Crítica y Edición de Libros. Codirige el Núcleo de Investigación “Vidas Cotidianas en Emergencia: territorios, habitantes y prácticas”. Ha ejercido su profesión en las secciones Editorial, Internacional y Cultura del diario *La Época*, como corresponsal en España para el diario *La Tercera* y como redactora en la agencia española EFE y en la Revista *Rocinante*.

Guillaume Leblanc. Filósofo, profesor de Filosofía en la Université Michel-de-Montaigne- Bordeaux III. Sus trabajos son en relación a la crítica social. Sus investigaciones recientes son sobre la complejidad de límites entre precariedad, salud, enfermedad, exclusiones, vida decente y normalidad.

Marcos García de la Huerta. Licenciado en Filosofía Universidad de Chile, Doctor en Filosofía Universidad de París. Profesor titular del De-

partamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Sus áreas de investigación se encuentran dirigidas principalmente a la políticas de la identidad y construcción del imaginario republicano en Chile y Latinoamérica. Entre sus publicaciones más destacadas se encuentran *Pensar la política*, Random House Mondadori/Sudamericana, Premio Consejo Nacional del Libro, en la categoría Ensayo Inédito 2003. *Memorias de Estado y nación. Política y globalización*, LOM ediciones, Premio Consejo Nacional del Libro, en la categoría Ensayo Inédito 2009. *Identidades culturales y reclamos de minorías*, Editorial Universitaria, Premio Fondo Juvenil Hernández 2009.

Pierre Roubertoux. Profesor en la Universidad de París-V, y en la de Orleans. Creó y dirige el laboratorio “Génétique, neurogénétique, comportement” del CNRS, y trabaja en el laboratorio “Génomique fonctionnelle, comportements et pathologies”, del CNRS, en Marsella. Fue el primer genetista que describió y aisló un gen de los comportamientos. Ganó el premio Theodosius Dobzhansky, en Estados Unidos, por sus trabajos sobre genes y comportamientos.

Kamal Cumsille. Doctor en Filosofía con mención en Filosofía Moral y Política por la Universidad de Chile (2013). Profesor del Centro de Estudios Árabes de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Sus líneas de investigación son: filosofía árabe clásica, filosofía contemporánea y política, pensamiento y cultura del mundo árabe contemporáneo. Sobre Michel Foucault ha publicado: “Microfísica del poder y colonialismo: en torno a Foucault, Fanon y Said” (en *Cyber Humanitatis* N°35, 2005), “Foucault y el Poder” (En María Emilia Tijoux e Iván Trujillo Eds., *Foucault fuera de sí: Deseo, historia, subjetividad*. Editorial Universidad ARCIS, 2006), “Biopolítica en Hannah Arendt y Michel Foucault” (*Anuario de Postgrado* – Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, N°7, 2006). “La revolución iraní y el ‘estilo tardío’ en Foucault” (Revista *Hoja de Ruta*, N°30, 2010), “Pastorado, Soberanía y Arte de gobernar: notas sobre el problema del poder en Foucault” (Revista *Opción*, ITAM, N°177, 2013).

Juan Pablo Arancibia. Doctor © en Filosofía Política de la Universidad de Chile. Director de Investigación de la Universidad Arcis. Profesor e investigador de la Escuela Latinoamericana de Postgrados de la Universidad Arcis. Profesor e investigador del ICEI, Instituto de la Comunicación e Imagen, de la Universidad de Chile. Profesor del Magíster en Comunicación Política de la Universidad de Chile. Miem-

bro investigador del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO. Miembro de la Red Internacional de Investigadores en Biopolítica. Autor de *Extraviar a Foucault* (Palinodia, 2006); *Comunicación Política: fragmentos para una genealogía de la mediatización de la política en Chile* (U. Arcis, 2006).

Kemy Oyarzún. Ph.D. (Philosophy Doctor) y M.A. (Master of Arts) en Literatura, University of California, Irvine. Profesora asociada de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Fundadora del Centro de Estudios de Género y Cultura (CEGECAL) de la misma Universidad. Coordinadora del programa de Magíster en Género y Cultura, Universidad de Chile. Directora revista *Nomadías*. Se ha desempeñado como directora de Estudios Hispánicos, University of California, Riverside. Ha sido profesora visitante en diversas universidades, entre las cuales se cuentan la Università Federico II de Napoli, Paris VIII, Paris IV, Universidad de Alicante y Universidad de Granada. Actualmente dirige en Chile el proyecto EQUALITY (Alpha III) de la Comisión Europea. Participa en el Diplomado de la FAO, ONU en Chile. Integra el Senado universitario de la Universidad de Chile. Ha publicado múltiples libros, así como artículos sobre estudios culturales latinoamericanos, biopolítica y género en revistas nacionales e internacionales.

Antonio Stecher. Psicólogo, Universidad de Chile. Magíster en Filosofía Política, Universidad de Chile. Doctor en Psicología Social por la Universidad Autónoma de Barcelona. Académico e investigador del Programa de Estudios Psicosociales del Trabajo (PEPET), en la Facultad de Psicología de la Universidad Diego Portales. Es además director del Magíster en Psicología, mención Psicología Social, de la misma facultad. Su tema central de investigación son las articulaciones entre trabajo y subjetividad en el marco del nuevo capitalismo y la gubernamentalidad neoliberal. Cuenta con más de treinta publicaciones (capítulos, libros, artículos) sobre la misma. Entre sus publicaciones se encuentran los libros: Stecher & Godoy (edits.) (2014) *Transformaciones del Trabajo, subjetividad e Identidades. Lecturas Psicosociales desde Chile y América Latina*. Santiago de Chile: RIL Editores (en prensa). Díaz, X., Godoy, L., & Stecher, A., & Toro, J.P (Edits.) (2006) *Trabajo, Identidad y Vínculo Social. Reflexiones y experiencias en el capitalismo flexible*, Santiago de Chile: Universidad Diego Portales & CEM ediciones.

Bajo el título “Espacios del conocimiento: sujeto, verdad, heterotopías”, la 8va Escuela Chile-Francia estuvo motivada por la conmemoración de los 30 años de la muerte de Michel Foucault (1926-1984). En este marco, desde la Cátedra Michel Foucault, una iniciativa conjunta de la Universidad de Chile y la Embajada de Francia, se ha propuesto continuar profundizando en los conceptos fundamentales que nos heredó el gran filósofo francés. En estas circunstancias, al observar el trabajo desarrollado por las y los profesores invitados, tanto chilenos como franceses, podremos reconocer la incorporación de algunas líneas de análisis ligadas con la propuesta contenida en la denominada caja de herramienta foucaultiana. Así, entonces, teniendo siempre en consideración una reflexión sobre los espacios del conocimiento en la época actual, en el conjunto de textos que conforman este libro se ha puesto de relevancia la importancia del entrecruzamiento del tiempo con el espacio en relación a la constitución del sujeto.



Universidad de Chile

EMBAJADA DE FRANCIA



Liberté • Égalité • Fraternité
RÉPUBLIQUE FRANÇAISE
AMBASSADE DE FRANCE
AU CHILI

INSTITUT
FRANÇAIS

CHILE

ISBN 978-956-19-0962-5



9 789561 909625 >