

# DORSAL

REVISTA DE  
ESTUDIOS  
FOUCAULTIANOS

Red Iberoamericana Foucault || CENALTES Ediciones || ISSN 0719-7519

[www.revistas.cenalt.es/index.php/dorsal](http://www.revistas.cenalt.es/index.php/dorsal)

número 9 || diciembre 2020 || Foucault en Iberoamérica. Recepciones, usos y proyecciones



Red Iberoamericana  
**Foucault**

**CENALTES**  
[www.cenalt.es/ediciones.cl](http://www.cenalt.es/ediciones.cl)



# DORSAL | REVISTA DE ESTUDIOS FOUCAULTIANOS

*Foucault en Iberoamérica. Recepciones, usos y proyecciones*  
Número 9, diciembre de 2020



# DORSAL

REVISTA DE  
ESTUDIOS  
FOUCAULTIANOS

*Foucault en Iberoamérica. Recepciones, usos y proyecciones*  
Número 9, diciembre de 2020

*Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos* es una publicación de carácter semestral asociada a la Red Iberoamericana Foucault.

ISSN: 0719-7519

<http://www.revistas.cenaltes.cl/index.php/dorsal/>

Red Iberoamericana Foucault

Cenaltes Ediciones EIRL

Viña del Mar, diciembre 2020

**Director:** Rodrigo Castro Orellana [rodrigocastro@filos.ucm.es]

**Editor:** Emmanuel Chamorro [emmchamo@ucm.es]

**Secretario de Redacción:** Juan Horacio de Freitas [defreitas.jh@gmail.com]

**Coordinador del monográfico:** David Cardozo

**Contacto:** dorsal@iberofoucault.org

## **Comité Editorial:**

Víctor Berríos, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Chile

Judith Butler, University of California, Berkeley, Estados Unidos

Alberto Castrillón, Universidad Nacional de Colombia, Colombia

Edgardo Castro, Universidad Nacional de San Martín, Argentina

Ernani Chaves, Universidade Federal do Pará, Brasil

Sandro Chignola, Università di Padova, Italia

Richard Cleminson, University of Leeds, Reino Unido

Alberto Constante, Universidad Nacional Autónoma, México

Joaquín Fortanet, Universidad de Zaragoza, España

Thomas Lemke, Goethe-Universität Frankfurt am Main, Alemania

Pablo López Álvarez, Universidad Complutense de Madrid, España

Pablo López, Universidad de Zaragoza, España

Sverre Raffnsøe, Copenhagen Business School, Denmark

Judith Revel, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Francia

Antonio Rivera, Universidad Complutense de Madrid, España

Adán Salinas Araya, Universidad Complutense de Madrid, España

Francisco Vázquez, Universidad de Cádiz, España

Eugenia Vilela, Universidad de Porto, Portugal

Jose Luis Villacañas, Universidad Complutense de Madrid, España



# RED IBEROAMERICANA FOUCAULT

[www.iberofoucault.org](http://www.iberofoucault.org)

## CENALTES EDICIONES

[www.cenaltosediciones.cl](http://www.cenaltosediciones.cl)

**Edita:** Red Iberoamericana Foucault [[www.iberofoucault.org](http://www.iberofoucault.org)]

**Publica:** Cenaltés Ediciones EIRL [[www.cenaltosediciones.cl](http://www.cenaltosediciones.cl)]

**Colabora:** Universidad Complutense de Madrid - Dpto. de Filosofía y Sociedad [[www.ucm.es/filosoc](http://www.ucm.es/filosoc)]

**Diseño y maquetación:** Emmanuel Chamorro

Imagen de portada: Detalle de la Carta de Juan de la Cosa, 1500.

Las opiniones contenidas en los artículos son de exclusiva responsabilidad de sus autores y no representan necesariamente el pensamiento de CENALTES Ediciones.

*DORSAL. Revista de Estudios Foucaultianos* publicada por CENALTES ediciones se encuentra bajo una Licencia Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.

Se autoriza la reproducción y distribución de su contenido mencionando a los autores y a la revista.

Se autorizan las traducciones mencionando la fuente original, bajo previa autorización de los autores.

Se autoriza el depósito en repositorios institucionales.

Se autoriza a los autores a incluir los artículos en libros recopilatorios posteriores, de un solo autor y mencionando su publicación original en *DORSAL*.

Se permite la reproducción e impresión por terceros con fines no comerciales.



*DORSAL* provee acceso abierto e inmediato a todo el contenido mediante su Plataforma OJS en <http://revistas.cenaltés.cl/index.php/dorsal>

Se pueden cosechar los metadatos de todos los números en formato OAI-PMH en <http://revistas.cenaltés.cl/index.php/index/oai>

Ejemplo de citación:

Álvarez Yagüez, Jorge. «La parrésia en el marco de la obra foucaultiana. Verdad y filosofía». En *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, nº2, 2017, 11-31.

# ÍNDICE

## I ARTÍCULOS

### **Genealogía y colonialidad: Los usos de Foucault en el pensamiento de Santiago Castro-Gómez (1996-2009)**

Genealogy and Coloniality: The uses of Foucault in the Thought of Santiago Castro-Gómez (1996-2009)

Diego Fernando Camelo Perdomo .....11

### **Entre gobierno y resistencia: Recepciones y usos de Foucault en el Norte Grande-Argentina**

Between Government and Resistance: Receptions and uses of Foucault in the Norte Grande-Argentina

María Cora Paulizzi.....33

### **La policía de los pobres en España. Notas sobre un saber gubernamental ilustrado**

Poor's police in Spain. Notes on an illustrated governmental knowledge

Martín Bernales Odino .....59

### **El desafío Foucault. Fragmentos Latinoamericanos**

The Foucault challenge. Latin-American Fragments

Yolanda Gloria Gamboa Muñoz.....83

### **Foucault + Althusser. Apuntes sobre su recepción en México**

Foucault + Althusser. Notes on its reception in Mexico

Jaime Ortega.....103

## II MATERIALES

### **Variaciones sobre Michel Foucault: acentos, puentes y contrapuntos en América Latina**

Variations on Michel Foucault: accents, bridges and counterpoints in Latin America

Mariana Canavese .....125

## III NOTAS CRÍTICAS

### **En el nombre de Foucault. Notas sobre *Los usos de Foucault en la Argentina* de Mariana Canavese**

David Cardozo Santiago .....151

## IV RESEÑAS

### ***Pater infamis. Genealogía del cura pederasta en España (1880-1912)*, Francisco Vázquez García**

Luis Roca Jusmet .....162

### ***Mediaciones de lo sensible. Hacia una nueva economía crítica de los dispositivos*, Luciana Cadahia**

Ignacio Javier Pereyra .....163

### ***Foucault, Bourdieu y la cuestión neoliberal*, Christian Laval**

Víctor Atobas .....165

## V ANEXOS

Enlaces de interés sobre *Dorsal* .....171

Información de la Red Iberoamericana Foucault.....171

Call For Papers nº 10 de *Dorsal*.....172





I

ARTÍCULOS



## Genealogía y colonialidad: Los usos de Foucault en el pensamiento de Santiago Castro-Gómez (1996-2009)

*Genealogy and Coloniality: The uses of Foucault in the Thought of Santiago Castro-Gómez (1996-2009)*

**Diego Fernando Camelo Perdomo**

Universidad de San Buenaventura (Bogotá-Colombia)  
diego.camelo.p@gmail.com

**Resumen:** En el siguiente artículo se presentará un análisis de los principales postulados que ha desarrollado el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez a partir de los cuales se evidencia el modo cómo opera su lectura de Michel Foucault alrededor de la genealogía al interior de su orden discursivo. Empezaré exponiendo los alcances metodológicos de la genealogía entendida como *método de análisis* dentro de la propuesta filosófica del colombiano. Luego, mostraré cuáles fueron las implicaciones genealógicas que influyeron en el *giro decolonial* dentro de esta propuesta. Y finalmente, explicaré los argumentos que soportan la apuesta investigativa denominada *Genealogía de la colombianidad*.

**Palabras clave:** Genealogía; Foucault; Castro-Gómez; herencias coloniales.

**Abstract:** The following article will present an analysis of the main postulates developed by the Colombian philosopher Santiago Castro-Gómez from which it is evident how his reading of Michel Foucault operates around genealogy in its discursive order. I will begin by exposing the methodological limits of genealogy as a method of analysis within the philosophical proposal of the Colombian. Then, I will show which were the genealogical implications that influenced the *decolonial turn* within this proposal. And finally, I will explain the arguments that support the investigative bet called *Genealogy of Colombianity*.

**Keywords:** Genealogy; Foucault; Castro-Gómez; colonial heritage.

---

Fecha de recepción: 5/7/2020. Fecha de aceptación: 30/11/2020.

Diego Fernando Camelo Perdomo es colombiano. Licenciado en filosofía por la Universidad Santo Tomás (Bogotá-Col.). Especialista y Magister en Filosofía Contemporánea de la Universidad de San Buenaventura (Bogotá-Col.). Autor de artículos publicados en revistas de filosofía relacionados al pensamiento de Michel Foucault, tales como: «Lo unidimensional como disciplinario: Un diálogo entre Herbert Marcuse y Michel Foucault» (2018); «Historia y Poder: los (des) usos de Marx en Foucault» (2019); «Baile, deseo y cuerpo: Aproximaciones foucaultianas del baile del sanjuanero huilense a mediados del siglo XIX» (2019) y «Hacia una crítica de las prácticas de enseñanza de la filosofía en Colombia: aproximaciones desde Michel Foucault» (2020).

Lo que realmente me gusta, lo he aprendido del propio Foucault, es a utilizar su propia filosofía como caja de herramientas. Ser foucaulteano no significa repetir a Foucault. Significa mirar los textos de Foucault como unas herramientas hacer otras cosas. No sólo hablar de la genealogía, sino hacer genealogía. (Castro-Gómez, «La filosofía como caja de herramientas», pág. 169)

## 1. Introducción

Si bien es cierto que podría resultar arriesgado señalar de cuál sería el punto de partida respecto de algún proyecto filosófico, diremos que lo más oportuno será hablar de *puntos de imbricaciones*, es decir, aquellas conexiones poco claras y más bien difuminadas en las que una propuesta filosófica empieza a fraguarse. Tal sería el caso del proyecto filosófico del colombiano Santiago Castro-Gómez, sobre quien pretenderemos apoyarnos para llevar a cabo nuestro análisis *genealógico*, teniendo en cuenta la interlocución que el autor ha desarrollado con el filósofo francés Michel Foucault por más de tres décadas.

De este productivo diálogo ha resultado un conjunto de obras que, como indicamos en renglones arriba, han permitido fraguar todo un proyecto filosófico; con aristas, cambios, «vueltas de tuerca» que han respondido a la coyuntura no sólo intelectual de una época, sino a la época misma. En lo que respecta a las obras del pensador colombiano, se tratan de propuestas con una profunda rigurosidad filosófica construidas en continua interacción con autores de la tradición. Pero hay un aspecto que debemos resaltar y es que Castro-Gómez se formó en el saber filosófico en la Universidad Santo Tomás donde se encontró con un escenario en el que estaba en boga el proyecto de la filosofía latinoamericana dirigido por el Grupo Bogotá, al cual miró con cierta sospecha por sus enunciados –según el autor-universalistas<sup>1</sup>. No obstante, fue durante su formación en Tübingen (Alemania) donde adquiere la *techné*, o sea aquellas habilidades y destrezas en el manejo de las nociones o categorías a través de las cuales estaban expresados los postulados de los autores y sobre quienes se debían hacer una lectura crítica.<sup>2</sup>

Entre los años 1996 y 2009 Castro-Gómez escribe, entre otras elaboraciones, tres libros que paulatinamente se fueron engranando mediante el eje que los atravesaba: la genealogía. Dichos textos *Crítica de la razón latinoamericana* (1996), *La Hybris del punto cero* (2005) y *Tejidos Oníricos* (2009) lograron desarrollar un empalme –no estoy seguro si planeado- tanto en estructura como en propósito, al punto de conformar una suerte de triada o trilogía, como el mismo autor se

1 Con toda seguridad sobre este aspecto nos ocuparemos en el primer punto de este apartado.

2 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «La filosofía como caja de herramientas» [Entrevista]. En CAMELO, Diego. *Vicisitudes didácticas de la filosofía en Colombia. Anormalidad, normalización y crítica de las prácticas de enseñanza en la filosofía a nivel del bachillerato (1945-2012)*. Tesis para optar el título de pregrado. Universidad Santo Tomás, Bogotá, 166.

refiere a ellos. Por nuevo o extraño que parezca los tres se entretajan en un solo hilo intencional: «Trazar una *genealogía de las herencias coloniales* en América Latina, poniendo énfasis en el caso de Colombia»<sup>3</sup>.

A través de la lectura de esta trilogía es posible percatarnos de un evidente intercambio de críticas dirigidas a sectores del saber de los que quizá se podría decir nada tienen que ver con el quehacer filosófico propiamente. Pero esta era la estrategia que mantuvo Castro-Gómez (2017) a lo largo de estas obras, la cual consistió en establecer un diálogo interdisciplinar que le permitiera “moverse” con cierta facilidad entre sus nociones y razonamientos. Puesto en otras palabras, el pensador colombiano pretendía situarse en una especie de frontera epistémica, en un intersticio entre la filosofía y las ciencias sociales, pero siempre manteniendo un prudente distanciamiento metodológico. Podríamos decir que dicho intersticio fue logrado gracias a la genealogía, cuyo procedimiento fue definido por el colombiano en estos términos:

Trazar una cartografía de los poderes actuantes y en conflicto en un momento del *pasado*, a fin de ayudarnos a reconocer lo que somos en el presente. Foucault llamó a este ejercicio filosófico una “ontología del presente”. Se “problematiza” el presente a partir de una genealogía de las fuerzas del pasado que le han dado forma, con el fin de desnaturalizar esas fuerzas. [...] En este sentido, la genealogía era vista por mí en ese momento como una operación crítica y política al mismo tiempo<sup>4</sup>.

Pues bien, para efectos prácticos de este trabajo, el objetivo que nos hemos propuesto será presentar un análisis de los principales postulados que el filósofo colombiano ha desarrollado en torno a la genealogía, indagando cómo llega a ella, de qué manera se apropia a través de la lectura que realiza de Foucault y cuáles serían esas prácticas discursivas que Castro-Gómez desarrolla dentro de su orden de saber<sup>5</sup>. Con ocasión a lo anterior, empezaremos presentando las circunstancias metodológicas por las que se ve atravesado el proyecto filosófico del colombiano en la implementación de la genealogía como *método de análisis*. Luego, mostraremos cuáles fueron aquellas implicaciones genealógicas que tuvieron que ver en la apropiación del *giro decolonial* al interior de la propuesta del colombiano. Finalmente, explicaremos los argumentos principales que juegan en la construcción de la iniciativa metodológica denominada *Genealogía de la colombianidad*.

3 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Mirar en retrospectiva. Debates en torno a las genealogías de la colonialidad y el papel de la filosofía política en América Latina». En SALINAS, A. (ed.). *Filosofía política y genealogías de la colonialidad. Diálogos con Santiago Castro-Gómez*. Cenaltes, Viña del Mar, 2017, 208. Las cursivas son del autor.

4 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Mirar en retrospectiva. Debates en torno a las genealogías de la colonialidad y el papel de la filosofía política en América Latina», 221-222.

5 Nuestro objetivo no versará alrededor de una cronología de las obras del colombiano. Más bien, nos serviremos de ella para ir estableciendo las imbricaciones entre un espectro analítico y otro. Si de un recorrido “creativo” por el pensamiento de Castro-Gómez se tratara, nos permitiríamos recomendar el artículo de María Teresa Garzón Martínez titulado «Seguir al conejo blanco»: Santiago Castro-Gómez y el oficio del genealogista. En Revista *Nómadas*, N° 43, octubre; Universidad Central, Bogotá, 2015, 217-229.

## 2. Genealogía del latinoamericanismo

A mediados de la década de los noventa y siendo aún estudiante de maestría en filosofía en la Universidad de Tübingen (Alemania), Castro-Gómez publica por primera vez su *Crítica de la razón latinoamericana*. Como él mismo señala, fue un proyecto cuyos inicios tuvieron como base algunas discusiones al interior del “Grupo Bogotá”<sup>6</sup> entre algunos de sus miembros, tales como el filósofo D. Herrera Restrepo, precursor del trabajo fenomenológico del alemán E. Husserl en Colombia y el profesor Salazar Ramos en cuyas elaboraciones<sup>7</sup> ve una línea de análisis yuxtapuesta a la trazada por el mencionado colectivo<sup>8</sup>. La lectura realizada por Castro-Gómez sobre algunas claves analizadas por Salazar Ramos se constituyó en un primer arribo metodológico para lo que serían sus próximas elaboraciones.

Claramente, los estudios elaborados sobre el pensamiento de Michel Foucault por parte del Salazar Ramos le permitieron a Castro-Gómez dilucidar un modo diferente de apropiarse el proyecto filosófico que se venía construyendo bajo el enunciado “Filosofía latinoamericana”. Fue así como en lugar de buscar una re-categorización de la filosofía latinoamericana, el análisis realizado a través de los lentes de Foucault llevó su interés a pensar, de la mano con Salazar Ramos, “cuáles son las prácticas discursivas y los dispositivos disciplinarios sobre los que se han construido una serie de discursos filosóficos sobre Latinoamérica y lo latinoamericano”<sup>9</sup>. En efecto, la inquietud de Castro-Gómez, tal y como lo fue en

6 Castro-Gómez define esta colectividad como una organización adscrita a la Universidad Santo Tomás que, en la década de los setenta, después de su reapertura en 1965, se apropió del problema de la “filosofía latinoamericana”, estableciendo dos líneas de investigación: una en clave de *historia de las ideas* donde se trabajan autores como Gaos, Zae, Roig, entre otros; y la segunda línea era la *filosofía de la liberación* que contaba con representantes como Dussel, Salazar Bondy, Scanone. Este conjunto de profesores estaba compuesto por Germán Marquín Argote, Joaquín Zabalza Iriarte, Luis José González Álvarez, Juan José Sanz, Teresa Houghton, Saúl Barato, Gloria Isabel Reyes, Jaime Rubio Angulo, Eudoro Rodríguez, Francisco Beltrán Peña, Jaime Ronderos, Cayetano Páez, Fidedigno Niño, Ángel María Sopó y Roberto Salazar Ramos, de quien le fue de gran “motivación” en sus inicios como lector de Foucault. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «De la historia de las ideas a la genealogía localizada de las prácticas» [Entrevista]. En CASTRO-GÓMEZ, S. *Crítica de la razón latinoamericana*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2011b, 236. Este sería el escenario de formación del joven Castro-Gómez como estudiante de pregrado, donde por un lado, la línea historicista le permitiría incursionar por las tradiciones intelectuales de Latinoamérica, y por otro, marcar una tajante distancia con relación a la filosofía de la liberación que lo acompañará en gran parte de sus obras. Véase: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Crítica de la razón latinoamericana*. Pontificia Universidad Javeriana Bogotá, 2011a (2ª edición). 38-43; 70-72; 165-174. Así como también CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žizek y la crítica del historicismo posmoderno*. Akal, Bogotá, 2015a. 334-397.

7 Trabajos como los presentados en el IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana representaron para Castro-Gómez una muestra de lo que él mismo llamó como una *arqueología interna* con relación al “Grupo Bogotá”, pues según él, Salazar Ramos puso en evidencia los límites del discurso latinoamericanista, lo cual le fue de gran influencia en los trabajos genealógicos venideros. Castro-Gómez se refiere a la ponencia presentada por Salazar Ramos en 1986 titulada «Acercas de la filosofía latinoamericana en la última década en Colombia». Al respecto véase en: *IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana (Ponencias)*. USTA, Bogotá, 3.

8 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «De la historia de las ideas a la genealogía localizada de las prácticas» [Entrevista]. En CASTRO-GÓMEZ, S. *Crítica de la razón latinoamericana*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2011b, 237.

9 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Crítica de la razón latinoamericana*. Puvill S. A., Barcelona-España, 1996, 12. Cabe mencionar que las obras sobre las cuales se estaría soportando el filósofo colombiano para la formulación de su propósito fueron: Salazar, R. «Los grandes meta-relatos en la interpretación de la historia latinoamericana». En *Reflexión histórica en América Latina*, USTA, Bogotá, 1993; *id.*, () *El ejercicio de la filosofía como Arqueología*. En *Revista Dissens*, N°1, 1995, 43-50. Agreguemos a esto, dicho sea de paso, que la revista en la cual fue publicado este artículo fue fundada por Castro-Gómez estando en Alemania. Al respecto esto comentó el filósofo: “A la universidad

su momento la de Salazar Ramos, no consistió en preguntarse por aquello que hace ser propiamente “lo latinoamericano”; antes bien, el propósito fue el de cuestionar qué tipo de orden del saber se constituye como condiciones de posibilidad para que diversos discursos filosóficos se articularan alrededor de esta inquietud.

Además del diálogo que Castro-Gómez mantuvo con Salazar Ramos y del cual, se podría decir, bebió para consolidar su *Crítica*, el autor también recibió una notoria influencia del uruguayo Ángel Rama sobre todo a partir de su obra *La ciudad letrada* (1984). Cuando Castro-Gómez, analizando en diálogo crítico con José Gaos y José Ortega y Gasset las capacidades, o mejor, las cualidades humanas que hacen del “hombre” un sujeto absoluto de la historia y artífice de su propia racionalidad, afirma que: “Ya no es el Espíritu absoluto de Hegel, ni el héroe solitario de Carlyle quienes funcionan como sujetos de la historia, sino el «nosotros» que se sabe perteneciente a una tradición y que adquiere conciencia de sí mismo a través de las élites intelectuales” (Castro-Gómez, 1996, pág. 114), lo hace precisamente aludiendo a aquellos discursos que se enmarcan epistemológicamente en unas relaciones de fuerza que generan regímenes de verdad representados bajo la *letradidad*.

Para Castro-Gómez, Rama realiza un análisis de tipo genealógico en donde pone de presente que los discursos no son el resultado o un efecto de una intencionalidad colectiva, sino por el contrario, hacen parte de un orden de signos cuya funcionalidad obedece a unas estructuras de poder.<sup>10</sup> Por otra parte, el colombiano señala que del uruguayo también toma el análisis de las prácticas escriturales a partir de la mirada molecular de los discursos que representaba la voluntad de los letrados latinoamericanos –tales como L. Zea o A. Roig- o profetas de los sin voz y excluidos -en el caso de E. Dussel. Pero el filósofo colombiano intentó ir más allá, al punto de preguntarse si, efectivamente, la obra de Rama podría leerse en perspectiva de una *ontología del presente*; en palabras del autor preguntarse: «¿Quiénes somos en este momento preciso de la historia en tiempos de globalización?»<sup>11</sup>. De hecho, la lectura de Rama, y en especial la tesis de la *ciudad letrada*, le permitirá a Castro-Gómez, conforme a la coyuntura de aquel entonces, entender que ya en el centro de finales del siglo XIX se encontraban germinándose los procesos y los efectos de globalización que se hacían visibles a finales del siglo XX<sup>12</sup>.

---

llegaban muchos becarios latinoamericanos procedentes sobre todo de México y del cono sur. Junto con varios de ellos fundamos un grupo de estudios llamado “Pensamiento latinoamericano” y nos reuníamos todos los viernes para leer y discutir textos pertenecientes a la historia intelectual de América Latina. Junto con Erna von der Walde fundé la revista *Dissens*, pero la gasolina (y el dinero) sólo nos alcanzó para tres números. La revista buscaba recoger los aportes de lo que en ese momento era visto como una nueva “teoría cultural” en América Latina, y que luego se conocería con el nombre de *estudios culturales*” CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Crítica de la razón latinoamericana*, 238.

10 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Crítica de la razón latinoamericana*, 1996, 115. Asimismo, podemos constatar la postura del uruguayo al respecto en Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Arca, Montevideo, 1984, 32-41.

11 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Los vecindarios de la ciudad letrada. Variaciones filosóficas sobre un tema de Ángel Rama». En M. MORANA (Ed.), *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana Pittsburgh, 1997, 123.

12 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Los vecindarios de la ciudad letrada. Variaciones filosóficas sobre un tema de Ángel Rama», 132.



De esta manera, paulatinamente el interés de Castro-Gómez empieza a acentuarse en los problemas condensados en las *teorías poscoloniales* cuyo enfoque de análisis era entender que la modernidad se trataba de un proceso en el que se incorporaba violentamente a las dinámicas del capitalismo a nivel mundial. Aquí le fueron de gran ayuda metodológica el pensamiento de E. Said y G. Spivak<sup>13</sup> ya que le posibilitaron comprender que no era posible desligar los procesos de modernización en los países «tercermundistas» del siglo XX, de las herencias coloniales producidas por el colonialismo español dejado en los siglos XVI-XIX. Esto quiere decir que para Castro-Gómez las herencias coloniales debían ser vistas como un factor ligado a los procesos de modernización y, por lo tanto, funcionan como condición de ellos. En otros términos, el proceso de modernización debe ser entendido en perspectiva, no de *colonialismo* ya que no se analiza el fenómeno bélico de este proceso, sino de *colonialidad*, es decir, debe ser entendido a partir del modo en que operaron las prácticas y discursos modernos en los procesos de subjetividad.

De hecho, tras haber escudriñado cómo algunas apuestas sociológicas que hacían parte de las teorías poscoloniales construyeron un objeto de estudio denominado “Latinoamérica” a través de la indagación sobre la forma como éste se situaba en el proceso de globalización, entendido como *experiencia del colonialismo*, queda un poco más claro por qué Castro-Gómez se desmarcó de la manera como esta apuesta abordaba dicha experiencia de un modo “molar”, es decir, desde una perspectiva totalizante o, parafraseando a Foucault, como una noción universal. Precisamente, esta sería una de las razones por las que el filósofo bogotano prefirió hacer uso de la *genealogía*, ya que el modo de analizar críticamente esta experiencia era a una escala molecular, lo cual le permitió evitar sucumbir en las generalizaciones o totalizaciones del *análisis sociológico del poder*, aspecto propio de las *teorías poscoloniales* estadounidenses<sup>14</sup>.

Aunque este no es el espacio indicado para realizar un análisis o, en cuanto sea, una descripción sobre las teorías poscoloniales, diremos que ellas —explica Castro-Gómez— anclaron su crítica al fenómeno del colonialismo expresado mediante una ruptura de los mecanismos de opresión que habían impedido a las naciones «tercermundistas» lograr la realización de las promesas modernas<sup>15</sup>.

13 Por parte de E. Said, véase *Orientalism. Western conceptions of the Orient*. London, Routledge & Kegan Paul, 1978. Y de G. Spivak, véase «Can the Subaltern Speak?». P. William & L. Chrisman (Eds). *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*. New York: Columbia University Press, 1994.

14 Sobre este asunto, Castro-Gómez posibilitó un escenario de discusión y crítica al proyecto poscolonial en la obra *Pensar (en) los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial (1999)*. En ella, el filósofo colombiano, entre otros, caracterizaba a esta crítica como un intento por re-escribir, desde una perspectiva no europea, la genealogía de los saberes de la modernidad; de manera que el objetivo de esta crítica era mostrar que la literatura, la economía, la filosofía, vistas bajo el espectro de la colonia, se constituían en mecanismos ideológico que legitimaban un orden hegemónico. En consecuencia, se requería que dicha teoría suscitara una suerte de “insurgencia” contra los cánones del pensamiento occidental, allí donde el conocimiento era producido y legitimado, a saber: los centros académicos del sistema-mundo. Cf. CASTRO-GÓMEZ, Santiago, GUARDIOLA-RIVERA, Oscar, MILLÁN, Carmen. «Poscolonialismo, o la crítica cultural del capitalismo» [Introducción]. En CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GUARDIOLA-RIVERA, Oscar; MILLÁN, Carmen (eds.). *Pensar (en) los intersticios: Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Centro editorial javeriano-Instituto Pensar, Bogotá, 1999, 10.

15 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Latinoamericanismos, modernidad y globalización. Prolegómenos a

No obstante, esta crítica estaría siendo formulada a partir de aportes teóricos de la sociología y la economía que estarían irónicamente en función de ser un discurso capaz de reproducir el dominio moderno en las naciones colonizadas. Esto significa que los discursos coloniales producen unos «efectos de verdad» tomando como instrumento al saber, en este caso, el saber de las ciencias sociales. Estos «efectos de verdad» producidos por las ciencias sociales estarían manifestados a través de un conjunto de representaciones teóricas sobre América latina que funcionan a modo de un dispositivo disciplinario bajo los intereses de quienes imperan o dominan. A este conjunto de representaciones fue a lo que Castro-Gómez llamó *latinoamericanismo*<sup>16</sup>. Dicho en otros términos, en Latinoamérica se desplegó una serie de dispositivos disciplinarios de la modernidad integrados por prácticas discursivas y no discursivas dentro de la configuración de las naciones latinoamericanas, al interior de las cuales se hallan los *latinoamericanismos*, o sea, “el conjunto de narrativas que, desde el siglo XIX hasta el presente, han querido responder a la pregunta por el «quienes somos» los latinoamericanos en general [...]»<sup>17</sup>.

De ahí que Castro-Gómez se ve en la necesidad de emprender una genealogía del *latinoamericanismo* mediante la cual no busca profundizar en una metafísica de una verdad – a lo Heidegger- sino, todo lo contrario, problematizar las formas en que dicha metafísica se ha logrado situar en un plano de dominio. El punto de partida de esta apuesta genealógico consistió en afirmar que a mediados del siglo XVIII los criollos hispanoamericanos, motivados por los ideales de la Ilustración, creyeron en que la sociedad podrá cambiar si se hallaba un método acorde para tal propósito.<sup>18</sup> En efecto, dicho método fue la implementación de la ciencia en un contexto social; esto quiere decir que la rigurosidad de la racionalidad científica empezó a ser parte de un proyecto social moderno que tenía por objeto determinar las causas que provocaban las condiciones de atraso en que se encontraban los criollos.<sup>19</sup> De manera que serían los «letrados» (Á. Rama), los portadores de la

---

una crítica poscolonial de la razón». En S. CASTRO-GÓMEZ, y E. MENDIETA (eds.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, Miguel Ángel Porrúa, México, 1998.

16 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Latinoamericanismos, modernidad y globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón», 4.

17 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Latinoamericanismos, modernidad y globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón», 11.

18 Este será de hecho el objeto de estudio, entre otros aspectos, en su genealogía *La Hybris del punto cero* del 2005. Pero sobre esto volveremos más adelante.

19 Uno de los trabajos que antecedieron la publicación de *Hybris del punto cero*, fue su artículo de 2003 titulado *Biopolíticas imperiales. Nuevos significados de la salud y la enfermedad en la Nueva Granada (1750-1810)*. De hecho, respetando el orden de aparición, sería en este artículo donde empieza a hacer uso de la noción *punto cero*, con el cual hacía referencia a aquel estado donde los «letrados» (Á. Rama), lo ilustres hombres de ciencia, se constituyen como en observadores de todos aquellos conocimientos que se tenían por «verdaderos». Se trataba de un punto en el que las ciencias ilustradas, sobre todo la medicina, no sólo se «limpiaban» de los saberes tradiciones o populares «impuros», sino que también generaban «limpieza» a través de un control que tenían del mundo clasificándolo y parcializándolo mediante fronteras étnicas y raciales. Cf. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Biopolíticas imperiales. Nuevos significados de la salud y la enfermedad en la Nueva Granada (1750-1810)». En S. CASTRO-GÓMEZ (ed.), *Pensar el siglo XIX. Cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*. Biblioteca de América, Pittsburgh, 2004, 53-54.

racionalidad científica, los responsables de superar dichas condiciones de atraso bajo el ideario de lo *americano*<sup>20</sup>. Así lo expuso el colombiano,

El Latinoamericanismo, en tanto que conjunto de discursos teóricos sobre “lo propio” elaborados desde la ciencia social e incorporados al proyecto decimonónico de racionalización, jugó como un mecanismo panóptico de disciplinamiento social. Pero lo más interesante es que la metafísica sobre la cual se apoyaba el Latinoamericanismo tuvo efectos reales en la población; efectos que [...] trascendían las intenciones políticas de las élites que impulsaban el proyecto. Grupos no letrados empezaron a “hablar” (Spivak), a representarse a sí mismos de acuerdo a los parámetros definidos por la modernidad, esto es, asumiendo la idea de que el hombre se encuentra en la capacidad de ser arquitecto de su propio destino; de romper las cadenas que le atan a la “minoría de edad” para reconfigurar su identidad de manera autónoma<sup>21</sup>.

La estrategia de poder discursiva del latinoamericanismo consistía en que los criollos se reconocieran en y con la modernidad, lo cual implicaba que sus voluntades fueran sometidas por un saber que funcionaba disciplinariamente en manos de una *ciudad letrada* (Á. Rama) mediante la mistificación de lo *latinoamericano* entendido como lo «propio» por lo que hay que moverse.<sup>22</sup> Pues bien, este sería el terreno al cual Castro-Gómez debía intervenir a través de su crítica al latinoamericanismo, o sea, proceder genealógicamente para cartografiar los lugares donde se ha venido enunciado históricamente la verdad sobre nosotros mismo, a fin de mostrar la voluntad de representación subyacente en aquellos discursos de lo «propio» operantes por medio de prácticas colonialistas.<sup>23</sup>

### 3. Implicaciones genealógicas del *giro decolonial*

Quisiera explicar ahora en qué sentido lo que Castro-Gómez entiende por *giro decolonial* tiene ciertas implicaciones genealógicas, ya que el paso, o mejor,

20 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Latinoamericanismos, modernidad y globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón», 12.

21 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Latinoamericanismos, modernidad y globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón», 13

22 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Latinoamericanismos, modernidad y globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón», 14. Véase también: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Los vecindarios de la ciudad letrada. Variaciones filosóficas sobre un tema de Ángel Rama». En MORANA, M. (Ed.), *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Pittsburgh, 1997, 127.

23 Años más tarde, Castro-Gómez analizaría con mayor detenimiento este aspecto, el de la instrumentalización del saber. En aquel entonces, al turo afirmó que “las ciencias sociales se constituyen en este espacio de poder moderno/colonial y en los saberes ideológicos generados por él” Cf. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invencción del otro”». En E. LANDER (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, 2000, 153. Esto quiere decir que las ciencias sociales no se consolidaron en una fragmentación respecto a las ideologías que imperaban gracias al colonialismo, sino que se infiltró en sus orígenes todo el andamiaje epistémico. De modo que, de emprenderse la realización de una genealogía, ella debería develar que la emergencia de esta infiltración se fraguó a partir de la primera etapa de la hegemonía española.

el tránsito del discurso *descolonialista* al análisis *decolonial* se logra, en nuestro modo ver, a partir de cuatro circunstancias que expondremos a continuación. La primera tiene que ver con que la noción de *decolonialidad* permite ir más allá de los alcances delimitados por los discursos descoloniales propuestos a su vez por instancias académicas o políticas según las cuales daban por hecho que los tiempos de la post-guerra denotaban el «fin del colonialismo», cuando lo que en realidad ocurría era que se estarían fraguando los procesos de una colonialidad a escala global. Dicho de otro modo, los que antes habían anunciado el declive del colonialismo, ahora son los artífices de una ola de nuevas formas de colonialidad. Se deja de lado, aunque no del todo, el colonialismo moderno impuesto por las administraciones coloniales para dar paso a la colonialidad del capitalismo global<sup>24</sup>. En este sentido, el autor no habla de “descolonización” en cuanto a superación del colonialismo, sino de *decolonialidad* como el modo en que las desigualdades generadas por el poder colonial se constituyen en valores históricos que influyen en el modo de ser de los sujetos.<sup>25</sup>

En segundo lugar, desde una perspectiva *decolonial*, el análisis del sistema-mundo moderno/colonial se da a partir de la división internacional del trabajo y la lucha militar a propósito de la acumulación del capital.<sup>26</sup> Sin embargo, desde la decolonialidad el discurso de estos dos escenarios —el del trabajo y las luchas militares— se presentan como condiciones de posibilidad en la constitución de dicha acumulación. Es decir, de alguna u otra forma, esta acumulación del capital se nutre de esta fragmentación haciendo que más obreros se interpeleen por ella y los grupos insurgentes actúen antagónicamente contra este sistema. No obstante, estos dos escenarios no deben ser vistos como marginados o aislados entre ellos, como si cada uno actuara conforme a su zona de dominio. Por el contrario, se trata de verlos de manera articulada y en conjunto cuya conexión opera dentro de un dispositivo de poder.

24 CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOQUEL, Ramón (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre, Bogotá, 2007a, 14.

25 Castro-Gómez, unos años más tarde, atendiendo a una entrevista, hacía la siguiente distinción entre *colonialismo* y *colonialidad*: “[...] mientras que el *colonialismo* es un fenómeno de orden “molar”, que atañe al modo en que los países de América Latina se inscriben asimétricamente en un sistema global de dominación que les excluye y les condena a la dependencia económica, la *colonialidad* en cambio es un fenómeno de orden “molecular”, que atañe al modo en que los sujetos *valoran* sus relaciones con los demás, con el conocimiento y consigo mismos. La colonialidad (del poder, del saber y del ser) es, por tanto, un *modo de valoración* que no puede simplemente *derivarse* de la lógica económica y geopolítica del colonialismo” Cf. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Genealogía de las herencias coloniales» [Entrevista]. En *Revista Anadámios*, Vol. 9, N° 20, Sep. - Dic. México, 2012, 190.

26 Desde el punto de vista de la decolonialidad, la noción *sistema-mundo* expresa un sentido de dominio económico dentro de la “superestructura” de la modernidad, posicionando en una periferia “infraestructural” y subordinada a los dominados; por lo tanto, este sentido sería insuficiente a la hora de analizar los diversos modos y efectos que dicha dominación ha generado mediante la *colonialidad*. De ahí que no es lo mismo hablar de *colonialismo* y *colonialidad*, ya que la colonialidad -como lo dijimos en la nota anterior- es la manera de darse la modernidad; no habría modernidad, sin colonialidad, y sin el análisis de esta última, no es posible la comprensión de la primera. Dicho esto, el análisis del sistema-mundo en su ejercicio de poder jerárquico, quedaría incompleto, pues obviaría los efectos producidos en las diferentes relaciones de poder ocurridos en la colonialidad (heterarquía). En consecuencia, desde la perspectiva decolonial es preferible hablar de sistema-mundo moderno/colonial. Cf. CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOQUEL, Ramón (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 13; CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y la colonialidad del poder». En *Revista Tabula Rasa*, N° 6, enero-junio. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, 2007b, 167.

Pero el poder que funciona en él no es de naturaleza jerárquica, pues no clasifica de forma piramidal y exclusiva las individualidades tales como raza, sexualidad, género, etc. antes bien, se trata de un poder heterárquico, es decir, un poder que funciona de manera entrelazada hasta confeccionar una red, una red de poder decolonial. Partiendo de este presupuesto analítico, la apuesta decolonial requiere de un nuevo lenguaje o por lo menos, uno que se distancie de aquel implementado por el mito del «descolonialismo» a través del cual validaba la jerarquización de las razas, los géneros, etc<sup>27</sup>. Con ocasión a esta idea, Castro-Gómez considera que la perspectiva decolonial, en su propósito de encontrar un nuevo lenguaje, debe buscarlo «afuera» de los paradigmas del conocimiento, y ello implicaría estar encaminado del pensamiento heterárquico. Así escribe el autor bogotano,

El viejo lenguaje es para sistemas cerrados, pues tiene una lógica única que determina todo lo demás desde una sola jerarquía de poder. Por el contrario, necesitamos un lenguaje capaz de pensar los sistemas de poder como una serie de dispositivos heterónomos vinculados en red. Las heterarquías son estructuras complejas en las que no existe un nivel básico que gobierna sobre los demás, sino que todos los niveles ejercen algún grado de influencia mutua en diferentes aspectos particulares y atendiendo a coyunturas históricas específicas<sup>28</sup>.

El tercer aspecto circunstancial tiene que ver con lo mencionado en renglones atrás: *el pensamiento heterárquico*. En su texto *Michel Foucault y la colonialidad del poder (2007b)*, Castro-Gómez, de la mano del francés, analiza críticamente el radio metodológico en el que el poder operó jerárquicamente en el contexto colonial señalando que dicho enfoque —el jerárquico— no es capaz de llegar hasta los límites de lo *local* desconociendo así los modos y registros diferentes en que puede llegar a funcionar el poder<sup>29</sup>. Partiendo de lo expuesto por Foucault en su curso *Defender la sociedad*, Castro-Gómez explica que el poder se ejerce en tres niveles. Primero, el nivel *microfísico* en el que funcionan las tecnologías disciplinarias dentro de los procesos de subjetividad; segundo, el nivel *mesofísico* en el que se inscribe las técnicas de gobierno que controlan las poblaciones a través de la biopolítica; y tercero, el nivel *macrofísico* en el que se instalan los dispositivos de seguridad que regulan los modos de relacionarse el Estado y las instancias de producción de una población<sup>30</sup>.

Cada uno de estos niveles —escribe Castro-Gómez— funciona de forma diferente, en diferentes direcciones y sobre diferentes cadenas. A este *modo de funcionamiento diferente*, es lo que el colombiano llama *heterarquía*, para distinguirlo del modo

27 CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOUEL, Ramón (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 17.

28 CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOUEL, Ramón (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 18.

29 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y la colonialidad del poder», 155.

30 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y la colonialidad del poder», 162.

jerárquico en que funciona el poder, como usualmente era pensada la colonialidad<sup>31</sup>. Así las cosas, Castro-Gómez demuestra que la analítica del poder en perspectiva foucaultiana puede servir como una “herramienta” para pensar el asunto de la colonialidad a pesar de ser una propuesta metodológicamente eurocéntrica.<sup>32</sup> En esta dirección, la *genealogía* entonces proporcionaría nitidez en el análisis de la colonialidad al entender el funcionamiento del poder en diferentes cadenas; unas en un registro molar, otras en uno molecular<sup>33</sup>.

Decíamos hace un momento que para Castro-Gómez, la heterarquía era un modo diferente en que opera el poder en registros variados, a diferencia de la jerarquía que funciona a través de la clasificación piramidal. Habiendo tomado esta noción del sociólogo griego K. Kontopolus en su obra *La lógica de la estructura social* (1993), el filósofo colombiano explica que, en un orden jerárquico, los niveles molares someten definitivamente a los moleculares, condicionando su construcción. En cuanto al orden heterárquico, lo que prevalece son las diferentes cadenas de poder, cuyas imbricaciones no son definitivas, como en el caso de la jerarquía, sino que son parciales y asimétricas<sup>34</sup>.

Pues bien, el análisis del poder colonial tal y como lo propone Castro-Gómez de la mano de Foucault, es genealógico en cuanto que la funcionalidad del poder es visto heterárquicamente, pues este abordaje parte por el registro molecular expresado a través de las prácticas y discursos a partir de las cuales los sujetos se constituyen como *sujeto de deseo*. Esto quiere decir que el análisis genealógico del poder exige que sea visto en perspectiva heterárquica y no jerárquica. En otros términos, desde la genealogía, el análisis del poder heterárquico se dirige hacia los deseos, los afectos, es decir, allí donde la subjetividad empieza a tomar cuerpo.

Esto llevado a la discusión decolonial implicó que sería impreciso pensar el despliegue del poder en el sistema-mundo moderno/colonial desde un enfoque jerárquico, pues todo quedaría limitado a entender su funcionamiento como dominio económico y político establecido por dicho sistema a sus periferias, razón por la cual no es lo mismo hablar de colonialidad y colonialismo. Por el contrario, una perspectiva heterárquica desde la cual se piensa la forma en que funciona el sistema-mundo moderno/colonial está focalizada al análisis de los dispositivos de normalización y la manera en que opera y a qué escala los hace; de modo que habrá tanta colonialidades del poder como análisis de los niveles existan.

Y cuarto, la apuesta decolonial como la entiende Castro-Gómez requiere de una *crítica* a las maneras eurocéntricas cómo está constituido el conocimiento. Junto con Dussel y Quijano, el colombiano define el eurocentrismo como una

31 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y la colonialidad del poder», 164.

32 Frente a esto, el filósofo colombiano explica que la analítica del poder de Foucault es, en efecto, eurocéntrica en su contenido debido a que para el francés el colonialismo es entendido como un fenómeno derivado de Europa; pero no en cuanto a su *forma*, pues sirve como instrumento de análisis entre modernidad y colonialidad. Cf. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y la colonialidad del poder», 165.

33 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y la colonialidad del poder», 165.

34 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y la colonialidad del poder», 166.

*actitud colonial* frente al conocimiento que se vincula con la relación centro-periferia y la jerarquización étnico-raciales<sup>35</sup>. Para el modelo del sistema-mundo fue imprescindible la adjudicación del rasgo de «superioridad» del conocimiento europeo generando una suerte de «élite científica» que daba por «verdadero» todo cuanto ella anunciara y que era capaz de trascender los límites espaciales y temporales al punto de situarse en una plataforma neutra desde la cual miraba y juzgaba. Fue a esta característica lo que Castro-Gómez llamó como *punto cero*. Sin el ánimo de dejar pasar por alto este singular aspecto, por lo demás importante, diremos que el interés de Castro-Gómez radica en la problematización de la dimensión epistemológica del colonialismo, o sea, la colonialidad. Para este lograr este propósito, el filósofo colombiano avanza, apoyado en el argentino, en la demostración de cómo el *punto cero* de las «élites científicas» coloniales se fueron constituyendo geopolíticamente en la modernidad, y en ella, la Ilustración, idea que fue ampliamente desarrollada en su obra *La Hybris del punto cero* (2005)<sup>36</sup>.

De la lectura que hace de Dussel<sup>37</sup>, Castro-Gómez se vale para explicar la creación de una visión de la modernidad según la cual el pensamiento ilustrado había creado una mirada de sí misma y, por lo tanto, ella sería un fenómeno exclusivamente europeo difundido por experiencias intraeuropeas tales como la revolución francesa, la revolución científica, la ilustración<sup>38</sup>. Pero lo que le llama la atención al colombiano es la propuesta del argentino bajo la figura del *paradigma planetario*, según el cual y contrario al anterior, la modernidad sería un producto del sistema-mundo debido a la administración de diferentes imperios cuya centralidad la conforman mediante una intersección de todos ellos. De lo anterior se concluye que todos estos fenómenos no fueron *intraeuropeos*, sino que se dieron a escala mundial. No puede haber, por tanto, asimetría entre la modernidad europea y su relación con las colonias, ya que tanto la modernidad y la colonialidad pertenecen a una misma matriz.<sup>39</sup>

La propuesta del filósofo argentino le permitirá mostrar al colombiano que existen diferentes lugares desde los cuales se enuncia la ilustración: «Si la

35 CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOUEL, Ramón (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. 20

36 A modo de dato, esta obra de Castro-Gómez corresponde a una versión ampliada y enriquecida de su tesis de doctorado en letras realizado en la Universidad Johann Wolfgang Goethe-Universität de Frankfurt en Alemania.

37 Nos referimos a las obras de Dussel de 1992. «1492: El encubrimiento del otro. El origen del mito de la modernidad. Conferencias de Frankfurt». Anthropos, Bogotá. y «Más allá del eurocentrismo: El sistema-mundo y los límites de la modernidad». En CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GUARDIOLA-RIVERA, Oscar; MILLÁN, Carmen (eds.). *Pensar (en) los intersticios: Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Centro editorial javeriano-Instituto Pensar, Bogotá, 1999.

38 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2005, 48.

39 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, 40. En estos términos lo expone el autor: «La modernidad y la colonialidad pertenecen entonces a una misma matriz genética, y son por ello mutuamente dependientes. No hay modernidad sin colonialismo y no hay colonialismo sin modernidad porque Europa sólo se hace "centro" del sistema-mundo en el momento en que constituye a sus colonias de ultramar como periferias». Cf. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, 49.



Ilustración no es algo que se predica de Europa sino del sistema-mundo como fruto de la interacción entre Europa y sus colonias, entonces puede decirse que la Ilustración es *enunciada simultáneamente* en varios lugares del sistema-mundo moderno/colonial»<sup>40</sup>. Sobre estos lugares, los discursos de la ilustración circulan hasta constituirlos en *nodos de poder*, y en ellos se constituyen las formas de subjetividad en las que se involucraron, desde luego, los discursos de limpieza de sangre expandidos mediante la colonización europea.<sup>41</sup> La élite colonial se veía en la obligación de limpiar su procedencia social o étnica para poder finalmente configurarse como sujetos exentos del régimen temporal en un lugar donde pueda observar pero no ser observado, es decir, en un punto cero. En palabras del autor,

La representación verdaderamente científica y objetiva es aquella que puede abstraerse de su *lugar de observación* y generar una “mirada universal” sobre el espacio. Es precisamente esta mirada que pretende articularse con independencia de su centro étnico y cultural de observación, lo que en este trabajo denominé la *hybris del punto cero*<sup>42</sup>.

Para concluir diremos que la apuesta decolonial en Castro-Gómez requiere entonces hacer “visibles” otros conocimientos diferentes a la racionalidad eurocéntrica que sean capaces de no irrumpir antitéticamente a fin de ser anti-europeos, sino de situarse en la frontera entre lo tradicional y lo moderno<sup>43</sup>. Para el filósofo colombiano esto en ningún momento implica que se repita el modo «neutral» y «panóptico» del punto cero eurocéntrico.<sup>44</sup> Antes bien, lo que se trata es que el análisis parta de aquellos conocimientos que atraviesan el cuerpo de los sujetos colonizados. Ahora bien, ¿se ha logrado tal cometido? Castro-Gómez señala que una de las razones por las que este análisis no ha podido darse ese «otro» lugar y diferente respecto al eurocéntrico se debe a que las ciencias sociales han operado cómplicemente con las instituciones productoras del conocimiento, cuyo lugar en el «punto cero» no ha permitido trascender a puntos diferentes de racionalidades.<sup>45</sup>

40 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, 50.

41 Siguiendo a Mignolo, Castro-Gómez afirma que «Este discurso –el de la limpieza de sangre– operó en el siglo XVI como el primer esquema de clasificación de la población mundial. Aunque no surgió en el siglo XVI, sino que se gestó, lentamente, durante la Edad Media cristiana el discurso de la pureza de sangre se tornó hegemónico gracias a la expansión comercial de España hacia el Atlántico y el comienzo de la colonización europea. Una matriz clasificatoria perteneciente a una historia local (la cultura cristiana medieval europea) se convirtió, en virtud» CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, 51-52.

42 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, 59-60. Las cursivas son mías.

43 CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 20.

44 «Desde la perspectiva del punto cero los conocimientos humanos fueron ordenados en una escala epistemológica que va desde lo tradicional hasta lo moderno, desde la barbarie hasta la civilización, desde la comunidad hasta el individuo, desde la tiranía hasta la democracia, desde lo individual hasta lo universal, desde oriente hasta occidente» CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2010a, (2ª edición), 63-64.

45 «La complicidad de las ciencias sociales con la colonialidad del poder exige la emergencia de nuevos lugares institucionales y no institucionales desde donde los subalternos puedan hablar y ser escuchados» CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 21.

#### 4. Genealogía de la colombianidad

La genealogía es, para Castro-Gómez, un método de análisis histórico-filosófico creado por Nietzsche y continuado luego por Foucault, cuyo propósito es rastrear la emergencia en tiempos pasados de ciertas formas de experiencia que continúan ejerciendo influencia en el presente y que nos constituyen en los sujetos que somos hoy<sup>46</sup>. Como se muestra en esta cita, la definición de *genealogía* formulada por el autor colombiano refleja la marcada influencia que la filosofía foucaultiana ha ejercido en él, razón por la cual las diferentes conceptualizaciones desarrolladas por Castro-Gómez estarán acompañadas de reiterativas referencias al autor francés.

Para el autor colombiano, un postulado necesario para entender y hacer genealogía es comprender que los sujetos son el resultado de sus propias prácticas históricas, las cuales son reguladas o sometidas a determinadas reglas que tienen su lugar de aplicación en el cuerpo. Por otra parte, cuando Castro-Gómez habla de *Genealogía de la colombianidad* se refiere a una manera particular de leer la historia de Colombia. Las subjetividades y prácticas comunes que corresponden a lo que se ha denominado como «identidad nacional», es lo que en este sentido se le llama colombianidad. No se trata de analizar la historia de las ideas de Colombia en la que se narra a los sujetos que las piensan y las ejecutan, sino que por el contrario, lo que se hace es examinar esa supuesta *identidad nacional* a través de sus procesos de producción o las técnicas que las producen, identificando qué prácticas o discursos operan dentro de esta producción.

Quizá mucho más claro lo expresa el autor al afirmar que: «antes de hablar de «colombianidad» se hablará más bien de *regímenes de colombianidad*, entendiendo con ello los dispositivos históricamente localizados y siempre heterogéneos, que buscan unificar y normalizar a la población como «nacional»<sup>47</sup>. Por regímenes, el autor colombiano entiende como aquel conjunto de saberes cuyos discursos son institucionalizados jerárquicamente y que imprimen un cierto control o dominio con efecto de verdad dentro de unas relaciones de poder. Estos regímenes serían los encargados de originar políticas que unifiquen a los sujetos bajo unos rasgos homogéneos de vida, circulación y producción. Estas formas o rasgos de unidad e identidades, pero a la vez de diferencias, deben ser entendidas en clave del binomio modernidad/colonialidad en Colombia. Sobre este marco referencial y metodológico es que se sitúa la obra de 2009 *Tejidos Oníricos*, donde Castro-Gómez propone una genealogía de los dispositivos y ensamblajes que contribuyeron en la producción de subjetividades las cuales trabajan como condición de posibilidad del capitalismo moderno en Colombia a principios del siglo XX<sup>48</sup>.

46 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «De la historia de las ideas a la genealogía localizada de las prácticas» [Entrevista]. En CASTRO-GÓMEZ, S. *Crítica de la razón latinoamericana*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2011b, 249.

47 CASTRO-GÓMEZ, Santiago.; RESTREPO, Eduardo. «Colombianidad, población y diferencia» [Introducción]. En CASTRO-GÓMEZ, Santiago y RESTREPO, Eduardo (eds.). *Genealogías de la colombianidad. Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2008, 11.

48 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Tejidos Oníricos. Movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2009, 11.

Para el pensador colombiano, siguiendo los aportes de Edward Said sobre todo en su trabajo *Orientalismo* (1990), el proyecto de modernidad no puede ser entendido obviando la colonialidad y la función que ejercieron las ciencias humanas en la construcción de historia sobre los pueblos colonizados por Europa. Asimismo, toma la crítica realizada por Enrique Dussel al colonialismo moderno para rescatar de allí la tesis según la cual los diversos lugares desde donde es enunciada Europa por medio de la Ilustración han permitido la circulación del dominio sobre las colonias europeas. La consolidación de Europa en cuanto sistema mundial se logró gracias a la relación de ella, en tanto centro de este sistema, y las colonias, en tanto nodos de poder<sup>49</sup>.

En últimas, el objetivo de las Genealogías de la colombianidad gravita en torno a «la articulación histórica entre diversos regímenes discursivos y diversos regímenes de gobierno»<sup>50</sup>. Ahora bien, Castro-Gómez ha indicado abiertamente que la genealogía es un método filosófico creado por F. Nietzsche e implementado por M. Foucault, entre muchos otros, tales como Peter Sloterdijk y Giorgio Agamben. Sin embargo, ¿dónde queda en evidencia la conversación que, a su vez, ha entablado el autor colombiano con el pensador francés? Esto queda evidenciado en su *Crítica a la razón latinoamericana* donde, como ya lo habíamos expuesto en páginas anteriores, pone en práctica las herramientas tanto conceptuales como metodológicas de la obra de Foucault, sobre todo en lo relacionado a la genealogía<sup>51</sup>. Al respecto, Castro-Gómez señala que la genealogía en perspectiva foucaultiana

se convierte ya en una analítica del poder, esto es, en un método que permite trazar la historia del modo en que tanto el saber cómo la verdad se encuentran ligados a mecanismos históricos de poder. Aquí, como en Nietzsche, el valor de la verdad no dependerá de su origen (Dios, la Naturaleza, el Sujeto), sino del modo en que esta verdad funciona al interior de dispositivos de poder. La genealogía se convierte entonces en un análisis de las prácticas discursivas y no discursivas a partir de las cuales se produce y circula socialmente la verdad en un momento histórico específico<sup>52</sup>.

De la anterior cita se puede identificar una suerte de advertencia con relación a cómo es que Castro-Gómez entiende la *genealogía* tomada de Foucault, razón por la cual es necesario hacer un breve arribo a la conceptualización del francés. En su conocida lección inaugural en el Collège de France en 1970 *El orden del discurso*, Foucault por su parte sostiene, al hacer el paralelo entre crítica y genealogía, que a

49 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, (2ª edición), 50.

50 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «De la historia de las ideas a la genealogía localizada de las prácticas» [Entrevista]. En CASTRO-GÓMEZ, S. *Crítica de la razón latinoamericana*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2011b, 249.

51 «Cuando empecé a escribir *Crítica de la razón latinoamericana* (en el verano de 1995), ya tenía en mi poder todos los elementos necesarios para comprender una crítica al proyecto de la filosofía latinoamericana. Estos elementos eran [...] el conocimiento más o menos bueno de autores como Nietzsche y Foucault» (Castro-Gómez, 2011, pág. 239).

52 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Genealogía de las herencias coloniales», 189.

ésta última le concierne la formación afectiva de los discursos teniendo en cuenta los límites de sus relaciones, pero a su vez, la genealogía estudia también la formación dispersa y discontinua de los discursos<sup>53</sup>. Es decir que la genealogía no solo vincula la emergencia de los discursos sino que también explica sus relaciones convergentes de sus límites. Pero será en su emblemático texto *Nietzsche, la genealogía, la historia* de 1971 donde definirá los rasgos característicos de la genealogía e identifica su terea indispensable: «percibir la singularidad de los sucesos, [...] encontrarlos allí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido por no tener nada de historia»<sup>54</sup>.

Contrario a lo que comúnmente se cree, la genealogía no consiste en buscar el origen de algo o alguien. Este rechazo al origen por parte de la genealogía de Foucault, siguiendo desde luego a Nietzsche, se debe a que éste –el origen- se esfuerza por encontrar la esencia de las cosas, una identidad replegada sobre sí misma, diferente a todo aquello accidental y sucesivo. Buscar el origen es hallar lo que ya se encontraba, la esencia de una imagen adecuada a sí. A partir de esta consideración, Castro-Gómez entiende que así como en Nietzsche la genealogía funcionó en aras de formular una crítica a los valores morales fundada en el concepto kantiano de crítica, Foucault por su parte haría de la genealogía ya no un análisis en dirección a los valores sino al poder donde se encontrarían la verdad y el saber entretreídos en una trama histórica<sup>55</sup>.

De tal suerte que la genealogía, como análisis de la procedencia, se encuentra en una articulación entre el cuerpo y la historia, y la historia misma como destructor del cuerpo<sup>56</sup>. Paralelamente a la procedencia, se encuentra también la *emergencia* como el punto de un surgimiento, de una revelación. La *emergencia* se ocasiona por un explícito período de fuerzas, designando el lugar de esgrima, de lucha y tensión; mientras que la *procedencia* lo que hace es determinar la cualidad y el estado de alteración ejercida en el cuerpo<sup>57</sup>. De ahí que, para el filósofo colombiano, la genealogía se interese por el modo en que emergen y funcionen las prácticas en un determinado espacio-tiempo:

La *historia* que traza la genealogía es la de la circunstancialidad de las prácticas y no la de sus *correlatos*. Esto significa, por ejemplo, que en lugar de una historia del Estado colombiano, sería una genealogía de las prácticas de estatalización. [...] una cosa son las prácticas y otra muy diferente son sus correlatos<sup>58</sup>.

La tensión entre historia y la genealogía fue objeto de discusión en su conferencia titulada *Michel Foucault y el oficio del genealogista (2013)*, en la cual afirmó que: «Mientras que los historiados creen que los filósofos hacen una historia abstracta

53 FOUCAULT, Michel. *El orden del discurso*. Trad. Alberto González. Tusquets, Argentina, 2005, (2ª edición), 64-65.

54 FOUCAULT, Michel. «Nietzsche, la genealogía, la historia». En *Microfísica del poder*. Trad. Julia Varela. La Piqueta, Madrid, 1979 (2ª edición), 9.

55 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Genealogía de las herencias coloniales», 189.

56 FOUCAULT, Michel. «Nietzsche, la genealogía, la historia», 15.

57 FOUCAULT, Michel. «Nietzsche, la genealogía, la historia», 16.

58 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «De la historia de las ideas a la genealogía localizada de las prácticas», 250.

y desencarnada de la realidad, centrada en las ideas, lo filósofo, por su parte, dicen que la historia de las ideas es filosofía misma y por lo tanto el dato filosófico goza de una especificidad conceptual»<sup>59</sup>. Entonces, ¿cómo entiende la *genealogía* Castro-Gómez? Al respecto sostiene que se trata de un programa filosófico con intencionalidad crítica, es decir, como una forma particular de escribir la historia que viene animada por un interés emancipatorio. Para exponer esta tesis, el filósofo colombiano expone tres argumentos, a saber: primero, la genealogía como historia de la verdad; segundo, historia de las prácticas como *modus operandi* de la genealogía; y finalmente, la genealogía como historia crítica del presente.

El autor explica que fue en la lección sobre Nietzsche en 1971 donde Foucault presenta la genealogía como un modo de pensar la verdad sin apoyarse en la verdad. Fue a esto lo que denominó como *voluntad de saber*. La verdad, entonces, se apoya en lo otro de sí misma: el poder. Esto quiere decir que la verdad está regulada por instituciones (*Palabras y las cosas*, 1966). Pero a partir de la lectura del ensayo *Nietzsche, historia y genealogía* el colombiano sostiene que no es posible desligar la cosa en sí del discurso en el que está inserto en un momento dado.

La genealogía, entonces, no se ocupa de interrogar los discursos a partir de su verdad, sino todo lo contrario, se ocupa de interrogar la verdad a partir de la historicidad de los discursos. [...] La genealogía no se pregunta por el origen de los actos humanos; sino por el fundamento de sus discursos, pues considera que no existe ningún constante histórico<sup>60</sup>.

El imperativo metodológico de la genealogía o, mejor, el imperativo genealógico sería: «historizar siempre todo». No hay nada que se despoje del devenir de la historia. El genealogista, entonces, escribe la historia desde una localización específica, se ubica en un *aquí* y un *ahora*, asumiendo una parcialidad valorativa; batalla con una verdad sobre una época específica indagando: ¿qué discursos se muestran como verdad en un momento histórico específico? En efecto, la historia se constituye en condición de posibilidad de la verdad; es más ella es tal por ser histórica. Caso contrario, o sea, si se remueve la verdad de la historia, se caería en nihilismo. Frente a esto, el autor aclara que Foucault no está diciendo que no haya verdad; sí la hay. De hecho, la historia tiene sentido por el sinnúmero de verdades que en ella se encuentran. Pero esto no es objeto de la genealogía. La inquietud genealógica sería más bien: ¿cuál de ellos se vuelven verdad y por medio de qué procedimientos históricos? De ahí que por fuera de la historia, no habría verdad, es decir, no habría una «metaverdad» histórica.

La verdad vista desde la genealogía se acoge a la perspectiva a partir de la cual es analizada. La genealogía, en cuanto perspectiva, no establece lo que es falso o verdadero, sino que se pregunta qué discursos o valores pueden corresponder como falsos o verdaderos. En este sentido, el objeto de indagación desde la perspectiva genealógica

59 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y el oficio del genealogista» [Audio en Podcast]. En *Gubernamentalidad y Crítica*. Disponible en [<http://gubernamentalidadycritica.blogspot.com/2013/09/audio-conferencia-michel-foucault-y-el.html>]. 26-08-2013]

60 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y el oficio del genealogista» [Audio en Podcast].

lo constituye los juegos de verdad más no las proposiciones que se presentan o se dicen como verdaderos. Por esta razón, la genealogía no cae en relativismo porque la verdad no está sujeto a los innumerables juegos históricos que puedan devenir en ella. Entonces, desde la perspectiva genealógica, ¿qué es verdad? Castro-Gómez entiende por verdad como la configuración de una serie de técnicas y reglas de un discurso que hace valer algo como verdadero en una época específica: «la genealogía traza la historia de las condiciones en que fueron admitidos como verdad»<sup>61</sup>.

El segundo argumento tiene que ver con que la genealogía es una forma de historiar las prácticas en un espacio y tiempo específico. Por prácticas el colombiano, de la mano de Foucault, entiende como positivities manifiestas que no representan nada; es lo que se dice y se hace en cuanto se dice y se hace. De lo contrario, lo no dicho y lo no hecho sencillamente no es genealogizable, cuyo rastro es posible seguir mediante el uso del archivo al ser trazadas las conexiones y articulaciones entre las prácticas discursivas y no discursivas en un momento dado.

Las prácticas no son descifrables desde ningún tipo de universal, por lo que la genealogía no empieza a partir de universales (la locura, el sexo, la medicina, la ciencia), sino desde unas prácticas concretas que los configuran. Dicho de otro modo, los universales no se encuentran en una condición histórica pre-existente respecto a las prácticas. Por el contrario, los primeros son efectos de las segundas. Genealógicamente hablando, los universales son efectos del modo en que operan las prácticas y los discursos en la historia. No obstante, Castro-Gómez aclara que esto no implica que para Foucault no existan los universales; de hecho sí existen, pero para la genealogía no se trata de hacer una historia de ellos, sino de los efectos de universalización. Pero estos efectos implican la implementación de reglas, ya que para hacer genealogía requiere que se desentrañe el modo en que juegan estas reglas dentro de un conjunto de prácticas. En esta dirección, la genealogía busca desmarafiar la razón de ese juego de reglas para determinar bajo qué motivos actúan o funcionan.

En últimas, la genealogía se preguntará por las racionalidades que actúan dentro de esa red de relaciones entre discursos, prácticas y racionalidades. Esto quiere decir que la genealogía analiza esa red de relaciones en tanto *dispositivo*, el cual Castro-Gómez entiende como «el *régimen de las prácticas*, puesto que no sólo los integra en ese compuesto de conexiones sino que también las hace funcionar»<sup>62</sup>.

Y en el tercer argumento, Castro-Gómez explica que «la genealogía no se ocupa de *constantes transhistóricas* que sean constitutivas de la naturaleza humana»<sup>63</sup>, refiriéndose a los universales, los cuales son esenciales al modo de ser presente, es decir, ellos tienen una historia. La existencia de esos universales no está aferrada a la naturaleza humana. Antes bien, aparecieron en algún momento de la historia como efectos de configuraciones de poder y cambian conforme el tiempo también

61 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y el oficio del genealogista» [Audio en Podcast]

62 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del Hombre, Bogotá, 2010b, 64-65.

63 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y el oficio del genealogista» [Audio en Podcast].

cambia. Ante la pregunta: ¿Quiénes somos nosotros hoy?, la genealogía dirá que estamos hechos de un conjunto de trazados, de fuerzas, de verdades, de técnicas de gobierno que han emergido en el pasado y que nos atraviesan en el presente. De ahí que para Castro-Gómez el interés del genealogista por el pasado es para entender por qué nos comportamos como lo hacemos en el presente y, en ese sentido, la genealogía sería un forma de hacer historia pero de una manera crítica, pues desfamiliariza o desnaturaliza aquello que somos.

Finalmente, Castro-Gómez se apropia de la genealogía propuesta por Michel Foucault para realizar una ontología histórica de *nosotros mismos* capaz de repensar el problema de la identidad latinoamericana y ampliar el margen de la historia de las ideas para proponer otros caminos, otros modos y formas de análisis que le permita inscribirse dentro de la tradición filosófica en Latinoamérica.



## 5. Bibliografía

- CAMELO, Diego. *Vicisitudes didácticas de la filosofía en Colombia. Anormalidad, normalización y crítica de las prácticas de enseñanza en la filosofía a nivel del bachillerato (1945-2012)*. Tesis para optar el título de pregrado. Universidad Santo Tomás, Bogotá.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Crítica de la razón latinoamericana*. Puvill S. A., Barcelona-España, 1996.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Los vecindarios de la ciudad letrada. Variaciones filosóficas sobre un tema de Ángel Rama». En M. MORAÑA (Ed.), *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Pittsburgh, 1997, pp. 123-133
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Latinoamericanismos, modernidad y globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón». En S. CASTRO-GÓMEZ, y E. MENDIETA (eds.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, Miguel Ángel Porrúa, México, 1998.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”». En E. LANDER (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, 2000, pp. 145-159.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Biopolíticas imperiales. Nuevos significados de la salud y la enfermedad en la Nueva Granada (1750-1810)». En S. CASTRO-GÓMEZ (ed.), *Pensar el siglo XIX. Cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*. Biblioteca de América, Pittsburgh, 2004, pp. 53-103.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2005.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico» [Prólogo]. En S. CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFOGUEL, Ramón (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre, Bogotá, 2007a, pp. 9-21
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y la colonialidad del poder». En *Revista Tabula Rasa*, N° 6, enero-junio. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, 2007b, pp. 153-172.

- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Tejidos Oníricos. Movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2009.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2010a. (2ª edición)
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del Hombre, Bogotá, 2010b, 64-65.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Crítica de la razón latinoamericana*. Pontificia Universidad Javeriana Bogotá, 2011a (2ª edición).
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «De la historia de las ideas a la genealogía localizada de las prácticas» [Entrevista]. En CASTRO-GÓMEZ, S. *Crítica de la razón latinoamericana*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2011b, pp. 234-267.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Genealogía de las herencias coloniales» [Entrevista]. En *Revista Anadamios*, Vol. 9, N° 20, Sep. - Dic. México, 2012, pp. 187-199.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Michel Foucault y el oficio del genealogista» [Audio en Podcast]. En *Gubernamentalidad y Crítica*. Disponible en [<http://gubernamentalidadycritica.blogspot.com/2013/09/audio-conferencia-michel-foucault-y-el.html>. 26-08-2013].
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Zizek y la crítica del historicismo posmoderno*. Akal, Bogotá, 2015a.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. «Mirar en retrospectiva. Debates en torno a las genealogías de la colonialidad y el papel de la filosofía política en América Latina». En SALINAS, A. (ed.). *Filosofía política y genealogías de la colonialidad. Diálogos con Santiago Castro-Gómez*. Cenaltes, Viña del Mar, 2017, pp. 207-274.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago.; RESTREPO, Eduardo. «Colombianidad, población y diferencia» [Introducción]. En CASTRO-GÓMEZ, Santiago y RESTREPO, Eduardo (eds.). *Genealogías de la colombianidad. Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2008, pp. 11-39.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago, GUARDIOLA-RIVERA, Oscar; MILLÁN, Carmen. *Poscolonialismo, o la crítica cultural del capitalismo*

- [Introducción]. En CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GUARDIOLA-RIVERA, Oscar; MILLÁN, Carmen (eds.). *Pensar (en) los intersticios: Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Centro editorial javeriano-Instituto Pensar, Bogotá, 1999, pp. 9-16.
- FOUCAULT, Michel. «Nietzsche, la genealogía, la historia». En *Microfísica del poder*. Trad. Julia Varela. La Piqueta, Madrid, 1979 (2ª edición).
- FOUCAULT, Michel. *El orden del discurso*. Trad. Alberto González. Tusquets, Argentina, 2005 (2ª edición)
- GARZÓN, María. «Seguir al conejo blanco: Santiago Castro-Gómez y el oficio del genealogista». En *Revista Nómadas*, N° 43, octubre, Universidad Central, Bogotá, 2015, pp. 217-229.
- RAMA, Ángel. *La ciudad letrada*. Arca, Montevideo, 1984.
- SALAZAR, Roberto. «Acerca de la filosofía latinoamericana en la última década en Colombia». En *IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana (Ponencias)*. USTA, Bogotá, 1986.
- SALAZAR, Roberto. «Los grandes meta-relatos en la interpretación de la historia latinoamericana». Reflexión histórica en América Latina. En *VII Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana*. USTA, Bogotá, 1993.
- SALAZAR, Roberto. «El ejercicio de la filosofía como Arqueología». En *Revista Dissens*, N°1, 1995 pp. 43-50

# Entre gobierno y resistencia: Recepciones y usos de Foucault en el Norte Grande-Argentina

*Between Government and Resistance: Receptions and uses of Foucault in the Norte Grande-Argentina*

**María Cora Paulizzi**

Universidad Nacional de Salta (CONICET-ICSOH), Argentina

[corapaulizzi@yahoo.com.ar](mailto:corapaulizzi@yahoo.com.ar)

**Resumen:** El presente artículo recoge algunos tramos de la tesis doctoral: «Entre gobernados y gobernantes. Los programas de gobierno dirigidos a las poblaciones pobres-desocupadas y las prácticas de resistencia y autogobierno en Salta, Argentina. El caso de la Unión de Trabajadores Desocupados de General Mosconi».\* A partir de un recorrido por el proceso de elaboración y esbozo de las tramas teóricas, que al modo de caja de herramientas se desprenden del trabajo doctoral, el artículo pretende dar cuenta de una grilla analítica que permite abordar las relaciones entre gobernados y gobernantes profundizando, de un modo estratégico y heterárquico, en las relaciones entre gobierno de la pobreza y prácticas de resistencia y autogobierno de los trabajadores desocupados y piqueteros, en y desde el Norte Grande Argentino. Inscibimos nuestra recepción y usos de Foucault, en torno de las obras del pensador francés publicadas entre 1978 y 1984 y dentro de una filiación de estudios sobre gubernamentalidad, crítica y resistencia elaborados en los trazos de una herencia foucaultiana, predominantemente, en América Latina.

**Palabras clave:** Gubernamentalidad; Gobierno; Pobreza; Resistencia; Autogobierno.

**Abstract:** This article includes some sections of the doctoral thesis: «Between the governed and the rulers. Government programs targeting poor-unemployed populations and practices of resistance and self-government in Salta, Argentina. The case of the Union of Unemployed Workers of General Mosconi».\* From a journey through the process of elaboration and sketch of the theoretical plots, that, like a toolbox, emerge from doctoral work, the article tries to give an account of an analytical grid that allows to address the relations between the governed and the governors, deepening, in a strategic and heterarchical way, in the relationships between the government of poverty and practices of resistance and self-government of the unemployed workers and picketers, in and from the Great North of Argentina. We inscribe our reception and uses of Foucault around the works of the French thinker published between 1978 and 1984 and within a filiation of studies on governmentality, criticism and resistance elaborated on the traces of a Foucaultian heritage, predominantly in Latin America.

**Keywords:** Governmentality; Government; Poverty; Resistance; Selfgovernment.

Fecha de recepción: 23/7/2020. Fecha de aceptación: 9/12/2020.

María Cora Paulizzi, Argentina. Doctora en Ciencias Humanas, con mención en Estudios sociales y culturales; Especialista en Política sociales; Licenciada en filosofía y profesora de filosofía. Becaria Posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Profesora Auxiliar de Filosofía y Teoría Política y de la Maestría y Especialización en Derechos Humanos, de la Universidad Nacional de Salta; en donde también realiza tareas de investigación, en el marco de los proyectos vinculados a gubernamentalidad, crítica y resistencias.

\* Tesis para optar por el título: Doctora en Ciencias Humanas, mención Estudios Sociales y Culturales. Universidad Nacional de Catamarca, Argentina.

## 1. A modo de Introducción

El presente artículo pretende realizar un esbozo de las tramas teóricas, que en el trazo de la tesis doctoral: «Entre gobernados y gobernantes. Los programas de gobierno dirigidos a las poblaciones pobres-desocupadas y las prácticas de resistencia y autogobierno en Salta, Argentina. El caso de la Unión de Trabajadores Desocupados de General Mosconi»<sup>1</sup>, dan cuenta de los usos, recepciones y recreaciones del pensamiento y el legado foucaultiano. Inscibimos nuestro trabajo, en los tramos de las obras del pensador francés en torno de la gubernamentalidad, la crítica y la resistencia publicadas entre 1978 y 1984 y, dentro de una filiación de estudios, que en continuación y recreación de las nociones antedichas se despliegan como un corpus de herencia foucaultiana, predominantemente latinoamericana. En tal sentido, desandamos de un modo situado, dinámico, estratégico y heterárquico las relaciones entre gobernados y gobernantes, profundizando en las relaciones entre gobierno de la pobreza y prácticas de resistencia y autogobierno de los trabajadores desocupados y piqueteros, en el Norte Grande Argentino.

Lo esbozado se inscribe en el ejercicio de una actitud, un modo de pensar, de sentir y de saber que tiene que ver con la crítica y que remite a una prestancia y una tarea. Una actitud crítica inscrita en la pregunta referida a cómo llegamos a ser los sujetos históricos que somos, cómo hemos y estamos siendo gobernados y en simultáneo, cómo podemos dejar de serlo, cómo identificamos los límites que se imponen sobre nuestras autonomías, como resistimos. A partir de lo cual, realizamos eso que llamamos ontología del presente, en torno de un diagnóstico de nuestros presentes y de nosotros mismos<sup>2</sup>. El trabajo analítico y experimental a realizar se esboza dentro de un espacio de problemas emergentes y actuales, en torno de los cuales es menester iluminar la amplitud y multiplicidad de modelaciones y re-configuraciones singulares de las relaciones entre poder/gobierno y resistencia<sup>3</sup>.

1 Nuestro campo inmediato de experimentación se trazó entre el año 1995 hasta el año 2013 y se situó en la provincia de Salta y en la localidad de General Mosconi, como campos contextuales inmediatos, aunque el análisis se extendió a nivel nacional. Nos situamos entonces en la provincia de Salta, una de las provincias más pobres del país, y a la vez una de las más ricas tanto en el trazo de prácticas de lucha y resistencia, así como en la distribución y ubicación de recursos naturales estratégicos como gas, petróleo y minerales diversos. Recuperamos el caso de la Unión de Trabajadores Desocupados de General Mosconi (UTD, de ahora en más), porque resulta una experiencia paradigmática a nivel latinoamericano y aún vigente, a su vez dicha experiencia no resulta prácticamente recuperada ni analizada, en profundidad, en los ámbitos académicos y de reflexión, en la provincia de Salta. De hecho no hay antecedente de investigación doctoral en el NOA en torno de la UTD Mosconi. En sintonía, delimitamos el trabajo analítico al año 2013, puesto que, en el año 2012, tomamos como punto referencial y terminal, a su vez, la decisión programática de la re-nacionalización de YPF. En el tramo histórico trabajado, así como en la provincia de Salta en interacción con el territorio nacional, las convergencias múltiples, de prácticas y lógicas vinculares entre gobierno y resistencia resultan expuestas y puestas en juego, con un enorme valor analítico y expositivo.

2 En el trazo de una "ontología del presente" la intención es analizar formas de poder y resistencia, que aún hoy en día se constituyen re-configurándose, siendo posible: «... establecer la singularidad de nuestro presente; indagar por qué hemos llegado a ser lo que somos y no otra cosa». CASTRO GÓMEZ, Santiago. *Historia de la Gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo de Hombres editores. Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogotá, Colombia, 2010, 49.

3 Por tanto, mediante un ejercicio crítico en los tramos de una historia efectiva, la cuestión no es identificar el núcleo esencial de racionalidad ni el "argé/origen" de la historia, sino de orientar la práctica y actitud hacia, parafraseando a Foucault, los límites actuales de lo necesario. En tanto, una actitud crítica se presenta como una

En tal sentido, consideramos que las apuestas teóricas a desarrollar suponen que la teoría es siempre local, relativa a un campo pequeño y que puede tener su aplicación en otros dominios más o menos lejanos: «...la práctica es un conjunto de conexiones de un punto teórico con otro y la teoría y un empalme de una práctica con otros. Ninguna teoría puede desarrollarse sin encontrar una especie de muro y se precisa la práctica para agujerearlo»<sup>4</sup>. Agrega Foucault, en diálogo con Deleuze, entonces: «...En tal sentido la teoría no expresa, no traduce, no aplica una práctica; es una práctica»<sup>5</sup>. Práctica local y regional no totalizadora.

Así, la luchas contra el poder luchan para hacerlo aparecer y golpearlo allí donde es más invisible, indicioso y a veces obvio. La teoría, entonces, sería algo así como el sistema direccional de esas luchas, se construye con ellas y en su ejercicio. Por tanto, una teoría «es una caja de herramientas»<sup>6</sup>, es preciso que sirva, que funcione para nosotros y para los otros, no es totalizante, se multiplica y multiplica.

En tal sentido, el presente artículo pretende indicar un conjunto de apropiaciones teóricas para analizar y reconstruir la relación entre prácticas y lógicas de gobierno dirigidas a las poblaciones pobres y desocupadas y prácticas de resistencia a ser gobernados de ciertos modos.

Por ende, tanto las nociones desandadas a continuación, así como los autores recuperados en el presente artículo, funcionan como indicadores de una perspectiva que permite visibilizar una grilla analítica específica y orientar un trabajo centrado en prácticas de pensamiento y problemáticas históricas puntuales. En tal sentido, el artículo no pretende presentar una exegética ni un conjunto de reglas de lectura respecto de la noción de gubernamentalidad, sino transformarse en una caja de herramientas que posibiliten una operatoria conceptual dinámica, local, regional y siempre abierta. Las relaciones analizadas entre gobernados y gobernantes nos remiten a la posibilidad de indagar cómo las mismas se ejercen simultáneamente y en permanente tensión, entre lo que llamamos el juego agónico entre libertades, en torno de las relaciones entre poder y resistencia. Para ello nos recostamos en las nociones de poder al modo de gobierno, en el ejercicio de la crítica y una analítica de las prácticas y problematizaciones que van dando forma movediza a los trazos teóricos esbozados. Es en función de los lineamientos señalados que nos hemos valido de ciertas recepciones, herencias, estudios, exposiciones y no de otras. Consideramos, por tanto que la ausencia de alguna noción, concepto o recorrido teórico no remiten a su devaluación analítica. Por el contrario, amplían y despliegan miradas posibles y caminos bifurcos para enriquecernos, en los avatares de nuestro pensar y sus reinventivas.

El artículo se organiza del siguiente modo: en un primer apartado se presenta la temática general que dio sustento y trazó el recorrido de la tesis doctoral en

---

actitud límite, ni adentro ni afuera, ni a favor ni en contra, sino en la frontera.

4 FOUCAULT, Michel y DELEUZE, Gilles. "Los intelectuales y el poder". En: *Microfísica del Poder*. Ed. la Piqueta, España, 1992b, 84.

5 FOUCAULT, Michel y DELEUZE, Gilles. "Los intelectuales y el poder", 1992b, 85.

6 FOUCAULT, Michel y DELEUZE, Gilles. "Los intelectuales y el poder", 1992b, 85-6.

cuestión, para luego, en los apartados que siguen desplegar, al modo de caja de herramientas, diversas apropiaciones, usos y recreaciones específicas de Foucault en relación con la cuestión de la gubernamentalidad y el gobierno; la pobreza, las políticas sociales y las prácticas de resistencia y autogobierno.

## 2-Los caminos del pensar<sup>7</sup>: laberintos

Desde finales de los años setenta, en América Latina y en Argentina, la instalación de programas de gobierno construidos en torno de la gubernamentalidad predominantemente neoliberal<sup>8</sup>, promovieron lógicas y prácticas políticas materializadas en reformas de Estado y economías abiertas. En la década de los 90, estos programas de gobierno se profundizaron a nivel nacional y provincial-salteño. Por un lado, se produjeron transformaciones en el territorio, en los procesos sociales de subjetivación y de trabajo, en torno de lo cual tomamos como hito referencial la privatización de YPF. En esa matriz se construyó un enorme conjunto de programas, planes y proyectos que nucleados en las políticas sociales y programas de empleo se dirigían a gobernar a las poblaciones advenidas pobres y desocupadas, así como se produjeron diferentes prácticas de resistencia, ante todo bajo la forma piquete. Tal es el caso de la Unión de Trabajadores Desocupados de General Mosconi emergida post privatización de los Yacimientos Petrolíferos Fiscales (YPF), a partir un complejo proceso que afectó de diversos modos la subjetividad de los trabajadores ypeñanos, en su advenir trabajadores desocupados y piqueteros. En el 2001, estas prácticas de impugnación y cuestionamiento a los diferentes modos programáticos de ejercer el gobierno, culminaron en una crisis inédita, cuando luego de los hechos del 19 y 20 de diciembre de 2001, el presidente fue destituido. Desde el 2003 en Argentina y, de un modo singular

7 La cuestión de método en torno de la cual fue abordado el trabajo señalado, se construye en un cruce singular entre las perspectivas sugeridas por Foucault en torno de la genealogía de las prácticas y los saberes. FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-Textos, Madrid, España, 2004; así como por las herramientas provenientes de la arqueología, en torno del análisis de las discursividades locales. A su vez, para la analítica del estudio de caso se recuperan las perspectivas etnográfica y del actor, a partir de las cuales es posible tejer una vinculación dinámica entre las referencias teóricas, las perspectivas del investigador y las perspectivas nativas, tal cual lo sugieren: GUBER, Rosana. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Edic. Legasa, Buenos Aires, 2001; GIARRACA, Norma y BIDASECA, Karina. "Ensamblando las voces: los actores en el texto sociológico". *Terceras Jornadas sobre Etnografía y Métodos Cualitativos*, Instituto de Desarrollo Económico y Social, en junio, 2001; RESTREPO, Eduardo. *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2016.

8 Cabe aclarar que, en nuestro trabajo de tesis, no solo analizamos el acaecer de la gubernamentalidad neoliberal sino el heterogéneo cruce de racionalidades políticas y prácticas de gobierno, que configuran las gubernamentalidades históricamente. Para nombrar a estas racionalidades políticas tuvimos en cuenta las tramas históricas de procedencias, el régimen de prácticas que articulan y los respectivos programas de gobierno en los cuales se codifican. En tal sentido nos referimos, por ejemplo: a racionalidades neoliberales, neobenefactoras (con diferentes perfiles, entre ellos el nacional y popular), morales-pastorales, tecnocráticas desarrollistas, entre otras. En esta línea, cabe aclarar que cuando referimos a neoliberalismo no pretendemos pensarlo como modelo, ni como régimen, ligado estrictamente a la transformación y/o variación en la dominación capitalista y del capitalismo. Por neoliberalismo, entendemos una práctica y un método de racionalización del ejercicio de gobierno, que lleva consigo una visión de sujeto y de mundo.



en la provincia de Salta desde el 2007, se instalaron programas de gobierno predominantemente de perfil nacional y popular, mientras que las prácticas de resistencia y autogobierno de la UTD Mosconi<sup>9</sup> continuaron en un permanente proceso de construcción, hasta la actualidad.

En dicha línea de análisis, en nuestro trabajo doctoral reconstruimos y analizamos, desde una perspectiva crítica y de gubernamentalidad, los modos en que se configuran las relaciones entre gobernados y gobernantes, mediante una analítica de las prácticas y lógicas de gobierno dirigidas a las poblaciones pobres y desocupadas, en Argentina y, específicamente en la provincia de Salta, y las prácticas de resistencia a ser gobernados de ciertos modos, atendiendo al caso testigo de la UTD de Gral. Mosconi, entre 1995 y 2013<sup>10</sup>.

En tal sentido, entonces, profundizamos en dichas líneas de análisis, centrando el interrogante general sobre dos ejes simultáneos de indagación. Por un lado, realizamos un ejercicio analítico en torno del campo de las políticas sociales públicas argentinas y salteñas que se dirigen al gobierno de la pobreza, puntualmente de las poblaciones pobres y desocupadas. Para esto focalizamos en las relaciones existentes entre las múltiples lógicas y prácticas dirigidas a objetivar y subjetivar<sup>11</sup> a dichas poblaciones, en clave de Desarrollo Humano, comprendido como un eje transversal de saber que articula y regula la configuración de las políticas sociales y la problematización de lo social en términos de pobreza, con singularidades específicas en los diferentes tramos históricos a desandar<sup>12</sup>.

9 En las calles de la ciudad de General Enrique Mosconi, rica en gas y petróleo, ubicada al noreste de la Provincia de Salta, en la región del Norte Grande Argentino, ante y entre el programa de gobierno instalado en la Argentina de los 90 entre cuyos efectos programáticos acaeció la “privatización de los Yacimientos Petrolíferos Fiscales” (YPF), emerge la Unión de Trabajadores Desocupados de Gral. Mosconi, como una “organización en movimiento”. Entre 1996 y 1997 un conjunto de hombres y mujeres, en su mayoría desocupados, cortan y ocupan las rutas como práctica de resistencia y advienen sujetos trabajadores desocupados y piqueteros. A partir de lo cual comienzan a construirse y dejar ser prácticas territoriales, de re-subjetivación colectiva y autonómica, que se van tornando gesto, mientras se hacen realidades.

10 No obstante, nuestro objetivo no pretende generalizar a partir del análisis del caso a abordar, sino reflexionar acerca de las relaciones entre gobierno y resistencia en torno de un eje transversal, que permite la subdivisión y delimitación propuesta: la privatización de YPF. Consideramos que dicho acontecimiento abre dos dimensiones analíticas: por un lado, nos remite al advenir de los “trabajadores en pobres y desocupados” y con ello a la emergencia, instalación y propagación de múltiples programas de gobierno dirigidos a gobernar la pobreza de la mano de la desocupación; y por otro lado – pero en simultáneo – remite a la emergencia, instalación y diversificación de las prácticas de resistencia en el norte de nuestro país, entre las cuales recuperamos la singular, relevante y vigente experiencia de la UTD Mosconi.

11 En tanto las poblaciones pobres y desocupadas son *objeto* de instituciones y procedimientos particulares, esto es de las políticas sociales que pretenden regular a dichas poblaciones para lo cual es fundamental: identificarlas, ubicarlas, cuantificarlas y conocerlas. Por su parte, dichas políticas también interpelan a las poblaciones pobres en tanto *sujetos*, en primer lugar, dándoles reconocimiento público para lo cual se las identifica y considera desde la particularidad de su condición social, económica, moral y política, es decir se las individualiza. La segunda dimensión de la subjetivación de las poblaciones pobres y desocupadas, remite a interpelar a los sujetos promoviendo su libertad y autodeterminación/autogestión.

12 En torno del gobierno y la gubernamentalidad partimos de la siguiente pregunta abarcadora: ¿Cómo estamos siendo gobernados/as en nuestro presente histórico?, a partir de la cual podemos desandar: ¿cómo se construyen los programas de gobierno en el trazo de racionalidades políticas y prácticas heterogéneas, en relación con el Estado, el gobierno del mercado y la sociedad civil en los diferentes niveles analíticos sugeridos (macro, meso y micro)? ¿Cuáles son los mecanismos de gobierno a partir de los que se ensaya la conducción de nuestras conductas, como sujetos situados? En relación con lo antedicho, para desandar lo referido al gobierno de la pobreza y los pobres

Por otro lado, abordamos las relaciones existentes entre gobernados y gobernantes, específicamente entre gobierno y resistencia, en tanto relaciones estratégicas y heterogéneas entre libertades. Puntualmente, trabajamos en torno de las perspectivas y las prácticas de aquellos espacios y sujetos a los cuales las políticas sociales públicas se dirigen, cuyos efectos transaccionales ejercen reconfiguraciones mutuas, mientras se recrean los espacios de organización, entre la resistencia y el autogobierno. De este modo, recuperamos el caso testigo, por vigente, paradigmático y relevante de la UTD de Gral. Mosconi, como un espacio de unión en movimiento, en el cual identificamos los procesos de construcción, subjetivación (colectiva) y territorialización, en relación con el trabajo, la vida, la muerte y la lucha<sup>13</sup>.

Entre los supuestos hipotéticos, que trazan el abordaje señalado, sostenemos que los programas de gobierno en los cuales se enmarcan las políticas sociales, remiten a racionalidades políticas heterogéneas. Esto se expresa con nitidez en el ejercicio del gobierno de la pobreza en Argentina, desde mediados de los 80 hasta nuestros días, de modos singulares. A partir de lo cual, siguiendo a Shore (2010)<sup>14</sup>, las políticas públicas pueden ser interpretadas en cuanto a sus efectos (lo que producen), las relaciones que crean y los sistemas de pensamientos, en medio de las cuales están inmersas. En sintonía sostenemos que, en el campo de las políticas sociales públicas y en los trazos enunciativos del discurso de desarrollo humano se produce la re-invencción de lo social en términos de pobreza. En tanto se produce la problematización de lo social por medio del discurso de la pobreza.

Asumimos, a su vez, que para una analítica de estas relaciones, es preciso comprender la dinámica de apropiaciones y transformaciones en las que se basa el juego del gobierno de la pobreza y las prácticas de resistencia. En este tejido relacional, partimos de la tesis de que la UTD se instala y re-configura entre aciertos y astucias, en un juego transaccional de prácticas de resistencia, entre la negación, la afirmación y la diferenciación. Mientras que, en un dinámico haz

---

desocupados, nos preguntamos: ¿Cómo se expresan, esos modos de conducción de nuestras conductas y espacios, en el gobierno de la pobreza? ¿Cómo se configura la problematización de la pobreza, en clave de desarrollo humano?, en tal sentido: ¿Cómo se construye y constituye al sujeto pobre-desocupado? ¿Cuáles son los objetivos y los mecanismos de gobierno puestos en juego, en y desde el campo de las políticas sociales públicas? ¿Cómo se construyen, en estas redes vinculares, las relaciones entre gobierno y resistencia?

13 En sintonía y en referencia a la UTD Mosconi, por un lado nos preguntamos respecto de las procedencias vinculadas con los procesos de configuración de la subjetividad ypefiana, en relación con la empresa-fábrica, el petróleo, el trabajo y los primeros destellos de resistencia y organización: ¿cómo se configuraba la subjetividad ypefiana/trabajadora en el esplendor de YPF? ¿Cómo se expresaban las primeras prácticas de resistencia a la privatización desde la década los 80? De estas preguntas se derivan otras que nos llevan a cuestionar el advenir de los trabajadores en trabajadores desocupados y piqueteros: ¿Cómo estos hombres y mujeres, advienen trabajadores desocupados y piqueteros (ex/ypefianos)? ¿Cómo, en pie de lucha, configuran espacios de trabajo, organización, autogobierno y resistencia, en el cotidiano de sus vidas y prácticas concretas? ¿Cómo, para qué, contra quiénes, desde cuándo resisten? ¿Cómo se organiza la resistencia bajo la forma piquete, en los diferentes trazos de la historia de la organización? ¿Cómo se tejen relaciones transaccionales y negociaciones, con quiénes y para qué, según prácticas concretas, trayectorias de vida y tradiciones de trabajo? A su vez, en los avatares de la dispersión genealógica y de modo transversal también nos guían las siguientes preguntas: ¿Cómo, estos hombres y mujeres unidos en la UTD Mosconi, se enuncian, se piensan y se hacen? ¿Cuáles son los momentos históricos de quiebre, reinvencción creativa y reconfiguración política?

14 SHORE, Cris, "La antropología y el estudio de la Política Pública: reflexiones sobre la "formulación" de las políticas", En: *Antípoda*. N°10. Enero – junio. 2010, 21-49.

de relaciones locales y cotidianas, son puestas en juego diferentes prácticas de subjetivación desde la privatización de YPF hasta la actualidad más cercana.

### 3 - Avatares teóricos: al modo de caja de herramientas

#### 3.1-Gubernamentalidad y gobierno: entre racionalidades políticas, programas y prácticas

En el presente apartado esbozamos algunos trazos teóricos en relación con la gubernamentalidad, el gobierno, las racionalidades políticas, las prácticas, los programas y el Estado, a partir de la obra foucaultiana y los estudios a los cuales adscribimos, en nuestra recepción, uso y recreación de Foucault y su legado en Latinoamérica.

En torno de las perspectivas de gubernamentalidad, prácticas, programas y lógicas de gobierno y racionalidades políticas, de la mano de las herencias foucaultianas nos encontramos con los trabajos realizados por la vertiente llamada anglofoucaultiana<sup>15</sup> dedicados a una analítica, que desde lo que denominan estudios en gubernamentalidad, abordan dimensiones como las racionalidades políticas, los programas de gobierno, la comunidad en torno de los advenidos capitalismo avanzados de Europa, ante todo. También los trabajos de Deleuze<sup>16</sup> en su lectura de Foucault resultan un importante aporte, así como las investigaciones de De Certeau<sup>17</sup> en relación con las técnicas de gobierno, entre disciplinas e indisciplinas. Mientras que, otros trabajos pretenden proveer una analítica crítica para comprender la manera en que las políticas públicas funcionan: como tecnologías políticas, formas de gubernamentalidad e instrumentos de poder que a menudo ocultan sus mecanismos de funcionamiento.

En América Latina, nos enriquece y orienta el trabajo de Santiago Castro Gómez<sup>18</sup>, quien desde el andamiaje foucaultiano en diferentes pesquisas ha realizado ejercicios críticos, genealógicos y de gubernamentalidad en torno de las prácticas y los saberes en Latinoamérica. Mientras que en Argentina, nos encontramos con los trabajos de Susana Murillo<sup>19</sup> dirigidos a un análisis crítico del neoliberalismo

15 Algunos de los trabajos mencionados son: BURCHELL, Graham; GORDON Colin y MILLER, Peter. *The Foucault effect. Studies in Governmentality*. The University of Chicago Press, 1991; DEAN, Mitchell. *Governmentality. Power and rule in modern society*. Sage Publications, London, 1999; MILLER, Peter y ROSE, Nikolas. "Political Power beyond the State: Problematics of Government". En: *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*. Polity Press, Cambridge, 2008.

16 DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Ediciones Paidós, Buenos Aires, 1987.

17 DE CERTEAU, Michel. *La Invención de lo Cotidiano. Tomo I. Artes de Hacer*. Institutos tecnológicos y de Estudios Superiores de Occidente, Universidad Iberoamericana, México, 2000.

18 Entre las obras del filósofo colombiano recuperamos: CASTRO GÓMEZ, Santiago. "Michel Foucault y la colonialidad del poder". En *Tábula Rasa*, N°6, Bogotá, 2007, 153-172; CASTRO GÓMEZ, Santiago. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Siglo de Hombres editores, Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogotá, Colombia, 2005.

19 Entre las obras de Murillo recuperamos: MURILLO, Susana. "Neoliberalismo: Estado y procesos de

en el trazo de la historia de la gubernamentalidad y sus configuraciones locales en diferentes campos; y otros trabajos, como el de Ana Lucía Grondona<sup>20</sup> que desde las ciencias sociales analizan las relaciones entre gobierno de las poblaciones desocupadas y la biopolítica en clave genealógica. También, en la región el Norte Grande el trabajo de Alejandro Ruidrejo<sup>21</sup> resulta inspirador, en el trazo de la historia de la gubernamentalidad analiza las relaciones entre gobierno y poder pastoral en relación con los alcances y trazos de la crítica.

En este marco, a fin de abordar la cuestión planteada en torno de la relación entre gobierno y resistencia, la investigación propuesta se enmarca en la línea de investigaciones, que desde la obra foucaultiana, procuran apropiarse de las herramientas teóricas y metodológicas que se desprenden de la perspectiva de gubernamentalidad y sus herencias en Latinoamérica.

Acorde a la perspectiva sugerida, la gubernamentalidad da cuenta de las transformaciones sociales y políticas producidas desde el siglo XVII, a partir del proceso de “gubernamentalización del Estado” vinculado, ante todo, a la cuestión de la urbanización (escasez, circulación, seguridad, territorio y población). En el desplazamiento de su analítica del poder, Foucault señala que comienza a ser el «*modo de relación propio del poder, el gobierno*», en el campo de fuerzas de lo que se va a llamar *gubernamentalidad liberal vinculada al Estado y al gobierno de la vida de las poblaciones*<sup>22</sup>.

A partir de 1979, para Foucault la gubernamentalidad ya no refiere a una régimen de poder particular, como el Estado de policía o liberal, sino a la manera cómo se conduce la conducta de los hombres, sirviendo de: «...*grilla para el análisis de las relaciones de poder en general*»<sup>23</sup>. Por tanto, la gubernamentalidad está siendo comprendida en el marco del gobierno de la conducta, como un campo estratégico de relaciones de poder para dirigir (conducir, gestionar) la vida de los otros y de sí mismo. El gobierno, siguiendo a Giavedoni (2012)<sup>24</sup>, no indica sólo la institución por donde pasan las decisiones públicas y vinculantes, sino una modalidad de intervención que involucra tanto a autoridades políticas, como autoridades privadas, en el abordaje de un mismo problema: «... *A través de las diferentes formas de acción se estructura un campo de intervención, se estructura un campo de acciones posibles*»<sup>25</sup>.

---

subjetivación”. En: *Revista de la Carrera de Sociología*. Vol. 8, Nº 8, Facultad de Cs. Sociales, UBA, Buenos Aires, 2018,392-426; “La estrategia neoliberal y el gobierno de la pobreza. La intervención en el padecimiento psíquico de las poblaciones”. En: *La Dignidad de los Nadies. Revista Voces en el Fénix*. Buenos Aires, 2013,70-77, entre otros.

20 GRONDONA, Ana Lucía. *Tradición* y “*traducción*”: un estudio de las formas contemporáneas del gobierno de las poblaciones desempleadas en la Argentina. Colección “Tesis de investigadores e investigadoras del CCC”, Edit. Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Buenos Aires, 2012.

21 RUIDREJO, Alejandro. *Foucault, Modernidad y Libertad (Los avatares de la crítica)*. Tesis para optar por el título de Magister en Filosofía contemporánea, Inédita, Universidad Nacional de Salta, Argentina, 2006. RUIDREJO, Alejandro. “Deuda, soberanía y sacrificio El sacrificio y la trascendencia”. En: *Gubernamentalidades neoliberales, poder pastoral y crítica*. Norte Grande Editora, Salta, Argentina, 2019, 13-30

22 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la Biopolítica*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007

23 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la Biopolítica*. 2007,192.

24 GIAVEDONI, José. *Gobernando la Pobreza. La energía como dispositivo de gestión de los sectores populares*. Homo Sapiens ed, Rosario, Argentina, 2012.

25 GIAVEDONI, José, *Gobernando la Pobreza. La energía como dispositivo de gestión de los sectores populares*, 2012, 75

A partir de ciertos desplazamientos respecto de los supuestos característicos del pensamiento político occidental moderno, el Estado<sup>26</sup> mismo será considerado una peripecia de la gubernamentalidad. En esta línea, el presente artículo se desplaza de aquellas perspectivas que analizan la cuestión del Estado en relación con los problemas sociales a partir de la ausencia del mismo, la disfuncionalidad y la debilidad. Puesto que, consideramos dichos análisis conllevan la dificultad de hacer a un lado los efectos que se producen en el ejercicio de gobierno, ya sea en términos de los sujetos que se constituyen, los problemas que se fundan, así como de las particulares formas de intervenir: «...Sólo se realiza un juicio de ellos, pero no se llega a un análisis sobre el papel que desempeñan en la construcción y reproducción del orden social...»<sup>27</sup>. Frente a la perspectiva normativa del Estado<sup>28</sup> se encuentra la del gobierno, entendiendo como tal una forma particular de ejercicio del poder, la cual permite centrar el análisis en los efectos estratégicos del ejercicio del mismo y no tanto en sus disfunciones.

En este entramado teórico relacional también rescatamos la noción de “programas de gobierno”, los cuales no son la simple formulación escrita de intenciones y deseos, sino que son “prácticas discursivas” que expresan ciertas formas de hacer el mundo inteligible y planificable. Puesto que, sin un régimen de verdad no hay acción posible de gobierno:

*Los programas presuponen que lo real es programable, que puede ser sometido al dominio de ciertas reglas, normas y procesos. Ellos hacen 'pensables' los objetos de gobierno, de tal manera que sus 'males' pueden ser diagnosticados, recetados y curados mediante intervenciones calculadas<sup>29</sup>.*

Los programas de gobierno se construyen, entonces, según la lectura de Castro Gómez<sup>30</sup> (2010), no centrándose en los actores, sino en las racionalidades políticas, cuando estas no refieren a ideologías, sino a las tecnologías y programas a través de los cuales el gobierno es realizado. Con respecto a las tecnologías<sup>31</sup>, apenas esbozamos que cualquier práctica de gobierno demanda la puesta en marcha de

26 Acorde a tales desplazamientos: «...El Estado no tiene esencia. El Estado no es un universal (...). El estado no es otra cosa que el efecto (...), el recorte móvil de una perpetua estatización...». FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la Biopolítica*, 2007, 96. El Estado se comprende a partir de las prácticas como, “el lugar de su codificación”.

27 GLAVEDONI, José. *Gobernando la Pobreza. La energía como dispositivo de gestión de los sectores populares*. 2012, 87.

28 En clave de gobierno, se trata de desarticular el binomio Estado-Sociedad en tanto el gobierno, como forma de ejercicio del poder, que se inscribe sobre la conducta de los sujetos constituyendo sus hábitos, sus valores, sus creencias, sus deseos, se despliega en diferentes espacios y se inscribe sobre diferentes formas de relaciones sociales.

29 MILLER, Peter y ROSE, Nikolas. “Political Power beyond the State: Problematics of Government”, En: *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*. Polito Press, Cambridge, 2008, 63.

30 CASTRO GÓMEZ, Santiago. *Historia de la Gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, 2010.

31 Según Castro Gómez: «...las tecnologías de gobierno aparecen como un nuevo conjunto que se diferencia de las tecnologías de dominación porque no buscan simplemente determinar la conducta de los otros, sino dirigirla de un modo eficaz, ya que presuponen la capacidad de la acción (libertad) de aquellas personas que deben ser gobernadas». CASTRO GÓMEZ, Santiago. *Historia de la Gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, 2010, 39.

una *techne*, esto es, de ciertas “formas de hacer” y de disponer materialmente las cosas, a partir de lo cual una acción gubernamental es operable.

En este sentido, por “racionalidad política” entendemos la codificación realizada *post-factum* de un cúmulo de medidas administrativas, económicas, sociales, educativas, entre otras: «*Esto implica comprender y estimar de qué modo se establece el dominio de la práctica de gobierno, sus diferentes objetos, sus reglas generales, sus objetivos de conjunto para gobernar de la mejor manera posible*»<sup>32</sup>. En tanto, las prácticas<sup>33</sup> emergen en un momento específico de la historia y quedan inscriptas en relaciones de poder, que tejen redes. Por eso: «*...aunque las prácticas son singulares y múltiples, deben ser estudiadas como formando parte de un ensamblaje, de un dispositivo que las articula*»<sup>34</sup>, lo cual funciona a partir de reglas.

De este modo, “los conjuntos de prácticas o regímenes de prácticas”, según expresiones de Foucault, tienen una racionalidad, que remite a las reglas, que acompañan a las prácticas mismas y se transforman con el tiempo. Esto no implica referir la acción y el trazo de las reglas a un sujeto, sino a un régimen de prácticas. Por esto, Foucault no se interesa por la “acción política”, sino por la “racionalidad política”, como entramados discursivos en los que el poder es ejercido, enunciado y conceptualizado, ante todo a partir del registro de la problematización<sup>35</sup>. La problematización lejos de toda evidencia remite a cierta interpelación del orden del pensamiento y las prácticas a partir de lo cual algo se torna pensable y adviene problema, así como aquello que advenido problema interpela el orden de las prácticas.

Así, por ejemplo, en el ejercicio de recepción, uso y recreación de Foucault consideramos que el gobierno sobre un área específica como la pobreza, que interpela el orden de las prácticas y el pensamiento, no sólo supone implementar medidas sobre ella, también implica, en el proceso de su constitución problemática, la instalación de la verdad de esta esfera, así como sus regularidades, ante todo en la lógica de la intervención social y de lo social.

### *3.2- El gobierno de la pobreza y las políticas sociales: problematización y re-invencción de lo social*

La cuestión de la pobreza ha sido abordada desde diferentes perspectivas y tramos de investigación en la historia de las ciencias humanas y sociales. Encontramos una enorme discusión y producción acerca de los términos exclusión social,

32 FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la Biopolítica*, 2007,17.

33 Las prácticas son: «*...entendidas simultáneamente como un modo de actuar y de pensar que proporcionan la clave de la inteligibilidad de la constitución correlativa del sujeto y del objeto*». FOUCAULT, Michel, *Nacimiento de la Biopolítica*, 2007, 7.

34 CASTRO GÓMEZ, Santiago. *Historia de la Gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, 2010, 29.

35 Foucault refiere a problematización señalando que: «*...no quiere decir representación de un objeto preexistente, así como tampoco creación mediante el discurso de un objeto que no existe. Es el conjunto de las prácticas discursivas o no discursivas que hace que algo entre en el juego de lo verdadero y de lo falso y lo constituye como objeto para el pensamiento...*» FOUCAULT, Michel. “El juego de Michel Foucault”. En *Saber y Verdad*. La piqueta, Madrid, España, 1991, 231.

vulnerabilidad, marginalidad y pobreza<sup>36</sup>. En Salta, ante todo nos nutre el trabajo realizado por Álvarez Leguizamón<sup>37</sup> en torno de la producción social de la pobreza en América Latina, Argentina y Salta, en relación con el Discurso de desarrollo humano y las políticas sociales. A su vez, identificamos cómo a finales de los 90 se construyen categorías y clasificaciones en torno de un abordaje subjetivo de la pobreza junto con estudios cuantitativos de alta especialización. Estas categorías se asocian a diferentes representaciones de corte cualitativo y lábil de la pobreza tales como: la pobreza heterogénea y específica, la pobreza vulnerable, la pobreza participativa, con capacidades y voces propias<sup>38</sup>. En el contexto de crisis de los paradigmas estructuralistas los científicos sociales comienzan a revalorizar estudios sobre las formas de vida de los pobres, donde la pobreza es vista como un fenómeno multidimensional y no solo material. Luego de la crisis del 2001 en Argentina<sup>39</sup>, las producciones en torno de la pobreza recuperan, en su analítica, la impronta heterogénea y múltiple de la misma, mientras que realizan diferentes análisis categoriales en el marco de las políticas sociales y el gobierno de las poblaciones pobres; así como analizan la cuestión en relación a prácticas diferenciales de organización de y en los espacios de vida y territorios pobres.

En torno de las apropiaciones y usos de Foucault, para aproximarnos a la cuestión del gobierno de la pobreza, recuperamos algunas obras atravesadas por las resonancias del pensador francés. Se trata de François Ewald, en obras como

36 Entre los antecedentes recorridos indicamos, de modo referencial, los siguientes: GRASSI, Estela. "La Cuestión social y la cuestión de la pobreza". *La Dignidad de los Nadies, Revista Voces en el Fénix*. Publicación del Plan Fénix, Buenos Aires, 2013, 10-17; MERKLEN, Denis. *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina, 1983-2003)*. Gorla, Buenos Aires, 2005; GRASSI, Estela y HINTZE Susana, NEUFELD, María Rosa. *Políticas Sociales, Crisis y Ajuste Estructural (Un análisis del Sistema Educativo, de Obras Sociales y de las Políticas Alimentarias)*. Espacio Editorial. Buenos Aires, 1994, entre otros.

37 ALVAREZ LEGUIZAMÓN, Sonia. *Pobreza y Desarrollo en América Latina*. Salta, Argentina: EUNSA. Ed. de la Universidad Nacional de Salta, Salta, 2008.

38 GOLBERT, Laura. "La asistencia alimentaria". En: GOLBERT, Laura; LUMI Emilio Y TENTI Fanfani, *La mano izquierda del estado. La asistencia social según los beneficiarios*. Colección CIEPP/Mino Dávila, Buenos Aires, 1993. MINUJIN Albert y KESSLER, Gabriel. *La Nueva pobreza en la Argentina*. Temas de Hoy-Planeta, Buenos Aires, 1995.

39 En la Argentina y en la provincia de Salta con singularidades locales específicas, es en la década de los 90 cuando los programas de gobierno de perfil neoliberal-es promotores de lógicas y prácticas dirigidas a gobernar "para el mercado" (materializadas, ante todo, en reformas de Estado y economías abiertas), se profundizan y radicalizan. Entre los efectos más relevantes se encuentra la intensificación de las desigualdades y la precarización de los niveles y condiciones de vida de amplios sectores poblacionales. Esto se refleja en la precarización de las relaciones laborales, el desempleo, el subempleo y un incremento masivo de la pobreza y la indigencia. En el año 1999 se instala un programa de gobierno bajo la bandera de lo que se llamó "La Alianza para el Trabajo, la Justicia y la Educación" y asume la presidencia Fernando de la Rúa, como representante de la Unión Cívica Radical. La victoria de la Alianza se debió, en parte, al fuerte rechazo público hacia el despliegue de una estrategia discursiva mediática centrada en la corrupción, así como al deterioro de la situación socio-laboral del país. Argentina estaba sufriendo el impacto de las crisis económicas asiática y brasileña, y se encontraba en medio de una profunda recesión, que había comenzado a fines de 1998. Así y mientras tanto, la situación social y económica profundizaba su deterioro y malestar. En el año 2001, acontece un inédito estallido social, cuando luego de una venta de bonos de deuda pública, con altas tasa de interés y una fuga de los ahorros bancarios, el Ministro de economía inmoviliza los ahorros de la clase media y el circulante monetario. Este fue el último golpe soportado por la sociedad Argentina, tras lo cual se produjeron cacerolazos, sobre todo promovidos por la clase media porteña, aunque también con la participación de familias muy pobres y trabajadores desocupados. Luego, se desataron saqueos en diferentes puntos del país, y se reforzaron las diferentes protestas bajo el lema de «que se vayan todos», situación compleja, que llevó a la renuncia del presidente De la Rúa, el 20 de diciembre del 2001.



*L'Etat providence*<sup>40</sup>, así como *La Invención de lo Social* de Jacques Donzelot<sup>41</sup> y los trabajos de Gioavanna Procacci<sup>42</sup>, en sus estudios sobre las tecnologías liberales de gobierno con relación a las transformaciones de la economía política y la cuestión social, en el siglo XIX:

*Lo común de estos tres textos, considerados centrales en el andamiaje foucaultiano para pensar el gobierno de la pobreza, remite a las transformaciones sufridas por la racionalidad del liberalismo clásico en el momento en el que la industrialización hizo que la pobreza se convirtiera en un asunto, que debía ser gobernado con urgencia. Pues, si lo que se buscaba era evitar el levantamiento de la clase obrera y/o trabajadora y domesticar su peligrosidad, entonces había que producir e intervenir sobre un nuevo medio ambiente llamado sociedad o lo social<sup>43</sup>*

En este marco, asumimos un ejercicio de problematización de la pobreza e introducimos la referencia a la pobreza como dispositivo<sup>44</sup> y como producto de prácticas problematizadoras en el ejercicio del gobierno:

...el gobierno de la pobreza, supone, como cualquier ejercicio de gobierno, la conformación cotidiana de prácticas discursivas y extradiscursivas a través de las cuales se despliegan tácticas, que van conformando tecnologías que constituyen diversas racionalidades de gobierno (...) el dispositivo pobreza no emerge como un producto exclusivo del Estado<sup>45</sup>.

Esto implica comprender la pobreza no como una realidad homogénea y centralizada, si no como un dispositivo que se transforma constantemente, entre y en relación a prácticas diversas.

Así, para analizar la problematización de lo social en relación con el gobierno de la pobreza, rescatamos la riqueza del pensamiento francés, en torno de *la cuestión social* (Castel, 1997)<sup>46</sup> y *la invención de lo social* (Donzelot, 2007)<sup>47</sup>. En tanto, en dicha tradición de pensamiento, por un lado el pauperismo se asoció con lo que se

40 EWALD, François. *Histoire l'Etat providence*. Grasset, París, 1986.

41 DONZELOT, Jacques. *La invención de lo social*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2007.

42 PROCACCI, Gioavanna. "Social economy and the government of poverty", En: Burchell, Graham, Gordon; Colin y Miller, Peter (Ed.), *The Foucault Effect. Studies in governmentality*. Harvester Wheatsheaf, Londres, 1991, 151-168.

43 CASTRO GÓMEZ, Santiago. *Historia de la Gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, 2010, 230-31. En tanto, ya no se podía gobernar el pauperismo desde las medidas clásicas vinculadas con la reinmersión en el ciclo productivo industrial. Así, el "gobierno de la pobreza" comienza a vincularse con el gobierno del riesgo, y a un conjunto de tecnologías vinculadas a gestionar la pobreza y a aportarle a los trabajadores una serie de garantías sociales.

44 El dispositivo, según Foucault resulta: «un conjunto decididamente heterogéneo que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales y filantrópicas...». FOUCAULT, Michel. "El juego de Michel Foucault". En: *Saber y Verdad*, 1991, 128.

45 MURILLO, Susana, "Prologo". En: GIAVEDONI, José. *Gobernando la Pobreza. La energía como dispositivo de gestión de los sectores populares*. 2012, 15.

46 CASTEL, Robert. *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Paidós, Buenos Aires, 1997.

47 DONZELOT, Jaques. *La invención de lo social*, 2007.



ha dado en llamar “invención de lo social” y, por otro lado con la aparición de lo que se denomina la “cuestión social moderna o la “cuestión social clásica”, es decir a manera de resolver la tensión entre la igualdad jurídica y la desigualdad formal<sup>48</sup>.

Por tanto, en las derivas y recreaciones en torno de la perspectiva de gubernamentalidad sugerida por Foucault, sostenemos que, en Argentina a partir de la década de los 90, la “invención de lo social” es comprendida en términos de pobreza, es decir a partir de la «*problematización de lo social por medio del discurso de la pobreza*»<sup>49</sup>. La pobreza adviene, entonces, cuestión social, a partir de lo cual, también adviene cuestión de política pública<sup>50</sup>; y con ello acaece una reinención y reconfiguración de los mecanismos, las lógicas y las prácticas de gobierno dirigidas a la administración de la pobreza.

### 3.2.a-Las políticas sociales y el gobierno de la pobreza

Acorde a lo antes señalado, consideramos que el gobierno de la pobreza se codifica en el campo de las políticas sociales públicas. Entre diversas referencias a las políticas sociales encontramos la propuesta por Grassi, para quien: «...*las políticas sociales son una forma particular, que adquirieron los sistemas de obligaciones recíprocas entre instituciones gubernamentales y no gubernamentales, el mercado y la familia y la comunidad*»<sup>51</sup>. En este sentido, no solo se trata de instalación de instituciones donde se pretenden asegurar la reproducción social o responder al riesgo social o evitar las fracturas sociales, sino de modos específicos de configurar, lo que damos en llamar, relaciones entre poder, gobierno y verdad.

En esta línea de análisis, las políticas sociales nos remiten, siguiendo a Álvarez Leguizamón, a un campo discursivo y un campo cultural, que resultan espacios privilegiados de condensación y construcción de una alteridad radical, “el pobre”<sup>52</sup>.

A su vez y acorde a las recepciones y los legados de Foucault, recuperamos lo propuesto por Campana, (2012)<sup>53</sup>, quien sostiene lo siguiente: «...*la política social no se refiere a un sector o a una sumatoria de instituciones, sino que constituye un enfoque desde el cual es posible detectar un conjunto de funciones de las intervenciones sociales del Estado*»<sup>54</sup>. La función alude a los objetivos estratégicos de las prácticas de gobierno de Estado, a partir de lo cual considerar a las políticas sociales como un enfoque permite dar cuenta de las lógicas de intervención del Estado en lo social.

48 CASTEL, Robert. *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*, 1997, 20-21

49 GLAVEDONI, José. *Gobernando la Pobreza. La energía como dispositivo de gestión de los sectores populares*, 2012, 106.

50 GRASSI, Estela. *Políticas y Problemas Sociales en la sociedad neoliberal. La otra década Infame*. Espacio Editorial, Buenos Aires, 2003.

51 GRASSI, Estela. *Políticas y Problemas Sociales en la sociedad neoliberal. La otra década Infame*, 2003, 25.

52 ALVAREZ LEGUIZAMÓN, Sonia. “La invención del desarrollo social en la Argentina historia de “opciones preferenciales por los pobres”. En: Andrenacci, Luciano (comp.) *Problema de políticas sociales (y la política social como problema)*. Los Polvorines. Prometeo, Universidad Gral. Sarmiento. Buenos Aires, 2006, 81-124.

53 CAMPANA, Melisa. *Medicalizar la asistencia. Asistencializar la salud*. Prohistoria, Rosario, Argentina 2012

54 CAMPANA, Melisa. *Medicalizar la asistencia. Asistencializar la salud*, 2012, 27

Si bien, siguiendo a Campana, estas referencias corren el riesgo de resultar o ser consideradas estadocéntricas, suponemos que sería irreal e imprudente subestimar el rol del Estado. Por lo tanto, no se pretende anular, negar o silenciar la especificidad y singularidad del gobierno de Estado, sino de evitar explicar, los problemas sociales a partir de la ausencia, debilidad, incapacidad, disfuncionalidad del Estado. De lo que se trata es de comprender al Estado en términos no normativos, sino en el ejercicio de su función positiva y estratégica, es decir en un proceso productivo de prácticas de gobierno; a partir de lo cual el rol del Estado es re-configurado como efecto de gobierno y espacio de codificación de prácticas vinculares y heterogéneas.

Por último, nos guía el supuesto de que las “políticas sociales de orden público” se construyen en los entramados discursivos del desarrollo humano, instalado a finales de la década de los 80. En tanto, el desarrollo humano resulta un eje transversal de saber que articula y regula la configuración de las políticas sociales y la problematización de lo social en términos de pobreza, con singularidades específicas en los diferentes tramos históricos analizados, el mismo:

...se caracteriza por la gestión, control y producción de saberes especializados sobre grupos de riesgo. El discurso de este nuevo arte de gobernar es el desarrollo humano. (...) El arte de gobernar un problema de gestión de la vida de las poblaciones foco, las más pobres de entre los pobres, las más vulnerables, las que están al límite de su extinción por hambre...<sup>55</sup>.

Dicha humanización del desarrollo implica la plena autorealización de los hombres acorde a capitales, no solo materiales, si no humanos y sociales adquiridos tanto por naturaleza, como por el acceso e incremento de oportunidades.<sup>56</sup>

Por tanto, la perspectiva de gubernamentalidad aquí sugerida, en relación con el gobierno de la pobreza y las políticas sociales en clave de desarrollo humano, nos permite pensar los campos discursivos y extradiscursivos<sup>57</sup>, considerando que los mismos dan existencia a las realidades sociales. De tal modo, no se trata de realizar una analítica de la evidencia revelada, ni del plano de los hechos reales

55 ALVAREZ LEGUIZAMÓN, Sonia. *Pobreza y Desarrollo en América Latina*. Salta, Argentina, 2008, 20-21.

56 En tal sentido, en el trabajo de tesis establecimos vinculaciones analíticas en torno de las relaciones heterogéneas entre los neoliberalismos, el discurso de desarrollo humano y la teoría de capital humano (Schultz) para pensar el desarrollo centrado en las personas, la autogestión de la propia existencia y el juego de igualdad de oportunidades en redes primarias de sociabilidad, entre otras cuestiones. Realizamos esto, también en relación con los trabajos de Carl Menger en Austria y la instalación de la “teoría subjetiva del valor”, así como la “teoría de la acción humana” de von Mises, las cuales consideramos que junto con la teoría de capital humano, configuran las tramas del saber/verdad del neoliberalismo, en sus diferentes versiones. En esta línea analítica, que orienta nuestra problematización en torno del gobierno de la pobreza y el discurso de desarrollo humano, también la influencia de Friedrich Hayek, fue recuperada para pensar las políticas de desarrollo que se despliegan en América Latina desde los 70 (con variantes en la década de los 90 y otras, en diferentes momentos del siglo XXI).

57 En palabras de Foucault: «...las prácticas discursivas no son pura y simplemente modos de fabricación de discursos. Ellas toman cuerpo en el conjunto de las técnicas, de las instituciones, de los esquemas de comportamiento, de los tipos de transmisión y de difusión, en las formas pedagógicas que, a la vez, las imponen y mantienen». CASTRO, Eduardo. *El vocabulario de Michel Foucault*. Ed. Prometeo, Buenos Aires, 2004, 94.

velados. Siguiendo a Giavedoni<sup>58</sup>, la perspectiva de gubernamentalidad aporta herramientas útiles para pensar la constitución discursiva y no discursiva de los fenómenos sociales en el marco de mecanismos específicos de poder (tal es el caso de documentos y programas como lo elaborados por el Banco Mundial y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, archivos vinculados con evaluaciones realizadas por trabajadores y asistentes sociales, manuales ministeriales, entre otros), configurando el programa de una manera específica (enunciándolo, caracterizándolo, midiéndolo, construyéndolo, enmarcándolo, evadiéndolo, etc.) y, como correlato, interviniendo sobre el mismo también de un modo singular, en función de aquella caracterización.

De este modo, nuestra investigación radica, tanto en poner a prueba una grilla analítica que comprenda a las políticas sociales públicas como enfoque y como discurso, así como en pensar la relación entre gobierno de la pobreza, políticas sociales y prácticas de resistencia en un permanente proceso de mutua transformación.

### *3.3-Prácticas de resistencia y autogobierno: entre la negación, la afirmación, la creación y la aceptabilidad*

Diversos son los trabajos académicos que han desandado el surgimiento y desarrollo de las organizaciones de desocupados y piqueteros desde los enfoques de la acción colectiva, los ciclos de acción<sup>59</sup>, repertorios de acción<sup>60</sup>, así como de la protesta social<sup>61</sup>. De hecho, en Argentina el repertorio de investigaciones en las ciencias humanas y sociales, en torno del proceso de lucha de las organizaciones de trabajadores desocupados y el fenómeno piquetero definió a este último, como un indicador de la transformación de los repertorios de acción colectiva. La acción colectiva comienza a cobrar vigencia y se torna un problema en las ciencias sociales desde el momento en que muchas de las certezas, en torno de sujetos colectivos homogéneos, se desmoronaron. También, luego de la crisis de fines de los 90 e

58 GIAVEDONI, José. *Gobernando la Pobreza. La energía como dispositivo de gestión de los sectores populares*, 2012.

59 Por ciclo de acción se entiende una fase de incremento del conflicto y la contienda través del sistema social que incluye: una rápida difusión de la acción colectiva de los sectores más movilizados a los menos, un paso acelerado en la innovación de las formas contenciosas, nuevos o transformados marcos de acción colectiva, una combinación de participación organizada o espontánea y secuencias de interacción entre quienes protestan y las autoridades, que pueden terminar en reforma, represión y algunas veces en revolución. Ver: TARROW, Sidney. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza, Madrid, España, 1997.

60 Los trabajos sobre repertorios de acción colectiva recuperan, ante todo, la propuesta teórica de historiador Charles Tilly, y se concentran en el estudio de los cambios de repertorio en función de tiempos largos, retomando las ideas de la escuela Historiográfica de los Annales. El objetivo de ambos era mostrar que los incentivos para la acción colectiva se formaban en la interacción entre grupos sociales y el sistema político. TILLY, Charles. *La desigualdad persistente*. Manantial, Argentina, 2000.

61 En Argentina, diversos autores han propuesto el concepto de “protesta social” para analizar los diferentes procesos de sublevación y de movilización. El concepto de protesta social posibilitaría dar cuenta tanto del carácter segmentario de la acción colectiva, como de los sentidos políticos particulares de cada protesta o ciclos de protestas. Entre los autores que trabajan la temática recuperamos: AUYERO, Javier. “La vida en un piquete. Biografía y protesta en el sur argentino”. En: *Apuntes de Investigación del CECyP*, N° 8. Buenos Aires, 2000; SHUSTER, Federico; NAISHTAT, Federico; NARDACCHIONE, Gabriel y PEREYRA, Sebastián (Comp.). *Tomar la palabra. Estudios sobre protesta social y acción colectiva en la Argentina contemporánea*. Prometeo, Buenos Aires, 2005.

inicios del 2000, algunas líneas de investigación, sin dejar de analizar los procesos de lucha como acciones colectivas, comenzaron a realizar investigaciones sobre los movimientos de trabajadores desocupados a partir de una reconfiguración de la clase trabajadora, en tanto proletariado pobre, plebeyo o popular; mientras que señalan cómo, estos movimientos y acciones colectivas, cuestionan el modelo económico neoliberal excluyente y extractivista<sup>62</sup>.

En las derivas de la investigación y acorde a nuestras recepciones, usos y recreaciones de Foucault, tomamos distancia crítica respecto de algunos supuestos que sostienen a las propuestas antedichas. Ante todo, consideramos que tales enfoques no ponen en cuestión lo que Foucault<sup>63</sup> señala, en sus críticas - a los marxismos - como “la funcionalidad económica del poder”, puesto que, se construyen en torno de una representación jerárquica y dialéctica del mismo. Mientras que, desde la perspectiva que nos orienta los diferentes niveles y lógicas, en torno del poder, se entrecruzan - sin subsumirse real y definitivamente - de modos múltiples y siempre abiertos. En igual sintonía, los enfoques centrados en la acción colectiva no escapan a la perspectiva de la acción, en torno del sujeto racional y libre, capaz de cobrar conciencia de su situación, condición y clase<sup>64</sup>. Mientras que, acorde a nuestra grilla analítica, partimos de un estudio, no centrado en el poder al nivel de la ideología y el sujeto sustantivo, sino de las prácticas. Se trata de analizar el tenso y agónico ejercicio de *decir no* a ciertos modos de ser gobernados, en los trazos vinculares entre los procesos de subjetivación, desubjetivación y resubjetivación en los espacios, las historias comunes y los territorios de vida.

En tal sentido, partimos del supuesto de que el gobierno se ejerce y teje al modo de relaciones estratégicas y heterogéneas entre libertades<sup>65</sup>:

En el corazón mismo de la relación de poder, y “provocándola” de manera constante, se encuentran la obstinación de la voluntad y la intransitividad de la libertad. Más que hablar de un “antagonismo” esencial, sería preferible hablar de un “agonismo” -de una relación que es al mismo tiempo de incitación recíproca y de lucha-; no tanto una relación de oposición frente a frente que paraliza a ambos lados, como de provocación permanente<sup>66</sup>

62 Entre las investigaciones señaladas encontramos las de: SVAMPA, Maristela. *Movimientos Sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios en América Latina*. One World Perspectives, Working Papers 01, <http://www.social-globalization.uni-kassel.de/owp.php>, 2010; SEOANE, José y ALGRANATI Clara. “La ofensiva extractivista en América Latina. Crisis global y alternativas”. En: *Revista Herramientas*. N°50. Año XVI. Julio. Buenos Aires, 2012; BONIFACIO, José Luis. *Protesta y organización. Los trabajadores desocupados en la provincia de Neuquén*. El Colectivo, Buenos Aires, 2011, entre otros.

63 FOUCAULT, Michel. “Metodología para el conocimiento del mundo: cómo deshacerse del marxismo”, En: *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Siglo XXI Ediciones, Buenos Aires, 2012, 87-112.

64 En tal sentido, se instala la colectivización de la conciencia, que adviene “individual colectivo”, según procesos de cambios atravesados por conflictos específicos, por lo general de corte estructural condicionante.

65 Al respecto Foucault señala que: *“La libertad es una práctica (...) la libertad de los hombres nunca está asegurada por las instituciones y las leyes que tiene por función garantizarla. Es la razón por la que se puede, de hecho, eludir la mayor parte de estas leyes y de estas instituciones. No porque son ambiguas, sino porque la “libertad” es lo que se debe ejercer”*. Foucault en: RABINOW, Paul. “Espacio, saber y poder. Entrevista a Michel Foucault”. En: *Revista: Bifurcaciones*. Chile, 2015, 4-5.

66 FOUCAULT, Michel. “El Sujeto y el poder”. En: *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*.

Así, consideramos que las relaciones de poder y resistencia se entrecruzan, juxtaponen, multiplican, según Foucault:

Si no hubiera resistencia no habría relaciones de poder. Todo sería una cuestión de obediencia. Desde el instante en el que el individuo está en situación de no hacer lo que quiere, debe utilizar relaciones de poder. La resistencia se da en primer lugar y continua siendo superior todas las fuerzas del proceso, bajo su efecto obliga a cambiar las relaciones de poder.<sup>67</sup>

Siguiendo a Giraldo Díaz<sup>68</sup>, la resistencia también se vincula con la vida, con la creación en la medida en que el ingreso de la vida en la historia supuso constituir la como plataforma de las luchas políticas y económicas, proceso que se desarrolló con el surgimiento y expansión del capitalismo. Para Giraldo Díaz, Foucault entiende la resistencia como: «...un proceso de creación y transformación permanente; la resistencia no es una sustancia y no es anterior al poder, es coextensiva al poder, tan móvil, tan activa y tal productiva como él, existe como despliegue de fuerza, como lucha»<sup>69</sup>

Parafraseando a Foucault, se trata de poner en juego fuerzas creadoras para: «...crear modos de vida...»<sup>70</sup>. Lo cual conlleva al problema de la identidad, que: «...no es más que un juego»<sup>71</sup>, la identidad no es una cláusula, no impone límites, sino que insta la fuerza creadora de la renovación y recreación constantes. Por tanto, no realizamos una analítica de la acción colectiva y homogénea manifiesta en la forma piquete y/o de develar una identidad piquetera, sino de un análisis de las prácticas que permiten ejercicios cotidianos de diferenciación y afirmación, en el estar siendo, poético y poietico de la UTD Mosconi, ya que: «...la resistencia no es únicamente una negación: es un proceso de creación; crear y recrear, transformar la situación, participar en el proceso, eso es resistir»<sup>72</sup>.

Ahora bien, las resistencia se practican en un múltiple tejido de relaciones de poder y gobierno, a partir de lo cual se construyen campos transaccionales<sup>73</sup>, en los cuales no solo se producen relaciones de dependencia y dominación; si no que,

---

Nueva Visión, Buenos Aires, 1988, 16

67 FOUCAULT, Michel. "Entrevista: sexo, poder y política de la identidad". En: Obras Esenciales. Vol. III. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1994, 423.

68 GIRALDO DÍAZ, Raúl. "La ética en Michel Foucault o de la posibilidad de la resistencia", En: *Tabula Rasa*, N°10, Bogotá, Colombia, 2009, 255-241.

69 GIRALDO DÍAZ, Raúl. "La ética en Michel Foucault o de la posibilidad de la resistencia", 2009, 106.

70 FOUCAULT, Michel. Entrevista: sexo, poder y política de la identidad, 1994, 418.

71 FOUCAULT, Michel, Entrevista: sexo, poder y política de la identidad, 1994, 418

72 FOUCAULT, Michel, Entrevista: sexo, poder y política de la identidad, 1994, 423.

73 Siguiendo a Manzano, desde la década de los cincuenta diversas líneas de análisis antropológicos contribuyeron a definir una lectura de los procesos sociales en términos de transacción. Entre ellos Barth (1959) consideraba el sistema político como la suma de interacciones diádicas y voluntarias, es en los ochenta cuando se redefine dicha noción incorporando una relación entre dominación y resistencia, dominación y subalternidad. MANZANO, Virginia. "Piquetes y acción estatal en Argentina: un análisis etnográfico de la configuración de procesos políticos". En: Grimberg, Mabel; Fernández Álvarez, María Inés y Carvalho Rosa, Marcelo (Edit.) *Estado y Movimientos sociales: estudios etnográficos en Argentina y Brasil*. Antropofagia, Buenos Aires, 2009, 34.

en una tensa configuración social y específica, también se ponen en juego prácticas de negación e impugnación creativa<sup>74</sup>.

En tal sentido, nos aproximamos a lo que damos en llamar *autogobierno*, en tanto prácticas y lógicas dirigidas a conducir las acciones y los espacios posibles de acción, en el nivel micro de relación y organización de los trabajadores desocupados y piqueteros. Esto también nos remite a lo que identificamos como la autonomía de la organización, considerando que la misma es posible en las tramas relacionales que la UTD va tejiendo a nivel micro y que, a su vez, van constituyendo a la misma como una organización en movimiento, no necesariamente “contrahegemónica o dependiente”. Pues no se trata de pensar la autonomía como: «...un *requerimiento para que el antagonismo como tal pueda emerger*»<sup>75</sup>, sino como una construcción en torno de un permanente *agonismo*, que insta a la provocación y la tensión, en torno de disímiles lógicas, prácticas y reglas. La autonomía no es un a priori dado, determinado y saturado, sino un proceso permanente y movido de construcción<sup>76</sup>. Mientras que, siguiendo a Castoriadis<sup>77</sup>, también supone un ejercicio de autotransformación, que cobra formas diversas sin recibir órdenes y normas desde el exterior: partidos, sindicatos, Estados. A partir de lo cual, siguiendo a Juan Wahren<sup>78</sup>, se pone en juego un diagrama heterónomo de la organización, en sentido amplio, que se sostiene y posibilita en el ejercicio de la libertad constitutiva de las prácticas cotidianas, territoriales, organizativas y laborales.

Por tanto, en los avatares teóricos apenas esbozados podemos concluir que el presente artículo resulta atravesado por una perspectiva estratégica y

74 A modo de ejemplo, a lo largo de nuestros varios años de trabajo de campo, siempre en co-relación con el trabajo de archivo analizamos: la emergencia e instalación de la UTD, no exclusivamente como un efecto del neoliberalismo y/o una novedosa práctica de protesta, que demanda a los Estados trabajo y derechos, sino como una práctica de resistencia emergente e irruptiva, que se traza entre y a partir de múltiples tradiciones de resistencia a nivel local/regional, así como se manifiesta y expresa en la lucha por la vida y contra la muerte. Según lo antedicho identificamos, entre muchas otras cuestiones, como la UTD se realiza en las tramas de una estructura organizativa informal, según palabras de integrantes de la organización: “des-organizada”, puesto que los mecanismos gestivos y representativos han variado a lo largo de años, cobrando por ejemplo: un carácter no asambleario. Sin embargo, existen quienes son llamados “líderes”, es decir referentes que estuvieron desde los inicios y que por sus trayectorias resultan tales. La UTD se configura no como una organización sindical, partidaria y/o una ONG, sino como una organización de trabajadores desocupados y piqueteros, que de un modo autónomo y en pie de lucha se reinventan cada día entre prácticas de resistencia y laborales diversas (proyectos productivos, cooperativas, fundatrads, etc). Así, por ejemplo: entre las prácticas astutas ejercidas en el siendo de la UTD, identificamos tramas de enunciación diferencial entre, por ejemplo: el trabajo digno y el trabajo genuino. A partir de este breve ejemplo, podemos indicar cómo no se trató, en nuestro trabajo, de una analítica a través de la cual develar una conciencia negada, sino de un ejercicio de pensamiento y problematización que nos permitió analizar un conjunto de prácticas concretas y cotidianas de afirmación, subjetivación, desubjetivación y resubjetivación colectiva y territorial de la UTD, en una tensa y permanente tensión con los Estados y con varios otros espacios instituidos o no de gobierno.

75 LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de cultura Económica, Buenos Aires, 2004, 175.

76 No hay una plena autonomía respecto a por ejemplo el Estado, sino que hay un estratégico juego entre libertades vinculares que generan espacios de articulación, transacción y negación, que cobran diferentes formas en el nivel meso y micro de análisis y de ejercicio.

77 CASTORIADIS, Cornelius. “La cuestión de la Autonomía social e individual”. Texto aparecido en, *Contra el poder*, Madrid, España. Junio, 1998.

78 WAHREN, Juan. *Movimientos Sociales y disputas por el territorio y los recursos naturales: La Unión de Trabajadores Desocupados de Gral. Mosconi en Argentina y la Asamblea del Pueblo Guaraní en Bolivia (1995-2010)*. Tesis para otra por el título de Doctor en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2011.

heterárquica del poder. Por un lado, la perspectiva estratégica se diferencia de la dialéctica: «...la lógica de la conexión de lo heterogéneo y no de la homogeneización de lo contradictorio»<sup>79</sup>(Foucault, 2007: 62). En tal sentido, Castro Gómez<sup>80</sup> (2007) señala como *heterarquías* a las consideraciones del poder según herencia foucaultiana, contraponiéndolas a las teorías jerárquicas<sup>81</sup>. Ante todo, esta consideración jerárquica en torno del poder dificulta los ámbitos que tienen que ver con la producción autónoma de la subjetividad. A partir de lo cual se postula una *perspectiva heterárquica*, que plantea la existencia de diferentes cadenas de poder, que operan en distintos niveles de generalidad (micro, meso o macro), acorde al ámbito específico de operación<sup>82</sup>.

En la línea de investigación, dichas perspectivas remiten por un lado, a la consideración múltiple, heterogénea y siempre abierta de las relaciones de poder, gobierno y resistencia, en las cuales, parafraseando a Foucault “lo disímil no deja de ser disímil”. Así como, a no ignorar los procesos de producción autónoma de las subjetividades individuales y/o colectivas. Puesto que, estos procesos de negación y afirmación crítica de la subjetividad no dependen de las revoluciones molares (aunque no las excluye), sino de las transformaciones en torno de los diferentes ejercicios de gobierno dirigidos hacia sí mismos, como de sí mismos hacia otros y con otros.

#### 4- A modo de conclusión

En el presente artículo, realizamos un recorrido por los tramos teóricos, que al modo de caja de herramientas, se desprenden del trabajo doctoral. Indicamos algunos elementos que nos permiten vislumbrar como nuestro trabajo se recuesta en la perspectiva de gubernamentalidad sugerida por Foucault, en sus obras publicadas entre 1978 y 1984 y dentro de una filiación de estudios sobre gubernamentalidad, crítica y resistencia elaborados en torno de las recreaciones y herencias de la obra del pensador francés, en América Latina. En tal sentido, nuestra perspectiva se construye en los trazos de una grilla analítica específica y orientada en torno de prácticas de pensamiento y problemáticas históricas puntuales.

De este modo, el presente artículo puede indicar sutiles aportes respecto de las recepciones, usos y recreaciones de Foucault, que si bien se recuestan en el campo de la filosofía política como eje de inspiración epistemológica, no dejan de nutrirse y atravesar de modo pluridisciplinar y pluriverso, diversos campos de saber en torno de las ciencias humanas y sociales.

79 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la Biopolítica*, 2007, 62.

80 CASTRO GÓMEZ, Santiago. “Michel Foucault y la colonialidad del poder”, 2007

81 El filósofo colombiano cuestiona la influencia metodológica que en las teorías postcoloniales, ante toda la red modernidad/colonialidad, ha tenido una representación jerárquica del poder. CASTRO GÓMEZ, Santiago. “Michel Foucault y la colonialidad del poder”, 2007, 155.

82 CASTRO GÓMEZ, Santiago. “Michel Foucault y la colonialidad del poder”, 2007, 166.



En primer lugar, el desarrollo de una analítica de las prácticas vinculares entre gobernados y gobernantes, construidas en diagramas heterogéneos y estratégicos de poder, nos permite enfocarnos en aspectos que no suelen ser abordados como problemas de investigación de un modo vincular, esto es las relaciones entre el gobierno de la pobreza y las prácticas de resistencia y autogobierno dirigidas a decir que no a ciertos modos de ser gobernados. De este modo, es posible identificar y analizar las múltiples y heterogéneas tramas vinculares entre saber, poder y subjetivación identificando límites y rebasamientos en cruces heterárquicos y heterogéneos.

A su vez y, en sintonía, desandar el problema de investigación planteado en relación con racionalidades políticas, técnicas, prácticas y tecnologías de gobierno ejercidas en y desde espacios de intervención social, ante todo los Estados, permite rebasar las perspectivas de la disfuncionalidad, la retirada y la ausencia del mismo, a partir de lo cual es posible identificar los procesos de configuración estratégica y dinámica del rol del Estado, en condiciones históricas concretas de posibilidad y realidad. Por esta razón, en vez de pensar en la ausencia de Estado, optamos por pensar en el “gobierno de la pobreza”, razón por la cual asumimos la perspectiva teórica centrada en los estudios de la gubernamentalidad.

Y por último, pensar en clave de gobierno permite desandar la posibilidad de negarse a ser gobernados de tal modo e, inmediatamente, afirmar creando otros modos posibles. En tanto, si se piensa el gobierno como la conducción de las conductas, un elemento no solo importante sino constitutivo de dicha noción, es el de la libertad y su ejercicio, a partir de lo cual es posible abordar las prácticas de resistencia y autogobierno, en clave de negación y afirmación configuradas en procesos permanentes de subjetivación, des-subjetivación y re-subjetivación colectiva y territorial.

Nos ha orientado, entonces, la pregunta por el cómo de la relación entre gobernados y gobernantes en los trazos vinculares de las prácticas de gobierno y las prácticas de resistencia, en la historia efectiva y presente. A partir de lo cual ha sido puesto en juego una ejercicio de problematización, que contribuye a desnaturalizar y des-sustancializar, no sólo las prácticas y lógicas de gobierno y resistencia, si no nuestra conducta y a nosotros mismos.



## 5- Bibliografía

- ALVAREZ LEGUIZAMÓN, Sonia. “La invención del desarrollo social en la Argentina: historia de las opciones preferenciales por los pobres”. En: ANDRENACCI, Luciano (comp.) *Problema de políticas sociales (y la política social como problema)*. Los Polvorines. Prometeo, Universidad Gral. Sarmiento. Buenos Aires, 2006, 81-124.
- ALVAREZ LEGUIZAMÓN, Sonia. *Pobreza y Desarrollo en América Latina*. Salta, Argentina: EUNSA. Ed. de la Universidad Nacional de Salta, Salta, 2008.
- AUYERO, Javier. “La vida en un piquete. Biografía y protesta en el sur argentino”. En: *Apuntes de Investigación del CECyP*, N° 8. Buenos Aires, 2000, 20-57.
- BONIFACIO, José Luis. *Protesta y organización. Los trabajadores desocupados en la provincia de Neuquén*. El Colectivo, Buenos Aires, 2011.
- BURCHELL, Graham; GORDON Colin y MILLER, Peter. *The Foucault effect. Studies in Governmentality*. The University of Chicago Press, 1991.
- CAMPANA, Melisa. *Medicalizar la asistencia. Asistencializar la salud*. Prohistoria, Rosario, Argentina 2012.
- CASTEL, Robert. *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Paidós, Buenos Aires, 1997.
- CASTORIADIS, Cornelius. “La cuestión de la Autonomía social e individual”. Texto aparecido en, *Contra el poder*, Madrid, España. Junio, 1998.
- CASTRO, Eduardo. *El vocabulario de Michel Foucault*. Ed. Prometeo, Buenos Aires, 2004.
- CASTRO GÓMEZ, Santiago. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Siglo de Hombres editores, Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogotá, Colombia, 2005.
- CASTRO GÓMEZ, Santiago. “Michel Foucault y la colonialidad del poder”. En *Tábula Rasa*, N°.6. Bogotá, Colombia, 2007, 153-172.
- CASTRO GÓMEZ, Santiago, *Historia de la Gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo de Hombres editores. Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogotá, Colombia, 2010.
- DEAN, Mitchell. *Governmentality. Power and rule in modern society*. Sage Publications, London, 1999.

- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1987.
- DE CERTEAU, Michel. *La Invención de lo Cotidiano. Tomo I. Artes de Hacer*. Institutos tecnológicos y de Estudios Superiores de Occidente, Universidad Iberoamericana, México, 2000.
- DONZELOT, Jacques. *La invención de lo social*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2007.
- EWALD, François. *Histoire l'Etat providence*. Grasset, París, 1986.
- FOUCAULT, Michel. “¿Qué es la Crítica? (*Critica y Aufklärung*)”. En: *Revista de Filosofía*. N° 11. Francia, 1985, 5-25.
- FOUCAULT, Michel. “El Sujeto y el poder”. En: *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 50, N° 3. Jul. - Sep. Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad de México, 1988, 3-20.
- FOUCAULT, Michel. “El juego de Michel Foucault. En *Saber y Verdad*. La piqueta, Madrid, España, 1991.
- FOUCAULT, Michel. *El orden del discurso*. Tusquets, Buenos Aires, 1992.
- FOUCAULT, Michel y DELEUZE, Gilles. “Los intelectuales y el poder”. En: *Microfísica del Poder*. Ed. la Piqueta, España. Ed. la Piqueta, 1992b, 83-93.
- FOUCAULT, Michel. “La Filosofía Analítica de la Política”. En: *Obras Esenciales. Vol. III*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1994, 111-128.
- FOUCAULT, Michel. “Entrevista: sexo, poder y política de la identidad”. En: *Obras Esenciales. Vol. III*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1994, 416-429.
- FOUCAULT, Michel. “¿Es inútil sublevarse?”. En: *Obras Esenciales. Vol. III*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1994, 203-207.
- FOUCAULT, Michel. “La ética del cuidado de sí como práctica de libertad”. En: *Obras Esenciales. Vol. III*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1994, 393-415.
- FOUCAULT, Michel. *Defender la Sociedad. Curso de College de France (1975-76)*. Fondo de cultura económica, México, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *Defender la Sociedad. Curso de College de France (1975-76)*. Fondo de cultura económica, México, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *Seguridad Territorio, Población*: Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la Biopolítica*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007.

- FOUCAULT, Michel. “Metodología para el conocimiento del mundo: cómo deshacerse del marxismo”, En: *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Siglo XXI Ediciones, Buenos Aires, 2012, 87-112.
- GIARRACA, Norma y BIDASECA, Karina. “Ensamblando las voces: los actores en el texto sociológico”. *Terceras Jornadas sobre Etnografía y Métodos Cualitativos*, Instituto de Desarrollo Económico y Social, en junio de 2001.
- GIAVEDONI, José. *Gobernando la Pobreza. La energía como dispositivo de gestión de los sectores populares*. Homo Sapiens ed, Rosario, Argentina, 2012.
- GIRALDO DÍAZ, Raúl. “La ética en Michel Foucault o de la posibilidad de la resistencia”, En: *Tabula Rasa*, N°10, Bogotá, Colombia, 2009, 255-241.
- GOLBERT, Laura. “La asistencia alimentaria”. En: GOLBERT, Laura; LUMI Emilio y TENTI Fanfani. *La mano izquierda del estado. La asistencia social según los beneficiarios*. Colección CIEPP/Mino Dávila, Buenos Aires, 1993.
- GRASSI, Estela. *Políticas y Problemas Sociales en la sociedad neoliberal. La otra década Infame*. Espacio Editorial, Buenos Aires, 2003.
- GRASSI, Estela. “La Cuestión social y la cuestión de la pobreza”. En: *La Dignidad de los Nadies*, Revista Voces en el Fenix. Publicación del Plan Fénix, Buenos Aires, 2013, 10-17.
- GRASSI, Estela y HINTZE Susana, NEUFELD, María Rosa. *Políticas Sociales, Crisis y Ajuste Estructural (Un análisis del Sistema Educativo, de Obras Sociales y de las Políticas Alimentarias)*. Espacio Editorial. Buenos Aires, 1994.
- GRONDONA, Ana Lucía. *Tradición” y “traducción”: un estudio de las formas contemporáneas del gobierno de las poblaciones desempleadas en la Argentina*. Colección “Tesis de investigadores e investigadoras del CCC”, Edit. Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Buenos Aires, 2012.
- GUBER, Rosana. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Edic. Legasa, Buenos Aires, 2001.
- LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de cultura Económica, Buenos Aires, 2004.

- MANZANO, Virginia. “Piquetes y acción estatal en Argentina: un análisis etnográfico de la configuración de procesos políticos”. En: Grimberg, Mabel; Fernández Álvarez, María Inés y Carvalho Rosa, Marcelo (Edit.) *Estado y Movimientos sociales: estudios etnográficos en Argentina y Brasil*. Antropofagia, Buenos Aires, 2009, 15-36.
- MERKLEN, Denis. *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina, 1983-2003)*. Gorla, Buenos Aires, 2005.
- MILLER, Peter y ROSE, Nikolas. “Political Power beyond the State: Problematics of Government”. En: *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*. Polity Press, Cambridge, 2008.
- MILLER, Peter y ROSE, Nikolas. “Political Power beyond the State: Problematics of Government”, En: *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*. Polity Press, Cambridge, 2008.
- MINUJIN Albert y KESSLER, Gabriel. *La Nueva pobreza en la Argentina*. Temas de Hoy-Planeta, Buenos Aires, 1995.
- MURILLO, Susana. “Neoliberalismo: Estado y procesos de subjetivación”. En: *Revista de la Carrera de Sociología*. Vol. 8, Nº 8, Facultad de Cs. Sociales, UBA, Buenos Aires, 2018, 392-426.
- MURILLO, Susana. “La estrategia neoliberal y el gobierno de la pobreza. La intervención en el padecimiento psíquico de las poblaciones”. En: *La Dignidad de los Nadies. Revista Voces en el Fénix.*, Buenos Aires, 2013, Pp.: 70-77.
- MURILLO, Susana. “Prólogo”. En: GIAVEDONI, José. *Gobernando la Pobreza. La energía como dispositivo de gestión de los sectores populares*. 2012.
- MURILLO, Susana (2011). “Estado, sociedad civil y gubernamentalidad neoliberal”. En: *Revista de la Carrera de Sociología*. Vol. 1. Nº. 1, Facultad de Ciencias Sociales. UBA. Buenos Aires, 2011, 98-101.
- PROCACCI, Giovanna. “Social economy and the government of poverty”, En: Burchell, Graham, Gordon; Colin y Miller, Peter (Ed.), *The Foucault Effect. Studies in governmentality*. Harvester Wheatsheaf, Londres, 1991, 151-168.
- RABINOW, Paul. “Espacio, saber y poder. Entrevista a Michel Foucault”. Revista: *Bifurcaciones*, Nº 18, verano. Chile, 2015, 1-11.
- RESTREPO, Eduardo. *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2016.

- RUIDREJO, Alejandro. *Foucault, Modernidad y Libertad (Los avatares de la crítica)*. Tesis para optar por el título de Magister en Filosofía contemporánea, Inédita, Universidad Nacional de Salta, Argentina, 2006.
- RUIDREJO, Alejandro. “Deuda, soberanía y sacrificio El sacrificio y la trascendencia”. En: *Gubernamentalidades neoliberales, poder pastoral y crítica*. Norte Grande Editora. Salta, Argentina, 2019, 13-30.
- RUIDREJO, Alejandro. “Las misiones jesuíticas del Paraguay: neoliberalismo y poder pastoral”. En: Avellaneda, Aldo y Vega, Guillermo (Directores) *Conductas que importan. Variantes de análisis de los Estudios en Gubernamentalidad*. Edic. EUDENE, Corrientes, Argentina, 2019, 271-293.
- SEOANE, José y ALGRANATI Clara. “La ofensiva extractivista en América Latina. Crisis global y alternativas”. En: *Revista Herramientas*. N°50. Año XVI. Julio. Buenos Aires, 2012.
- SHORE, Cris, “La antropología y el estudio de la Política Pública: reflexiones sobre la “formulación” de las políticas”, En: *Antípoda*. N°10. Enero – junio, 2010.
- SHUSTER, Federico; NAISHTAT, Federico; NARDACCHIONE, Gabriel y PEREYRA, Sebastián (Comp.). *Tomar la palabra. Estudios sobre protesta social y acción colectiva en la Argentina contemporánea*. Prometeo, Buenos Aires, 2005.
- SVAMPA, Mristela. *Movimientos Sociales, matrices socio-políticos y nuevos escenarios en América Latina*. One World Perspectives, Working Papers 01, <http://www.social-globalization.uni-kassel.de/owp.php>, 2010.
- TARROW, Sidney. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza, Madrid, España 1997.
- TILLY, Charles. *La desigualdad persistente*. Manantial, Argentina, 2000.
- WAHREN, Juan. *Movimientos Sociales y disputas por el territorio y los recursos naturales: La Unión de Trabajadores Desocupados de Gral. Mosconi en Argentina y la Asamblea del Pueblo Guaraní en Bolivia (1995-2010)*. Tesis para otra por el título de Doctor en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.



# La policía de los pobres en España. Notas sobre un saber gubernamental ilustrado

*Poor's police in Spain. Notes on an illustrated governmental knowledge*

**Martín Bernalles Odino**

Universidad Alberto Hurtado, Chile  
mbernales@uahurtado.cl

**Resumen:** La época clásica inventó en Francia un nuevo modo de gobernar a los pobres. Policía de los pobres fue el nombre institucional que dicho gobierno recibió en la España ilustrada. El presente artículo identifica y analiza los elementos que conformaron el saber gubernamental sobre los pobres que se articuló en relación con la policía de los pobres. Dicho saber si bien se forjó desde conocimientos policiales orientados a lograr la felicidad de la Monarquía, consideró también elementos religiosos. La doctrina de la caridad, en particular, sirvió no sólo como punto de rechazo, sino también como punto de apoyo esencial en la emergencia del saber gubernamental ilustrado sobre los pobres. Dicho saber tendrá por efecto no sólo reconfigurar los rostros de los pobres, sino también establecer como un deber del Estado darles lo que necesitaban para subsistir y trabajar.

**Palabras clave:** Pobres; Caridad; Policía; Gobierno; Saber Gubernamental

**Abstract:** During the Classical Age, a new way of governing the poor emerges in France. The police of the poor was the institutional name of such a government in Spain during the Enlightenment. This paper identifies and analyzes those elements that forged the new governmental knowledge about the poor connected to the police of the poor. Such a governmental knowledge based upon the science of the police, which aimed at achieving the happiness of the Monarchy. Nevertheless, it also took into account religious elements. The doctrine of charity, in particular, was not only a point of rejection, but also bequeathed some essential elements to the emerging governmental knowledge about the poor. Crucially, this new type of knowledge will not only specify the types of need, but also establish that giving to them was a duty of the State.

**Keywords:** Poor; Charity; Police; Government; Governmental knowledge.

---

Fecha de recepción: 15/9/2020. Fecha de aceptación: 6/12/2020.

Martín Bernalles Odino es chileno. Doctor en Filosofía de la Universidad Boston College (Boston, Massachusetts, Estados Unidos). D.E.A. en Derecho Penal y Criminología por la Universidad de Pablo de Olavide (Sevilla, España). Licenciado en Ciencias Jurídicas por la Universidad de Chile (Santiago, Chile). En mi trayectoria profesional he trabajado como abogado defensor, asesor de agencias estatales para la reforma de sus sistemas de justicia, docente de jueces chilenos y en cursos de post grado en derecho penal. Actualmente soy investigador de planta del Centro de Investigaciones Socio Culturales de la U. Alberto Hurtado y realizo distintas actividades de docencia en el departamento de filosofía de la misma universidad.

## Introducción

En los análisis de *La historia de la locura en la época clásica*, Michel Foucault advirtió que la época clásica inventó un nuevo modo de gobernar a los pobres que se distinguirá del sostenido por la antigua doctrina de la caridad. Durante este periodo se habría forjado en Francia algo que podríamos llamar un gobierno clásico de los pobres, esto es, un conjunto de técnicas y procedimientos destinados a conducirlos según una verdad que estaba naciendo.<sup>1</sup> Policía de los pobres fue el nombre institucional que recibió en España este nuevo modo de gobernar a los pobres. La emergencia de su establecimiento en la península tuvo una cronología distinta a la descrita por Foucault.<sup>2</sup> En efecto, la policía de los pobres se forjó durante la segunda mitad del siglo XVIII, en medio de un intenso debate que comenzó a problematizar la miseria y, en particular, las maneras más adecuadas de sostener a los distintos tipos de necesitados.<sup>3</sup> El nuevo modo de gobernar a los pobres que dicha policía estableció no quedará recluido en la península y viajará de modos diversos y que aún requieren ser estudiados, a las colonias americanas. Durante ese viaje transitará una geografía no analizada por Foucault que impondrá, por así decirlo, no sólo su propia cronología, sino también modos de despliegue que le serán específicos.<sup>4</sup>

1 La posibilidad de un gobierno clásico de los pobres fue propuesta y analizada por Guillaume Le Blanc en su interesante análisis sobre algunos estudios de Foucault sobre los pobres. El presente artículo extiende esa exploración a la España aún encabezada por una monarquía transatlántica, para delimitar allí algunos elementos del emergente saber gubernamental sobre los pobres. LE BLANC, Guillaume. «L'Histoire de la folie à l'âge classique. Une histoire de la pauvreté». En OULC'HEN, H (ed.). *Usages de Foucault*. PUF, Paris, 2014, 63–81. Las secciones pertinentes de la *Historia de la Locura* se encuentran en FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I. Trad. Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 2006 (10ª reimpresión), 75-125; FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II. Trad. Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 2007 (10ª reimpresión), 66-123.

2 La cronología de la policía de los pobres y de la emergencia de un saber gubernamental en la península no coincide con la trazada por Foucault para el despliegue de la policía dentro de una gubernamentalidad caracterizada por la razón de estado. Tampoco se adecúa completamente a la emergencia de lo que él mismo denominó una nueva sensibilidad sobre la pobreza en la *Historia de la Locura*. No es posible analizar dicha diferencia en detalle, pero sugiero que para explicarlas hay que considerar las distintas elecciones geográficas. Para advertir la cronología propuesta por Foucault, véase FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población: lecturas en el Collège de France, 1977-78*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, (1ª reimpresión), 363-365, 391-405; FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I, 75-124; Foucault, *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II, 66-123.

3 El título institucional se encuentra en el libro póstumo de Pedro Escolano sobre la práctica del Consejo Real al explicar las providencias tomadas respecto de los pobres a partir de 1778. ESCOLANO DE ARRIETA, Pedro. *Práctica del consejo real*, volumen 1. Imprenta de la Viuda e Hijo de Martín, Madrid, 1796, 488-520. También es mencionado en *Novísima Recopilación*, Ley 24 numeral siete, Título XXXIX, Libro 7 promulgada por decretos y órdenes reales por los reyes Carlos III y Carlos IV en seis ocasiones entre 1783 y 1798. Un instructivo estudio histórico sobre el despliegue y las limitaciones de la policía de los pobres en España puede encontrarse en ANGUIITA OSUNA, Juan Enrique. "La situación de la acción social española durante el reinado de Carlos III. Especial referencia a las Diputaciones de Barrio". En *Tiempos Modernos*, nº 38, 2019/1, 1-27.

4 Si bien no hay un estudio sistemático acerca de estos viajes y el modo en que se asentó el nuevo modo de gobernar, existen trabajos importantes que dan cuenta de su presencia transatlántica. ARROM, Silvia. *Para contener al pueblo: el hospicio de pobres de la ciudad de México 1774-1871*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata, México, 2011; MILTON, Cynthia. *The many meanings of poverty. Colonialism, social compacts and assistance in Eighteenth century Ecuador*. Stanford University Press, California, 2007; PONCE DE LEÓN, Macarena. *Gobernar la pobreza. Prácticas de caridad y beneficencia en la ciudad de Santiago*,



Lo que interesa a este artículo no es trazar la emergencia iberoamericana de un gobierno de los pobres durante la Ilustración, sino identificar y poner en relación los elementos que conformaron el saber gubernamental sobre los pobres que se articuló en dicho gobierno en la metrópolis. Esta opción no supone afirmar que en España se constituyó un saber que luego fue simplemente implementado en las colonias,<sup>5</sup> ni siquiera implica sostener que todos sus elementos hayan sido forjados por primera vez en la península. Más modestamente, comenzar por la metrópolis se justifica en dos constataciones correlativas. Por un lado, reconoce que en España la controversia sobre la miseria dio lugar a una serie de textos diversos que intentaron responder a la urgencia que los pobres representaban para la Monarquía. Algunos de ellos eran parte de la influyente ciencia de la policía, otros explicaban algunas de las instituciones por las cuales la policía de los pobres comenzó a gobernar a los necesitados y otros, en fin, problematizaban con intensidad algunos de los asuntos que eran centrales tanto para aquella ciencia como para el despliegue institucional.<sup>6</sup> En dichos escritos, y esta es la segunda constatación, es posible detectar un momento reflexivo. En otras palabras, en ellos podemos identificar el tiempo en que los hombres del siglo XVIII perdieron su antigua familiaridad con los pobres y la pobreza pensada desde la milenaria caridad y comenzaron a articular un nuevo modo de comprenderlos y de elaborar maneras de conducirlos desde el Estado.<sup>7</sup>

Para delinear lo que llamaré un saber gubernamental ilustrado sobre los pobres analizaré dos conocimientos que permitieron forjarlo.<sup>8</sup> El primer de ellos es el pensamiento policial dieciochesco. Siguiendo los estudios de M. Foucault sobre la policía, por pensamiento policial dieciochesco me refiero a aquellas prácticas discursivas que intentaron forjar una ciencia destinada a gobernar el interior del Estado. Considero parte de este pensamiento policial aquellas prácticas discursivas

---

1830-1890. Ed. Universitaria-DIBAM, Santiago, 2011.

5 Una hipótesis que debiese enfrentar la dificultad de delinear esos viajes en un Estado policéntrico como el hispano. GRAFE, Regina. "Polycentric state: the Spanish reigns and the "failures" of mercantilism", en STERN, P. Y WENNERLIND, C. (eds.) *Mercantilism reimagined; political economy in early modern Britain and its empire*. Oxford University Press, 2014, 256, 258.

6 Consideraré por ello textos diversos, pero relacionados como ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*. Martin, Madrid, 1778; BIELFELD, Jakob Friedrich Freiherr von. *Instituciones políticas: obra en que se trata de la sociedad civil, de las leyes, de la policía, de la real hacienda, del comercio y fuerzas de un estado, y en general, de todo quanto pertenece al gobierno*. Volumen 1. Impr. de G. Ramirez, Madrid, 1767; JUSTI, Johann Heinrich Gottlob von. *Elementos generales de policía*. Viuda Eulalia Piferer, Barcelona, 1784; CAMPOMANES, Pedro Rodríguez conde de. *Discurso sobre el fomento de la industria popular*. D. Antonio de Sancha, Madrid, 1774; WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*. Antonio Marin, Madrid, 1767.

7 Si seguimos las observaciones de Foucault respecto a que la racionalidad del poder estatal articulada en torno a la razón de Estado y a la policía "era reflexiva y perfectamente consciente de su especificidad", lo ocurrido respecto del saber sobre los pobres podría ser considerado un epifenómeno de la emergencia de esta racionalidad política. FOUCAULT, Michel. *Omnes et singulatim: towards a criticism of political reason*. Stanford University, California, 1979, 242.

8 La distinción entre dos conocimientos y saber es paralela a la que existe entre *connaissance* y *savoir* en los trabajos de Foucault. Sobre estos dos niveles para trabajar arqueológicamente en el ámbito del saber, véase HACKING, Ian. *Historical ontology*. Harvard University Press, Cambridge, 2004, 72-86.

que problematizaron cuestiones centrales para la mentada policía, como la activación de los vasallos.<sup>9</sup> En segundo lugar, analizaré un tipo de conocimiento sobre la pobreza que, aunque usualmente es utilizado como contraste de la policía, no suele ser estudiado con el detalle que merece. Me refiero al pensamiento católico sobre los pobres y la pobreza y, en particular, a la doctrina de la caridad. La más importante de las virtudes teológicas sirvió no sólo como punto de rechazo, sino también fue un punto de apoyo esencial para problematizar a los pobres en la Ilustración hispana. Ambos conocimientos, concluiré, aportarán elementos esenciales para forjar un nuevo saber gubernamental sobre los pobres.

## 1. El conocimiento policial sobre los pobres en la Ilustración Española

A primera vista el conocimiento policial plantea el problema del mismo modo como lo había hecho la doctrina caritativa, es decir, trata de determinar un modo de conducir y conducirse respecto de los necesitados. Sin embargo, esta coincidencia que podríamos llamar de superficie encubre un desplazamiento fundamental. Los pobres policiales son pensados y luego, como veremos, reconfigurados desde la importancia cardinal de producir riqueza para el Estado. En otras palabras, no serán comprendidos desde la acuciante pregunta sobre la salvación personal, como ocurría con la antigua caridad católica, sino desde la imperiosa urgencia de generar riqueza para que España recuperara su sitial en Europa. Este desplazamiento, desde donde además pareciera comenzar a plantearse tímidamente el problema de la pobreza como objeto y amenaza policial,<sup>10</sup> tendrá por consecuencia fundamental que será indispensable repensar la manera de gobernar a los necesitados para alcanzar el esplendor de la Monarquía y la felicidad pública, fines confesados de la nueva ciencia de la policía.<sup>11</sup>

La urgencia por generar riqueza para el Estado implica que la cuestión de la población será ineludible para el nuevo saber gubernamental sobre los pobres. Esto es así porque un axioma de la policía, tal como se elaboraba en España en la segunda mitad del siglo XVIII, era que dicha población constituía la principal riqueza de la nación. “Una población numerosa y en aumento era el síntoma más importante de riqueza; era la causa principal de la riqueza; era la riqueza misma, el

9 FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I, 82, 101, 123, 124; FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 356-391.

10 De algún modo en contraste con la centralidad de la generación de riqueza comienza a aparecer, junto a la pregunta por los pobres, el problema de la pobreza. Emergencia importante de un nuevo objeto de conocimiento que, aunque Foucault advierte tempranamente, aún requiere ser estudiada. FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II, 107. Sobre ello, véase también CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del Hombre, Bogotá, 2015, 239.

11 Respecto a la importancia del gobierno de los pobres para alcanzar la grandeza de la monarquía, véase la advertencia de B. Ward en libro *Obra Pia*. WARD, Bernardo. *Obra pia y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 4-6. Acerca de la felicidad como finalidad policial y sus titulares, véase JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 1-3.

mayor activo que podía tener cualquier nación<sup>12</sup>. Dicho axioma, por su parte, tenía dos consecuencias respecto de las medidas gubernativas que debían implementarse respecto de los súbditos. Primero, se requerirán iniciativas orientadas tanto a conservar como a aumentar el número de habitantes<sup>13</sup> y, segundo, se insistirá en medidas dirigidas a lograr que trabajen todos quienes sean capaces de hacerlo.<sup>14</sup> De esta manera, las preguntas cruciales para el conocimiento policial que forma un nuevo saber sobre los pobres se articularán en torno a determinar cómo mantener, incrementar y activar a los vasallos para obtener una población robusta. Ellas suponen una certeza correlativa a la importancia de la población, a saber, los vasallos son el verdadero tesoro de la monarquía.<sup>15</sup> En otras palabras, el citado axioma y sus dos consecuencias no conllevan la obliteración de la importancia del individuo en beneficio de ese sujeto colectivo que se denominó población.<sup>16</sup> Los vasallos no son olvidados por el conocimiento policial, sino recortados de un modo específico, a saber, se trata de fuerzas individuales que componen la población.<sup>17</sup> Es por ello que vendrán, y este énfasis es crucial, en objetos centrales tanto para el conocimiento policial como para el saber gubernamental sobre los pobres que se forjará con él.<sup>18</sup> Dicho saber, del mismo modo que la racionalidad política que le es contemporánea, será por lo tanto individualizante y totalizante.<sup>19</sup>

La finalidad policial consistente en que el Estado produzca riquezas con base en una población robusta supone, como ha quedado dicho, activar las fuerzas que la componen.<sup>20</sup> Es por ello por lo que, al mismo tiempo que el trabajo de los vasallos

12 SCHUMPETER, Joseph A. *History of economic analysis*. Routledge, Abingdon, 1954, 251. La traducción es del autor de este artículo. Axioma que será sostenido con especial vigor por los pensadores económicos alemanes y españoles. SCHUMPETER, Joseph. *History of economic analysis*, 251, 257, 258.

13 Como Schumpeter advertirá, “el complemento analítico de la actitud poblacionista se reduce a una proposición: *bajo las condiciones imperantes*, el aumento de personas aumentará el ingreso real per cápita. Y esta proposición fue manifiestamente correcta”. SCHUMPETER, Joseph. *History of economic analysis*, 251, 252. La traducción es del autor de este artículo. En el caso de los textos publicados en España, esta proposición se encuentra explícitamente afirmada en JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 39-43 y en BIELFELD, Jakob. *Instituciones políticas*, 115-116, 132-34.

14 Es importante notar la dualidad de las medidas pues, como Paltrinieri ha observado, la preocupación sobre la producción y la reproducción de los hombres y las mujeres constituyó la condición desde la cual emergió el concepto de población. PALTRINIERI, Luca. «L'émergence et l'événement. Population et reproduction au XVIIIe siècle». En OULC'HEN, H. (ed.). *Usages de Foucault*. PUF, Paris, 2014, 354. En el caso de los textos que circularon en la España dieciochesca, ejemplos de estas medidas se encuentran en los capítulos que Justi dedica a atraer a los extranjeros y a aumentar la población con los nacionales, JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 33-45.

15 WARD, Bernardo. *Proyecto Económico*. Joachin Ibarra, Madrid, 1779 (2ª ed.), 196.

16 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 63.

17 Fuerzas cuyo aumento son, junto con la felicidad, el fin de la policía. JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, xii.

18 En la introducción a su libro, Justi será explícito acerca de que la policía no sólo se ocupa de la república en general, sino de cada uno de sus miembros, con sus facultades y talentos. Es más, afirmará que lo que más contribuye al poder del Estado “es la industria, y los talentos de los diferentes miembros que la componen”. JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 5, 6. Es por ello que dedicará el tercer y último libro de su tratado a dichos miembros.

19 Como advierte Foucault, si bien la población implica la introducción en un nuevo objeto en el saber gubernamental que parecería privilegiar el todo frente a los individuos que la componen, la nueva racionalidad política no supuso la anulación ni del *omnes* ni del *singulatim*, sino una relación peculiar entre ambos. FOUCAULT, Michel. *Omnes et singulatim: towards a criticism of political reason*. Stanford University, California, 1979, 254.

20 SCHUMPETER, Joseph. *History of economic analysis*, 271, 272.

comienza a constituir una finalidad vital para el nuevo saber gubernamental sobre los pobres, la ociosidad devendrá no sólo un vicio, sino un problema de Estado. “Si se quiere que los súbditos cumplan sus deberes, y se hagan útiles a la sociedad, debe desterrarse la ociosidad, la mendicidad, y otros abusos que les impiden trabajar. No hay cosa más dañosa al Estado que la ociosidad”.<sup>21</sup> Si bien la personificación más acuciante de dicha ociosidad se encontrará en los vagos,<sup>22</sup> todos los pobres encarnarán su amenaza y serán objetos de la ansiedad del Estado por activar sus fuerzas. Es por ello que Von Justi dirá sin un mínimo de exageración que dar socorro al miserable y ocupación al holgazán eran las tareas más importantes de la ciencia de gobierno policial que estaba forjando.<sup>23</sup>

No fue por azar que los pobres comenzaron a ocupar un lugar central en el pensamiento policial del siglo XVIII. No fue tampoco porque la sempiterna piedad encontrara un nuevo impulso para recobrar sus fueros perdido e ir al rescate, ahora sí definitivo, de los miserables. La centralidad de los pobres tampoco se debió a un renacido temor cuya manía represiva envió a algunos vagos a los hospicios. Lo que parece explicar esta nueva aparición de los necesitados es una reconfiguración en el ámbito de un emergente saber gubernamental con marcados tonos policiales. En efecto, desde mediados del siglo XVIII español el pensamiento policial comienza a adicionar una ansiedad a la milenaria preocupación por los pobres, a saber, su capacidad de producir para hacer que la Monarquía devenga rica y poderosa. Es por ello que los pobres aparecen nuevamente en primer plano, esta vez comprendidos como vidas a conservar, multiplicar y, sobre todo, a activar productivamente. Respecto de ellos se repetirá vigorosa e invariablemente la gran finalidad policial, esto es, han de transformarse en vasallos útiles mediante su trabajo para permitir la grandeza de España.<sup>24</sup> De esta manera llegarán a ser el tesoro de la monarquía, aunque su inactividad amenace vitalmente al Estado. Ambivalencia fundamental que hará parecer que el destino del Estado se jugara en estos sujetos tantas veces desdeñados. Con el “impulso universal y sistemático en todos los pueblos” propio de la policía de los pobres

se logrará desterrar de ellos en su raíz la ociosidad, y sacar partido ventajoso de la multitud de personas, que aunque compone parte de la población general del Reino, son en el estado actual carga y oprobio de él; contribuyendo semejante descuido a mantener enflaquecida la

21 JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 161. Coincidentemente con lo dicho por Justi, Campomanes definirá la población no sólo con base al número de habitantes, sino como el resultado que se produce al restar de los habitantes aplicados aquellos que están ociosos. CAMPOMANES, Pedro Rodríguez conde de. *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, cxlvii.

22 La ansiedad por la ociosidad dejó su huella en las leyes, en particular, en la definición del delito de vagancia cuyas hipótesis se extendieron hasta cubrir no sólo la mendicidad, sino otras veinticinco conductas o situaciones. Para advertir dicha diversidad, véase la Real Orden de 30 de abril de 1745, citada en *Novísima Recopilación*, Libro XII, Título XXXI, Ley VII.

23 JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 165. Acerca de los rostros de los pobres que componen la miseria de España y que requieren ser activados, véanse WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 1-3; BIELFELD, Jakob. *Instituciones políticas*, 123-129.

24 WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 2, 3.

fuerza esencial del Estado, que consiste en disponer las cosas de modo que con el progreso del tiempo no exista ociosa en el Reino persona alguna capaz de dedicarse al trabajo: por cuyo medio se logrará que se arraiguen en estos reinos las fábricas y manufacturas; ejercitándose en la preparación de las primeras.<sup>25</sup>

Las referencias a la riqueza, a la población, a la ociosidad y al trabajo productivo parecen conducirnos únicamente a un saber gubernamental articulado por una ciencia policial con marcados tonos económicos. Un saber que, por su parte, encontrará tanto en las disciplinas como en la regulación biopolítica analizada por Foucault un modo característico de ejercer el poder.<sup>26</sup> En otras palabras, los tres elementos arriba reseñados parecen afirmar que mientras un conocimiento policial explica con claridad los vectores centrales del saber gubernamental ilustrado de los pobres en España, los cuerpos de los necesitados y los factores que inciden en la miseria de la población ofrecerían las superficies de acciones disciplinarias y biopolíticas al nuevo gobierno de los pobres. Sin embargo, quisiera sugerir que esta no es toda la historia. En el momento de su emergencia ilustrada, el conocimiento policial recurrirá a la religión en general y a la caridad en particular para forjar un saber gubernamental sobre los pobres.

## 2. La caridad católica

Sostener la presencia de un saber gubernamental que se forja con elementos policiales y religiosos respecto de la conducción de los pobres encuentra sustento explícito en los textos sobre la policía que fueron escritos o publicados en España,<sup>27</sup> en aquellos donde se propusieron reformas específicas para generar la riqueza que la población implicaba y en los que se reflexionó sobre el modo de forjar y perfeccionar una policía para los pobres.<sup>28</sup> En efecto, y esta es una primera y significativa presencia

25 *Novísima Recopilación*, ley 10, título XXXI, Libro XII.

26 Sobre las disciplinas, véase FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2008 (2ª ed.), 155-261. En lo que respecta al biopoder, véase FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, volumen 1. Trad. Ulises Guiñazú. Siglo XXI, Buenos Aires, 2008 (2ª ed.), 127-152

27 Así lo dice Delamare en el prefacio al primer volumen de su tratado y Valeriola lo repite para España en su libro que sigue muy de cerca al de Delamare. La referencia también se encuentra en un lugar crucial en el libro de Justi. DE LA MARE, Nicolas. *Traité de la police*, volumen 1. Aux dépens de la Compagnie, Amsterdam, 1729 (2ª ed.), "Preface". VALERIOLOLA, Tomás. *Idea general de la policía ó tratado de policía*. Vol. I. Benito Monfort, Valencia, 1798, 15, 16. JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 126-137.

28 Mientras Pedro Rodríguez de Campomanes señalará en su *Industria Popular* que la religión tiene un rol fundamental en la generación de riquezas, Bernardo Ward dirá en su *Proyecto Económico* que "caridad y buena policía" razonarán "mil maneras de aliviar" a los verdaderos pobres. Varios años después, Tomás de Anzano repetirá esta convicción recordando que era comúnmente aceptado que el hospicio era una institución donde religión y política se reunían para lograr la felicidad. Las leyes que forjaron la policía de los pobres, por su parte, dejarán dicha también esta convivencia. En ellas la caridad se invocará para hacer cumplir el deber de dar y recibir limosna, para orientar la conducta de los dadores respecto a los pobres y para indicar los fines de las instituciones que la conforman. CAMPOMANES, Pedro. *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, "Advertencia". WARD, Bernardo. *Proyecto Económico*, 199. ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio*

que hay que subrayar, los discursos que allí se articulan acuden invariablemente a la religión no sólo de un modo general, sino en el momento crucial en que se analiza cómo han de constituirse y multiplicarse aquellos sujetos que son el tesoro del Estado, esto es, cuando se piensa la transformación de los sujetos inactivos en vasallos útiles.

Para analizar los complejos vínculos entre la policía y el catolicismo, podemos comenzar con la advertencia con la que Pedro Rodríguez de Campomanes introduce su *Industria Popular*.<sup>29</sup> Ella indica con particular precisión las relaciones entre la exigencia de crear riqueza y el rol de la religión en ello. La breve “advertencia” que introduce el libro subraya, en primer lugar, un objetivo policial ya conocido que constituye el tema del texto. Las reales intenciones, nos dice, son desterrar la ociosidad de España y promover la industria popular para de este modo aumentar los caudales públicos.<sup>30</sup> Una vez establecido dicho fin el texto se dirige a la Iglesia Católica. No lo hace para evidenciar que la generación de riqueza mediante el aumento de la población es un dominio que le es ajeno, sino para afirmar que, respecto de esta cuestión crucial para España, debían ejercer una labor pastoral. Más precisamente, los pastores católicos debían realizar dos tipos de actividades. Primero, instruir a los feligreses e inclinarlos a una continua aplicación. Segundo, colaborar en lo que se denominará el uso discreto de la limosna.<sup>31</sup> Dos maneras que, como señalaré más abajo, están interconectadas y no son, como hoy podríamos entender, “accesorias” al empeño por aumentar la población que obsesionó tanto a los gobernantes como a los hombres ilustrados de ese tiempo. Dos alternativas que especifican un rol fundamental que la religión debe asumir en el Estado que se está forjando, esto es, favorecer que los súbditos se hagan útiles.<sup>32</sup>

Para aquilatar estos comentarios de Campomanes y advertir como se imbrican con el pastorado católico, hay que comenzar por advertir la densidad que tiene la caridad dieciochesca. La milenaria virtud de la caridad no era simplemente sinónimo de limosna, sino que alrededor de ella se había constituido una doctrina

---

general, 1-21. *Novísima Recopilación*, leyes 19; 20 numerales 1, 3, 5, 10 a 12, 15; 23, título 39, del libro 7.

29 CAMPOMANES, Pedro Rodríguez conde de. *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, “Advertencia”.

30 El término industria puede resultar engañoso si lo asociamos con fábricas y manufacturas. En el contexto semántico que lo utiliza Campomanes no refiere a las compañías productoras de distintos bienes, sino a la “destreza o habilidad en cualquier arte” como la industria del marinero que sabe vencer la tormenta. Véase, Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Castellana*, Tomo Cuarto, Madrid: Imprenta de la Real Academia Española, 1734.

31 La discreción de la limosna, como diré luego, fue un asunto central en la emergencia de un nuevo saber gubernamental.

32 Es el rol que también Justi reconoce a la religión. En su libros *Elementos Generales de la Policía*, los súbditos son estudiados en dos ocasiones. La primera ocurre en el libro primero “del cultivo de las tierras”. Allí, consistentemente con el problema de tener más brazos para el cultivo, Justi estudiará asuntos vinculados con la conservación y reproducción de los súbditos. El segundo momento de su estudio es en libro tercero “de las costumbres de los súbditos, del orden y de la disciplina, que debe establecerse en ellos”. La primera cuestión que se examina allí es la religión en tanto elemento fundamental para fortalecer las costumbres y forjar conductas útiles en los súbditos. La razón es que “cuando se quiere arreglar el interior de un Estado, de modo que todo concorra al bien público, es menester”, junto con el cultivo de la tierra y el orden económico, “que los súbditos adquieran los talentos y la capacidad necesaria para hacerse útiles a la sociedad (J16). Esto sirve principalmente la religión”. JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 126.

con sus verdades y sus modos de conducir a los creyentes. Doctrina que tenía, además, no una sino cuatro urgencias que la concernían especialmente, a saber, el dolor, el odio, la necesidad material y espiritual.<sup>33</sup> La caridad no era una ideología, ni puede ser considerada un concepto que simplemente tenía un papel de imagen en tanto carecía de poder de explicación y de conducción respecto de los asuntos que regulaba.<sup>34</sup> Al contrario, la caridad dieciochesca contuvo un gobierno de los hombres por la verdad que no sólo entrará en relación con el conocimiento policial, sino también entregará algunos elementos claves al saber gubernamental sobre los pobres que entre ambos forjarán.

Para reconocer la herencia que dejó la caridad en el saber gubernamental ilustrado de los pobres, hay que comenzar por advertir su capacidad de conducción del creyente. La caridad no sólo era la más importante virtud teologal,<sup>35</sup> sino más fundamentalmente la virtud por la cual el creyente daba vida a su fe diciendo su verdad y permitiendo que el amor de Dios fuera una verdad actuante en el mundo.<sup>36</sup> Dicho de otro modo, a través de los ejercicios de caridad, el saber pastoral católico regulaba una serie de actos de verdad por los cuales el creyente debía decir quien era en verdad para que mediante el amor pudiera realizarse un gobierno divino del mundo.<sup>37</sup> Los ejercicios de caridad no organizaban simplemente una serie de preceptos, sino que regulaban la transformación del sujeto en un creyente caritativo. Devenir caritativo suponía, por una parte, un difícil gobierno de sí destinado a instalar en el corazón el amor belicoso y de algún modo inalcanzable de la caridad.<sup>38</sup> Por otra parte, dicho gobierno de sí suponía y descansaba en la

33 Una variada gama de textos, desde tratados teológicos hasta manuales de confesores, regulaban estos ejercicios distintivos que cada católico debía realizar para afrontar estos asuntos urgentes. La tribulación, amar al enemigo, limosna, la corrección fraterna y evitar el escándalo fueron los ejercicios de caridad que se ocuparon respectivamente de las urgencias arriba mencionadas. Entre esos libros, las *Doctrinas Prácticas* del jesuita Pedro de Calatayud (1689-1773) tienen una posición única para captar la doctrina de la época. El libro ofrece, por un lado, un análisis teológico para cada ejercicio y, por otro, sugerencias pastorales específicas en cada uno de ellos. Como dijo Benito Feijoo en la respuesta que introduce el texto, las doctrinas de Calatayud contienen “la teología más sana y sofisticada” de su tiempo y una “penetración sutil que descubre todas las entrañas del corazón humano en la materia de las pasiones”. Ver, FEIJOO, Benito. “Respuesta”. En CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 1. Benito Cano, Madrid, 1797 (4ª ed.), LI-LIV. El tratamiento de la caridad hecho por Calatayud se encuentra en los volúmenes II, IV y V de la misma obra.

34 FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2014, 369.

35 Los teólogos y sacerdotes del siglo XVIII citarían frecuentemente la primera carta de San Pablo a los Corintios para recordar que entre la fe, la esperanza y la caridad, “*horum autem maior est caritas*” (“la mayor de ellas es la caridad”). CLIQUET, Jose Faustino. *La flor del moral*, volumen 2. Antonio Sanz, Madrid, 1734, 82; LARRAGA, Francisco. *Promptuario de la theologia moral*. Imprenta Manuel Roman, Madrid, 1726, 215.

36 ECHARRI, Francisco. *Directorio moral*, volumen 2. Felipe Teruel, Murcia, 1776, 3, 4.

37 Michel Foucault desenterró la noción de acto de verdad a partir de la regulación medieval del sacramento de la penitencia. El concepto le permitió pensar cómo el acto de gobernar a los hombres por la verdad requería que los sujetos manifestaran y se obligaran por su propia verdad mediante una serie de actos regulados. Si bien los análisis de Foucault se concentraron principalmente en la confesión, sus estudios no restringieron la noción a este tipo de actos de verdad reflexivos. El concepto acto de verdad es más amplio y comprende toda forma regulada a través de la cual un sujeto produce y está obligado por su verdad en conexión con un gobierno de los hombres por la verdad. FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos: lecturas en el College de France, 1979-1980*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014, 66, 71, 103-107.

38 Las cualidades del amor de caridad se expresan a través de la metáfora del fuego que como aquel iluminaba,



conducción de los pastores.<sup>39</sup> Estos gobiernos de sí y de los otros articulados en la caridad la transformaron en un concepto gubernamental fundamental al que, no por casualidad, se recurrirá al momento de instaurar una policía de los pobres.

La policía de los pobres referirá no sólo a la caridad en general, sino a la limosna en particular. El aparentemente simple y casi legalista mandato consistente en comparar la necesidad y la abundancia que articulaba el ejercicio caritativo de la limosna, forjaba también un acto de verdad que suponía que el sujeto produjera cierto conocimiento de sí para decir su verdad. En efecto, el creyente debía conocer los bienes que tenía y evaluar los que necesitaban tanto él como su familia para vivir de acuerdo a su estado y decidir, en su caso, entregar lo superfluo a quien tuviera necesidad.<sup>40</sup> Sin embargo, este tipo de conocimiento acerca de los bienes y las necesidades era sólo un ámbito superficial cuya importancia dependía de otro, más profundo, donde se enraizaba y adquiría valor. En efecto, el creyente, al averiguar sobre los bienes y las necesidades no los inventariaba para hacer simplemente un cálculo que permitiera un manejo gerencial, sino que al revisarlos estaba llamado fundamentalmente a conocer su corazón. Más precisamente, debía indagar acerca de las pasiones que lo movían y que en ocasiones lo apegaban a las cosas terrenas conduciéndolo a retener para sí más de lo que necesitaba,<sup>41</sup> arriesgando de este modo la vida de los pobres.<sup>42</sup> El ejercicio de la limosna debía

---

calentaba y quemaba el corazón para purificarlo. El gobierno caritativo de sí era un gobierno doloroso que exigía vencer las pasiones del corazón que era concebido como un campo de batalla. Esta referencia al corazón no reemplaza al alma en la doctrina católica de la época. Sin embargo, su presencia parece generar un desplazamiento importante para comprender la constitución de sí. Así, mientras el alma refería a las facultades cognitivas y apetitivas que animan el cuerpo humano, el corazón remitía a sus deseos, afectos, intenciones, complacencias y, sobre todo, a aquellas pasiones que movían a cada creyente y debían ser gobernadas. El corazón era como un alma encarnada. CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 2. Benito Cano, Madrid, 1797 (4ª ed.), 131, 132, 229, 230, 234, 235, 260.

39 El discurso sobre la caridad se articulaba en libros que, como el del jesuita Calatayud se orientaban a “desenredar y dirigir las conciencias, para el alivio de los curas y rectores de almas, para mayor expedición de los confesores y dilatación de ánimo en oír confesiones, y para mayor facilidad y menos trabajo de los misioneros y predicadores evangélicos en instruir y doctrinar práctica y oportunamente a los pueblos”. CALATAYUD, Pedro, *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 1.

40 Las reglas que organizaban la obligación de dar limosna se fundaban en una clasificación de las necesidades y de los bienes. Las primeras se clasificaban como extremas, graves y comunes y los segundos se dividían en necesarios para la vida del propietario y su familia, necesario para mantener su estatus y superfluo tanto para la vida como el estatus. Las reglas de la limosna vinculaban los tres tipos de bienes y de necesidades. La regla fundamental era que las necesidades de los pobres establecían la obligación de los ricos de dar lo superfluo, es decir, lo que no era necesario para mantener la vida y el estatus del rico y su familia. Si bien los textos de la época no fijaban una cantidad estricta destinada a la limosna, si seguimos los ejemplos ofrecidos por ellos, notaremos que entre el treinta y el cuarenta y cinco por ciento de la riqueza anual del sujeto se consideraba superflua. CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 4. Benito Cano, Madrid, 1798 (4ª ed.), 384, 385; CLIQUET, Jose Faustino. *La flor del moral*, volumen 1. Antonio Sanz, Madrid, 1733, 199, 200; LÁRRAGA, Francisco. *Promptuario de la theologia moral*, 215.

41 Si el creyente no era capaz de gobernar la codicia, claudicaba y comenzaba a vivir viciosamente. La codicia era uno de los pecados que llevaba a los ricos a perder su alma. “El apetito de la carne y codicia de riquezas son dos escollos funestos y frecuentes en los que principalmente estrellan sus almas los ricos. Porque las riquezas que Dios les concedió grabadas con la pensión de dar a los pobres” y o las gastan en satisfacer su lascivia o “las guardan y amontonan en sus escritorios para satisfacer su codicia insaciable”. CONCINA, Daniele. *Manual o epitome de la theologia cristiana dogmático-moral*. Trad. Ginés Hernández y Olivares, manuscrito, 1701, Libro 3, Dis. 3, Cap. 5.

42 Precisamente porque esas vidas estaban en juego, los discursos pastorales presentarán la limosna como un modo de cumplir el mandamiento de no matar. ASCARGORTA, Juan de. *Manual de confesores ad mentem scoti*. Antonio



conducirlo, al contrario, a que el amor de caridad lo constituyera desde dentro para desprenderse de todos los bienes que no necesitaba.

La limosna no era, por lo tanto, un deber que sólo exigía una comparación entre bienes y necesidades. Requería que el dueño terrenal de aquellos realizara una trabajosa hermenéutica de sí para constituirse en un mayordomo de Dios respecto de aquellas cosas que eran de su propiedad. Como se ha dicho, la constitución de un creyente caritativo era lo que estaba en juego y justificaba la comparación aparentemente reglamentaria entre la necesidad y la abundancia del ejercicio de la limosna. Significativamente, dicha constitución se explicará desde el evangélico llamamiento a ser pobre de espíritu, esto es, a vivir de un modo en que todo es finalmente común o, a la inversa, en que nada se tenía como exclusivamente propio. Mayordomo, pobre de espíritu, limosnero y pastor de los pobres<sup>43</sup> serán distintas denominaciones que nombrarán al creyente que lograba realizar el acto de verdad de la limosna —con ellas se lograba identificar al sujeto que había dado vida a su fe al devenir un creyente en la verdad de la caridad.

El rico tenía la obligación de dar al pobre y al hacerlo no hacía filantropía ni era simplemente generoso, sino que daba lo que Dios había creado para todos y ocurría estar en sus manos.<sup>44</sup> De esta manera, al dar limosna el sujeto realizaba el acto de verdad de la caridad por el cual decía su verdad en tanto creyente y afirmaba, y esta adición es fundamental, que la caridad actuaba en su congregación uniendo a los creyentes y permitiéndoles vivir.<sup>45</sup> La limosna manifestaba, por ello, dos aspectos fundamentales del saber gubernamental católico. Compartir los bienes afirmaba, por un lado, que todos tenían un mismo padre y por lo tanto eran hermanos en la caridad y, por otro lado, que todos los bienes de la creación eran del Creador, quien los había destinado originalmente a todas las creaturas.<sup>46</sup> El mayordomo, el pobre de espíritu o el pastor de los pobres manifestaban y explicaban por ello una dualidad fundamental de la limosna, a saber, suponía un vínculo amoroso entre los congregantes que se desplegaba al compartir un patrimonio familiar.<sup>47</sup>

---

Espinosa de los Monteros, Sevilla, 1743, 219.

43 CLIMENT, Josef. *Pláticas dominicales*, volumen 1. Benito Cano, Madrid, 1793, 50; CONCINA, Daniele. *Manual o epitome de la teología cristiana dogmático-moral*, Libro 3, Disertación 3, Capítulo 5; CALATAYUD, Pedro. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 4, 398, 408, 409.

44 Era unánime en la doctrina que dar limosna constituía una obligación y no un simple consejo. ECHARRI, Francisco. *Directorio moral*, volumen 2, 33; CLIQUET, José. *La flor del moral*, volumen 1, 190.

45 Realizaba, en otras palabras, una de las principales metas del pastorado católico, a saber, alimentar al prójimo. FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. Las confesiones de la carne*, volumen 4. Trad. Horacio Pons. Siglo XXI, Buenos Aires, 2019, 399.

46 Es crucial recordar que la doctrina dieciochesca continua una larga tradición que sostenía que la destinación universal de los bienes era más originaria que la propiedad privada. Por ello en el caso de la necesidad extrema, la asignación convencional de los hombres no obligaba. En cuanto a la necesidad extrema, véase LARRAGA, Francisco. *Promptuario de la theologia moral*, 215, 216. En cuanto a la destinación universal de los bienes, ALONSO-LASHERAS, DIEGO. *Luis de Molina's De iustitia et iure: justice as virtue in an economic context*. Brill, Leiden, 2011, 99-124.

47 Sin perjuicio de lo dicho, hay que notar que el gobierno de las necesidades y el exceso propuesto por la limosna no es el único relevante para comprender la problematización caritativa de la pobreza. De hecho, el gobierno del dolor

### 3. La Limosna Ilustrada

Delinear los contornos de la caridad en general y del ejercicio de la limosna en particular, permite advertir una cuestión que será crucial para crear la policía de los pobres. En todos los intentos ilustrados y policiales por precisar y ordenar la limosna hay que reconocer la presencia fundante y silenciosa del deber de dar a los pobres. En efecto, una de las consecuencias tan importante como inadvertida de convocar a la limosna para pensar la miseria ilustrada consiste en que dicho deber no sólo no es alguna vez desechado, sino además es formalmente aceptado no sólo por los congregantes y el soberano, sino también como obligación del Estado. Los escritores ilustrados no sólo dirán “no podemos negar que estamos obligados a dar limosna”<sup>48</sup>, sino que también asumirán que cumplir discretamente tal deber a través de la nueva policía era esencial no sólo para su salvación, sino para hacer de España una monarquía poderosa y rica.<sup>49</sup> Es más, el carácter obligatorio de la caridad parece explicar algo que hoy nos resulta extraño, a saber, el despliegue institucional de la policía de los pobres no supuso impuestos. Su financiamiento, y esto no parece haber sido motivo de polémica, debía lograrse movilizándose de modo eficiente la limosna que cada creyente debía entregar y la concesión al rey de ciertos derechos que los obispos percibían para ayudar a los pobres.<sup>50</sup> En otras palabras, lo que el despliegue de la policía de los pobres previó para institucionalizar el acto de dar desde la Monarquía fue simple y crucialmente que cada sujeto deviniera en verdad un creyente y, por lo tanto, se hiciera caritativo para sostener con su limosna un nuevo gobierno de los pobres.<sup>51</sup>

La caridad católica entregó al nuevo saber gubernamental sobre los pobres un modo conocido de conducirse y conducir a los vasallos por la verdad cuando la necesidad y la abundancia estaban en entredicho. Un modo que, sin embargo,

---

regulado por la tribulación le supondrá una tensión difícil de resolver a la limosna. Por un lado, según la limosna el creyente debía dar y, en el extremo, desprenderse de lo necesario para cubrir la necesidad de otro. Por otro lado, la atribulada falta de bienes había de vivirse con paciencia, aún si era provocada por la injusta acción de otros. Esta carencia era considerada una tribulación que permitía ganar el más importante de los bienes, esto es, una voluntad informada por el amor de caridad. La doctrina de la caridad afirmaba, por lo tanto, que el cara a cara entre la creatura y el Creador—elemento central y misterioso del acto de verdad de la caridad, ocurría también en el sufrimiento de la pobreza. Sobre la tribulación, véase CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 5. Gerónimo Ortega, Madrid, 1798 (4ª ed.), 1-47.

48 ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 13. En el mismo sentido, SEMPERE Y GUARINOS, Juan. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna». Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País. *Colección de las Memorias Premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784, 33; LÓPEZ, Fray Miguél. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna», 39.

49 WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 1-4.

50 El Breve de Pío VI del 14 de marzo de 1780 otorgó al rey la facultad de percibir hasta un tercio de los frutos de las “Preposituras, Canonatos, Prebendas, Dignidades” para fundar hospicios y otros medios de consuelo para los pobres. *Novísima Recopilación*, Título XXV, Libro I.

51 “Si me valgo en muchas cosas, como principal fuerza de mi argumento, del cargo y de la práctica de los señores Obispos, es solo para que nos creamos todos suscritos baxo de un padrón tan autorizado; debiéndonos persuadir que cuanto es de la obligación de la Prelatura relativo a la caridad debe descender a todos los miembros de la República respectivamente” ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, A2, A3.

no fue integrado sin más al emergente saber gubernamental sobre los pobres. Nos perderíamos de una cuestión crucial si no advirtiéramos una disputa que se plantea entre lo que podríamos denominar la antigua limosna caritativa y la limosna ilustrada, esto es, aquella que el nuevo saber gubernamental comienza a exigir. Si, por un lado, las alusiones constantes a la religión, la caridad y la limosna indican que el nuevo saber gubernamental sobre los pobres no fue solamente policial, la preocupación también permanente sobre el orden que debía tener la limosna refiere a una transformación conceptual que se produce al interior de esta doctrina al entrar en contacto con la policía. Dicha transformación se debatirá a propósito de la antigua cuestión sobre el *ordo caritatis*, esto es, el orden que la limosna debía tener.<sup>52</sup>

La doctrina de la limosna explicada por los discursos pastorales del siglo XVIII se dirigen primariamente a desenredar las conciencias de los dadores. Consistentemente, es a ellos a quienes los escritores ilustrados dirigirán sus consejos y quejas. La crítica que estos ilustrados dirigirán a la limosna caritativa no referirá ni a su fundamento teológico ni a su insuficiencia. Más bien, se le censurará ser excesiva e indiscriminada tanto respecto de las cantidades dadas, como de las personas a quienes se daba. Se le reprochará, y esto era lo fundamental, una falta de discreción fundada en nociones avivadas por una religiosidad mal entendida que justificaba dar sin mirar a quien.<sup>53</sup> Se debía poner orden en la limosna para alejar el peligro que ella misma representaba. “¿No es cosa lastimosa que una virtud tan noble, con la cual pudiéramos merecer tanto para con Dios y para con los hombres nos haya de servir las más veces para comprar ingratos y que se haya de malograr el fruto de nuestra buena intención por falta de discernimiento?”<sup>54</sup> *Temeritate remota, gratissima est liberalitas* (“Removido el peligro, la generosidad es muy bienvenida”).<sup>55</sup>

La exigencia que plantea la nueva discreción ilustrada al antiguo orden de la caridad generará un efecto fundamental. Los pobres, quienes eran nombrados de modo meramente genérico por la antigua doctrina de la caridad, pasan al primer plano y sus rostros adquieren espesor. La limosna policial debía ser útil para el Estado y ello suponía discriminar entre distintos tipos de necesitados. Si bien la obsesión con la vagancia concentró la atención de los escritores dieciochescos,

52 La antigua cuestión del *ordo caritatis* la analiza ilustrada y brevemente POPE, Stephen. “Aquinas on almsgiving, Justice and charity: an interpretation and reassessment”. En *Hey!*, nº32, 1991, 172-176.

53 Las falsas ideas que se forman los hombres acerca de las virtudes, y especialmente acerca de la piedad y de la beneficencia eran lo que explicaba el fracaso de las leyes sobre los pobres. SEMPETE Y GUARINOS, Juan. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna», 3.

54 SEMPETE Y GUARINOS, Juan. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna», 3, 4. Para otro ejemplo, aún más elocuente, véase ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 12.

55 Con este epígrafe tomado de Cicerón, la Sociedad Matritense de amigos del país introducirá su libro sobre la limosna debida. Coincidentemente, la memoria ganadora allí publicada encabezará su texto con un texto de Ennio que tenía el mismo sentido “*Benefacta male locata, malefacta arbitror*” (Juzgo como injuria, los beneficios mal entregados). REAL SOCIEDAD ECONÓMICA MATRITENSE DE AMIGOS DEL PAÍS. *Colección de las memorias premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784.

el nuevo saber gubernamental sobre los pobres no se limitará a los vagabundos. Como observó tempranamente Foucault, la necesidad tendrá varios rostros en la época clásica<sup>56</sup> y el saber gubernamental no sólo los reconocerá, sino que propondrá prodigar a cada uno sus cuidados y exigencias. La viuda, el huérfano y el enfermo son algunos de los rostros milenarios de la pobreza que serán convocados recurrentemente durante este periodo,<sup>57</sup> pero sus figuras no parecen articular por sí mismas el emergente deber de dar policial-caritativo. Bajo ellas comienza a plantearse una pregunta que los definirá, ¿quiénes merecen y no merecen la limosna policial? La distinción de Justi entre miserables y holgazanes arriba citada, no es, como podríamos entender hoy, una descripción superficial e imprecisa. Ella acepta y repite una dicotomía con que se responderá a la pregunta sobre el merecimiento para recibir y que organizará los rostros de la pobres. En efecto, los miserables de Justi son aquellos necesitados que merecen los auxilios del público, mientras que sus holgazanes no los merecen.

El saber policial caritativo responderá a la pregunta sobre el merecimiento forjando unos criterios que se articularán en torno a la noción de trabajo y que moldearán los rostros de la pobreza ilustrada. El reparto de dichos rostros puede resumirse del siguiente modo. Por un lado, quien no puede, pero quiere trabajar, merecerá el cuidado del Estado y será considerado un pobre verdadero. Será, en términos de Justi, un miserable. Por otro lado, quienes pueden, pero no quieren laborar, no lo merecerán aunque serán destinatarios de sus exigencias integradoras. Ello serán los falsos pobres o, en palabras de Justi, unos holgazanes.<sup>58</sup> Las categorías legales españolas ordenarán esta dualidad fundante de modo más preciso que la dualidad propuesta por Justi y agregarán el cuidado o la exigencia correspondiente a cada uno. De esta manera, los vagos serán quienes por definición pueden, pero no quieren trabajar. En la medida que son capaces de laborar, serán destinatarios de la exigencia de activarse y por ello serán enviados a la Marina y al Ejército para que allí se desempeñen en beneficio del Estado. Los vergonzantes, entre quienes comenzarán a contarse los jornaleros desocupados, si bien quieren trabajar, no pueden hacerlo porque han perdido su caudal, empleo, herramientas o salud. A ellos se les prodigarán los cuidados necesarios a su situación para que puedan prontamente actualizarse su voluntad de trabajo. Finalmente, a los pobres de solemnidad que en el momento actual les es imposible laborar, se les entregará el socorro debido para que puedan subsistir.<sup>59</sup>

56 FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II, 118.

57 Un ejemplo de ello se encuentre no sólo en el título, sino en el primer capítulo de la *Obra Pía* de Bernardo Ward. WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 4-9.

58 Cabarrús lo sintetizará del siguiente modo: “los únicos pobres que reconoce una política ilustrada son los que no pueden trabajar, y desde luego esta definición abarazará todos los géneros de pobreza, a la imbecilidad de la infancia o de la decrepitud, de la salud, del sexo, a la falta de trabajo periódica u ocasional”. Citado en SOUBEYROUX, Jacques. “El discurso de la ilustración sobre la pobreza”. En *Nueva Revista de Filología Hispánica*, nº33, 1984, 121.

59 Un resumen de los tipos de pobres en ESCOLANO DE ARRIETA, Pedro. *Práctica del consejo real*, volumen 1, 489. En cuanto a la legislación española, las definiciones más importantes respecto de la vagancia, los vergonzantes y los pobres de solemnidad, se encuentra en *Novísima Recopilación*, leyes 19 y 24, título 39, libro 7; *Novísima*

El efecto de superficie de la problematización ilustrada de la pobreza será la diferenciación entre pobres verdaderos y falsos. Dicho efecto supone una transformación más fundamental que lo acompaña—aquella que como indiqué pone en el primer plano a los necesitados. En efecto, la limosna policial parece operar un desplazamiento sutil, casi un énfasis respecto de la antigua limosna caritativa. A saber, problematiza al receptor de la limosna. Esto no quiere decir ni que sea la primera vez que ello ocurra ni que el acto de verdad del dador se elimine o se olvide. Al contrario, el examen del receptor no había sido ajeno a las discusiones de la pastoral católica<sup>60</sup> y la discreción del dador, como se ha dicho, fue una cuestión central para el debate ilustrado. Pero, y este es el énfasis que hay que notar, la limosna policial exigirá el conocimiento de los pobres para poder actuar adecuadamente respecto de ellos y organizará una serie de instituciones para ello.<sup>61</sup> De esta manera, la determinación judicial o administrativa del tipo de necesitado como vago, vergonzante o pobre de solemnidad, tendrá por consecuencia determinar lo que podríamos denominar la forma institucional del acto de dar, esto es, el envío al Ejército, a la Marina, a los hospicios o el encargo a las Diputaciones de Caridad para los visiten en sus casas y entreguen lo necesario para activarse.<sup>62</sup> Los tipos de pobres definidos legalmente no son un arcaísmo vacío, sino la indicación de una transformación crucial en el ámbito del saber. Los necesitados deben ser conocidos y los nombres que se les dan no sólo los recortan sino que promoverán una actividad de conocimiento que los fundamentará. En el despliegue institucional de dicho conocimiento, los rostros de los pobres empezarán a adquirir una nueva fisonomía o, mejor, una nueva densidad social<sup>63</sup> que el saber gubernamental ilustrado acogerá sin solicitar, sin embargo, que el pobre utilice su voz.<sup>64</sup>

Los hospicios y las diputaciones de caridad, esto es, las instituciones que despliegan la policía de los pobres en la ciudad, serán los espacios de conocimiento de los necesitados que recibirán las limosnas de los creyentes.<sup>65</sup> En ellos se podrá

*Recopilación*, ley 7, título 31, libro 12.

60 Indagar sobre quién debería recibir limosna y cuánto debería recibir eran preguntas pertinentes para la doctrina de la caridad. Sin embargo, los discursos pastorales no organizaron los distintos rostros de los pobres según dicho criterio y, además, mantuvieron la sospecha sobre un examen excesivo. SEMPERE Y GUARINOS, Juan. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna», 14.

61 La disciplinante creación de cuerpos dóciles descrita por Foucault en *Vigilar y Castigar* pudo encontrar en el gobierno clásico de los pobres no sólo un punto de especial densidad para forjarse y desplegarse, sino también un saber gubernamental que priorizaba el conocimiento de esas vidas precarias y olvidadas. FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*, 155-261.

62 Sobre estos destinos, se dictaron una serie de las leyes fundamentales entre 1775 y 1798. Véase *Novísima Recopilación*, leyes 5 a 7, Título XXXVIII, Libro VII; leyes 18 a 24, Título XXXIX, Libro VII; leyes 7 a 13 del título XXXI, libro XII.

63 FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I, 124; LE BLANC, Guillaume. «L'Histoire de la folie à l'âge classique. Une histoire de la pauvreté», 73.

64 Como bien observa Soubeyroux, quienes son denominados pobres no hablan por sí mismos en el discurso de los pobres hechos por ilustrados, funcionarios públicos y clérigos. SOUBEYROUX, Jacques. «El discurso de la ilustración sobre la pobreza», 123, 124.

65 Mientras a las diputaciones de caridad se les encarga recoger las limosnas de su barrio para asistir a los

discriminar entre los distintos tipos de pobres<sup>66</sup> para prodigar a cada uno los cuidados y las exigencias apropiadas para incluirlos, de acuerdo a su condición específica, como fuerzas útiles al Estado que se pretende forjar. Curiosa y crucialmente, en esos espacios institucionales se evidenciará que el trabajo ha de ser la limosna policial por antonomasia, aquella que cuida y exige. “La obligación que tenemos de socorrer al próximo nunca la satisfaremos mejor que proporcionándole el alimento, mediante su trabajo, como es precisado adquirirle”.<sup>67</sup>

No hay que considerar la incorporación del trabajo en el saber gubernamental ilustrado como la mera inserción de un tema policial extraño a la doctrina de la caridad. La labor de los pobres fue capaz de reunir no sólo la urgencia policial de activar las fuerzas mediante un trabajo productivo, sino también incorporar la vertiente material y espiritual de la limosna caritativa.<sup>68</sup> En efecto, el trabajo era comprendido como una actividad productiva que permitía la sobrevivencia del sujeto. Entregarlo era, por lo tanto, la mejor limosna material. Adicionalmente, el trabajo suponía comenzar una práctica transformadora del sujeto hasta entonces no sólo inactivo, sino que inactivo en tanto vicioso o con riesgo de serlo.<sup>69</sup> Darlo era, por lo tanto, ofrecer una práctica correctiva propia de toda limosna espiritual. Es por este doble efecto virtuoso, esto es, sustentador de la vida física y creador de un sujeto virtuosamente trabajador que Tomás de Anzano insistirá en que toda

vergonzantes, Tomás de Anzano recordará que “los pobres en recogimiento, no son menos dignos y acreedores a nuestra piedad, que debemos practicar por medio de los hospicios donde se recogen”. ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 12, 13. *Novísima Recopilación*, numerales 11 y 15, ley XXII, Título XXXIX, Libro VII.

66 Tomás de Anzano recordará que para asegurar que una limosna sea virtuosa, hay que distinguir a los pobres fingidos “mediante el examen de un hospicio, en donde a cada suerte de personas, a cada clase y edad se gradúan los subsidios y las ocupaciones como inspira la caridad, guardando el orden debido sin agravio de ninguno”. ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 14. Las Diputaciones de Caridad, por su parte, tenían como una de sus funciones conocer a los pobres de su territorio para actuar apropiadamente según la condición de cada uno. *Novísima Recopilación*, numerales 12 y 13, ley XXII, Título XXXIX, Libro VII.

67 ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 16. Todos los pobres deberán trabajar según su condición en servicios militares, en la ciudad o en los hospicios. En estos últimos, incluso aquellos ancianos recogidos deberán encontrar un modo de activarse, proponiéndole para ello las leyes algunas tareas. Véase *Novísima Recopilación*, Ley 7, Título XXXVIII, Libro VII. Esto tiene por consecuencia en el llamado pobre fingido no es excluido como si no tuviera un lugar en el Estado que se está forjando, como Foucault y Soubeyroux señalaron. Si bien es cierto que la definición de vago se amplía enormemente y la vagancia se regula como un delito, no hay que perder de vista que desde el siglo XVIII la respuesta institucional a dicha infracción no consistirá en expulsar a los vagabundos de la ciudad o flagelarlos como en siglos anteriores, sino incorporarlos en el Estado señalando los servicios para los cuales eran aptos. *Novísima Recopilación*, ley 7 numeral 20 del título XXXI, libro XII. SOUBEYROUX, Jacques. “El discurso de la ilustración sobre la pobreza”, 128, FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II, 106, 107.

68 La limosna espiritual es analizada bajo el ejercicio de la corrección fraterna. Para un análisis breve, puede consultarse ASCARGORTA, Juan de. *Manual de confesores ad mentem scoti*, 180-182 y para su articulación en el momento en que comienza a transformarse, LÓPEZ, Fray Miguel. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna». Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País. *Colección de las Memorias Premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784, 37-58. Adicionalmente, hay que advertir que el creyente que trabajaba cumplía con el deber moral de obtener el sustento con la actividad propia. Coincidentemente con la discriminación de los pobres según su voluntad y capacidad de trabajar, la doctrina caritativa comenzó a distinguir entre pobres verdaderos y falsos según ese criterio. CLIMENT, *Pláticas Dominicales*, Tomo I, 253-267.

69 Un temor al que las leyes refieren constantemente. Véase *Novísima Recopilación*, numeral 11, ley XXII, Título XXXIX, Libro VII.

providencia dirigida a que la gente pobre trabaje en lo que pueda, obsequia no sólo a la humanidad y a la república, sino también a la religión. La transformación del receptor de la limosna es crucial para el acto de dar pues, como recuerda una glosa al evangelio de San Mateo, “más justamente obrará el que corrija al que injustamente pide, que si algo le diese”.<sup>70</sup>

El trabajo en tanto limosna policial comienza a llevar sobre sus hombros la esperanza transformadora del sujeto articulada en la doctrina de la caridad y la específicamente correctora propia de la antigua limosna espiritual. Mientras el estado contra el cual dicha transformación se dirigirá será el ocio, el vicio que el siglo XVIII parece estimar que está en la raíz de todo mal,<sup>71</sup> la práctica de sí propuesta será simple y crucialmente laborar. El trabajo no será sólo una actividad económica, sino que devendrá la limosna policial por antonomasia, la más eficaz y la más debida— la única capaz de sostener la vida de los pobres y sacarlos de la nada que eran para el Estado.<sup>72</sup> El doble encargo hecho por Campomanes a los pastores católicos en su *Industria Popular*, esto es, promover la inclinación al trabajo de los creyentes y el uso discreto de sus limosna, termina reduciéndose a uno— la limosna ilustrada es discreta en la medida que fomenta la inclinación al trabajo.

Denles trabajo fue el mandamiento de la Ilustración o mejor su limosna. Todos a trabajar, fue su complemento. Entre lo que se da y aquello que se espera producir hay un desplazamiento. En efecto, un asunto es el trabajo que se entrega por caridad y el otro qué se produce con ese dar. Lo que interesa subrayar con dicho desplazamiento es que el acto de dar limosna es productivo no sólo porque entrega algo, sino porque puede (y, en el caso de los pobres debe) transformar a quien recibe. La limosna no es solo dar. Dar supone recibir. Recibir, por su parte, no es sólo recibir, sino también experimentar una transformación. En el caso de los pobres, devenir un buen receptor. La limosna policial, consistente con el ejercicio caritativo de la limosna del cual es heredera, espera producir una transformación crucial en el pobre para que éste se establezca en la verdad, esto es, se transforme en un trabajador útil y obediente, en el verdadero tesoro de la monarquía que está llamado a ser.<sup>73</sup>

70 ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 17.

71 Desde la perspectiva de la ciencia policial, Justi aseverará que “un Estado no puede florecer, cuando el pueblo en lugar de trabajar, vive en una floja y blanda ociosidad” y que, por ello, la policía nunca será suficientemente vigilante al intentar desterrar ese vicio. JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 160. Ward, por su parte, al proponer un proyecto para actuar respecto de los pobres de España señalará que “estamos en la inteligencia, de que para desterrar la miseria de España, no es menester mas que desterrar la ociosidad”. WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 20.

72 A los pobres había que activarlos, “siendo lo mismo sacarlos de la inacción, que de la nada, respecto del bien de la Monarquía”. WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 8.

73 Finalidad expresada con toda esperanza en la regulación del proceso que debía ocurrir en el hospicio. Allí, se señala que al final de la instrucción y los trabajos previstos para los hospicianos y hospicianas, estos antiguos recogidos serán oficiales perfectos. Por ello, se les entregará su vestido, su peculio y recuperarán su libertad. De esta manera, “conseguirá la piedad que los recogió al hospicio, el criar artesanos y vecinos bien instruidos, útiles al Estado, saliendo a ejercer las artes oficios, y una semilla de buenos padres de familias bien educados”. *Novísima Recopilación*, Ley 5,



#### 4. Consideraciones finales

El saber gubernamental ilustrado hispano sobre los pobres se forjó desde la imbricación de elementos caritativos y policiales. Del conocimiento policial toma la exigencia de sacar a los súbditos de su viciosa ociosidad para crear una población robusta que entregara la riqueza a la Monarquía para alcanzar su esplendor y felicidad. La caridad, por su parte, le ofrece un punto de apoyo fundamental no sólo porque justifica un deber de dar a los necesitados, sino también porque lega al saber gubernamental ilustrado un modo de conducir a los súbditos que incitará y descansará en dos modos de devenir creyente. En el caso de los ricos, la demanda de ser limosnero arraigará el acto de dar en un modo de ser sujeto que suponía la responsabilidad de formar un lazo social sosteniendo la vida de sus próximos mediante los bienes propios cuyo uso comenzará a ser canalizado por la policía de los pobres. En el caso de los pobres, insertará el deber de sostener la vida mediante un trabajo que ofrecerá la posibilidad de transformarse no sólo para ser salvo, sino también para devenir miembro de pleno derecho de un Estado en creación.

La imbricación propuesta no coincide con las conclusiones sobre las relaciones entre la caridad y la policía propuestas por Foucault para identificar un gobierno clásico de los pobres para Francia. Para advertir esta diferencia hay que comenzar por indicar las dos alternativas a través de las cuales Foucault nos propone comprender la caridad en el gobierno clásico de los pobres. En la *Historia de la locura en la época clásica*, Foucault aseverará que el nuevo gobierno de los pobres opera una transformación que es parte de un proceso de laicización de las obras de la caridad que permitirá, a su turno, la emergencia de una nueva sensibilidad frente a la miseria. Dicha sensibilidad naciente resultará, y esta es la segunda alternativa, en una especie de transparencia entre la policía y la religión.<sup>74</sup>

El término laicización, que Foucault menciona con cierta recelo, parece referir a una secularización entendida en términos institucionales, esto es, a la incorporación en las instituciones del Estado de funciones antiguamente realizadas por la Iglesia Católica a través de sus propios modos de organización. Con este incorporación, nos dice Foucault, dichas labores comienzan a perder su antigua referencia salvífica para situarse dentro de los fines inmanentes del Estado. En esta

---

Título XXXVIII, Libro VII.

74 Sobre estas alternativas, véase FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I, 93-95, 123. Hay una diferencia adicional entre los análisis del presente artículo y los que Foucault ofrece en la *Historia de la locura en la época clásica*. En esta última, Foucault distingue tres momentos en la emergencia de un gobierno sobre los pobres. El primer momento es el de la caridad, el segundo el de unos pobres que devienen sujetos sociales y son marcados moralmente por el mercantilismo y el tercero el de una economía que se libera de las cuestiones morales. El encierro de la ociosidad señala el paso del primero al segundo, mientras la liberación de los pobres del hospicio indica el cambio del segundo al tercero. Dicha sucesión, me parece, no parece ocurrir en el despliegue de la policía de los pobres en España. En ella los momentos el segundo y tercer momento se combinan como parte de una misma iniciativa institucional. De hecho, el encierro y la liberación de los pobres ocurrió en conjunto o, mejor fueron dos alternativas institucionales que se ajustaron al tipo de pobre. Sobre la periodización de Foucault, véase Foucault, *Historia de la Locura en la Época clásica*, volumen I, 91-124; FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II, 96-121.

tesis la presencia inicial de elementos caritativos en la emergencia del gobierno clásico de los pobres parecería resolverse mediante, primero, la aseveración del reemplazo institucional en el cuidado de los pobres y, segundo, el reconocimiento de un saber policial con acentos mercantilistas que reconocerá y recortará a los necesitados, al parecer por primera vez, como sujetos morales.<sup>75</sup>

En el caso del saber gubernamental sobre los pobres que emergen en España, y quizás no sólo en él, no es posible comprender la incorporación descrita simplemente como un momento de corte caracterizado por un traspaso institucional que caracteriza el proceso de laicización. Como ha quedado dicho, el saber gubernamental ilustrado hispano no supuso un reemplazo de lo religioso por lo policial que situó de una vez y para siempre a los necesitados en el horizonte inmanente de la Monarquía española y sus instituciones. Al contrario, el nuevo saber gubernamental no sólo refirió, sino que acudió a la religión. Más aún, la convocó precisamente en el momento que debía ordenar el corazón a los pobres para que se activaran en beneficio suyo y del Estado. Es más, los pobres ya habían sido situados como sujetos morales por la teología católica y los ilustrados no hacían sino recordarlo al convocarla junto con sus pastores para desplegar la policía de los pobres. En otras palabras, el trabajo como limosna policial solicitada y debida prueba que en la emergencia de un saber gubernamental ilustrado, la caridad deviene un punto de apoyo para enfrentar el desafío crucial de activar a miserables y holgazanes.

Es posible que teniendo presente la mencionada imbricación policial-caritativa a Foucault no le haya bastado con mencionar la laicización y haya propuesto pensar el encuentro entre policía y religión como un momento de transparencia. Con ello parecería aseverar, por un lado, la insuficiencia de la tesis del reemplazo institucional para comprender la nueva sensibilidad respecto de los pobres. Por otro, y esto me parece central desde la perspectiva de sus trabajos posteriores, insinúa que lo reemplazado (religión) vivía en lo emergente (policía) de un modo que parece permitir ir de uno a otro sin interrupciones. Una nueva sensibilidad frente a los pobres y la pobreza emergería, por lo tanto, en medio de esas ambiguas relaciones entre policía y religión que quedan, sin perjuicio de su relevancia, sin descifrar en la *Historia de la Locura*.

Lo que he intentado mostrar en este artículo es que más que transparente a la policía, la caridad católica fue un punto de apoyo y de rechazo que permitió forjar un saber gubernamental ilustrado sobre los pobres. Como ha quedado dicho, la virtud teologal de la caridad fue un punto de apoyo esencial para justificar el deber de dar a los necesitados. La limosna no sólo afirmará la vigencia del precepto de dar a los pobres durante la emergencia del nuevo saber gubernamental, sino que extenderá quienes son obligados por él. Lo crucial de esta extensión no es sólo que el soberano y los congregantes deban dar a los pobres en cuanto creyentes,

---

75 FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I, 99, 100, 112-120.

sino que al desplegar la policía de los pobres el monarca comience a establecer un deber para el Estado que se está forjando. Es posible advertir de esta manera que un modo caritativo empieza a redefinir lo que el Estado es y debe ser para alcanzar su felicidad. Dicho con los conceptos que Foucault ensayará en uno de sus cursos en el *Collège de France*, es posible sostener que el emergente saber gubernamental caritativo-policial establecerá que el soberano ya no sólo debía dar justicia y paz a los súbditos, sino también aquello que las vidas de los necesitados requerían para sostenerse, multiplicarse y producir en beneficio de la España que buscaba recuperar su esplendor perdido. Fue de esta manera que la caridad católica fue parte del proceso de gubernamentalización del Estado hispano o de lo que Foucault llamará la formación de un Estado gobierno.<sup>76</sup>

Si bien la caridad permite advertir la procedencia de un deber de dar por parte del Estado y los vasallos que tendrá futuro en nosotros,<sup>77</sup> hay que reiterar que el conocimiento policial ilustrado cuestionó con intensidad su discreción. La limosna no sólo constituyó un lugar de apoyo, sino también fue un punto de rechazo. No toda limosna era meritatoria. Los discursos policiales insistirán en que sólo aquella limosna que permitía la activación del pobre era, no sólo útil, sino que debida. El trabajo pensado como la limosna ilustrada no establecerá simplemente una verdad policial en el centro del nuevo saber gubernamental, sino que cargará sobre sus hombros la esperanza correctiva de la caridad.

La caridad católica no sólo parece ser una pieza olvidada del archivo del amor, sino también lo es del archivo del gobierno.<sup>78</sup> En particular, el saber pastoral caritativo católico fue una de las condiciones de posibilidad del saber gubernamental ilustrado sobre los pobres en España donde, paradójicamente, un conocimiento policial que sólo se orientaba al gobierno interior del Estado se apoyó en la virtud que prometía el encuentro entre la creatura y el Creador.

---

76 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 136, 137.

77 Cabe anotar que la noción de transparencia no permitía distinguir la procedencia como un elemento central a toda genealogía. Una vez articulada la herramienta genealógica, por lo tanto, será posible que Foucault realice análisis más precisos sobre cómo se relacionan los elementos que permiten la emergencia de una problematización. FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Trad. José Vásquez Pérez. Pre-textos, Valencia, 2008 (6ª ed.), 24-42.

78 Un asunto que en Iberoamérica debiese conducirnos a extender y problematizar los trabajos sobre la gubernamentalidad en el ámbito de los pobres y la pobreza, realizados por lectores de Foucault para Francia e Inglaterra. Sobre ellos, un interesante resumen en CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, 231-242.

## 5. Bibliografía

- ALONSO-LASHERAS, DIEGO. *Luis de Molina's De iustitia et iure: justice as virtue in an economic context*. Brill, Leiden, 2011, 99-124.
- ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un systema de gobierno de hospicio general*. Martin, Madrid, 1778.
- ANGUITA OSUNA, Juan Enrique. “La situación de la acción social española durante el reinado de Carlos III. Especial referencia a las Diputaciones de Barrio”. En *Tiempos Modernos*, nº 38, 2019/1, 1-27.
- ARROM, Silvia. *Para contener al pueblo: el hospicio de pobres de la ciudad de México 1774-1871*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata, México, 2011.
- ASCARGORTA, Juan de. *Manual de confesores ad mentem scoti*. Antonio Espinosa de los Monteros, Sevilla, 1743.
- BIELFELD, Jakob Friedrich Freiherr von. *Instituciones politicas: obra en que se trata de la sociedad civil, de las leyes, de la policía, de la real hacienda, del comercio y fuerzas de un estado, y en general, de todo quanto pertenece al gobierno*. Volumen 1. Impr. de G. Ramirez, Madrid, 1767.
- CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 1. Benito Cano, Madrid, 1797 (4ª ed.).
- CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 2. Benito Cano, Madrid, 1797 (4ª ed.).
- CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 4. Benito Cano, Madrid, 1798 (4ª ed.).
- CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 5. Gerónimo Ortega, Madrid, 1798 (4ª ed.).
- CAMPOMANES, Pedro Rodríguez conde de. *Discurso sobre el fomento de la industria popular*. D. Antonio de Sancha, Madrid, 1774.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del Hombre, Bogotá, 2015.
- CLIQUET, Jose Faustino. *La flor del moral*, volumen 1. Antonio Sanz, Madrid, 1733.
- CLIQUET, Jose Faustino. *La flor del moral*, volumen 2. Antonio Sanz, Madrid, 1734.

- CLIMENT, Josef. *Pláticas dominicales*, volumen 1. Benito Cano, Madrid, 1793.
- CONCINA, Daniele. *Manual o epitome de la teología cristiana dogmático-moral*. Trad. Ginés Hernández y Olivares, manuscrito, 1701.
- DE LA MARE, Nicolas. *Traité de la pólíce*, volumen 1. Aux dépens de la Compagnie, Amsterdam, 1729 (2ª ed.).
- ECHARRI, Francisco. *Directorio moral*, volumen 2. Felipe Teruel, Murcia, 1776.
- ESCOLANO DE ARRIETA, Pedro. *Practica del consejo real*, volumen 1. Imprenta de la Viuda e Hijo de Martín, Madrid, 1796.
- FEIJOO, Benito. “Respuesta”. En CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 1. Benito Cano, Madrid, 1797 (4ª ed.).
- FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos: lecturas en el College de France, 1979-1980*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I. Trad. Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 2006 (10ª reimpresión)
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II. Trad. Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 2007 (10ª reimpresión).
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, volumen 1. Trad. Ulises Guinazú. Siglo XXI, Buenos Aires, 2008 (2ª ed.).
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. Las confesiones de la carne*, volumen 4. Trad. Horacio Pons. Siglo XXI, Buenos Aires, 2019.
- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Trad. José Vásquez Pérez. Pre-textos, Valencia, 2008 (6ª ed.).
- FOUCAULT, Michel. *Omnès et singulatim: towards a criticism of political reason*. Stanford University, California, 1979, 223–254.
- FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población: lecturas en el Collège de France, 1977-78*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, (1ª reimpresión)
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Siglo

Veintiuno, Buenos Aires, 2008 (2ª ed.).

- GRAFE, Regina. “Polycentric state: the Spanish reigns and the “failures” of mercantilism”, en STERN, P. Y WENNERLIND, C. (eds.) *Mercantilism reimagined; political economy in early modern Britain and its empire*. Oxford University Press, 2014, 241-262.
- HACKING, Ian. *Historical ontology*. Harvard University Press, Cambridge, 2004.
- JUSTI, Johann Heinrich Gottlob von. *Elementos generales de policia*. Viuda Eulalia Piferrer, Barcelona, 1784.
- LARRAGA, Francisco. *Promptuario de la theologia moral*. Imprenta Manuel Roman, Madrid, 1726.
- LE BLANC, Guillaume. «L’Histoire de la folie à l’âge classique. Une histoire de la pauvreté». En OULC’HEN, H (ed.). *Usages de Foucault*. PUF, Paris, 2014, 63-81.
- LÓPEZ, Fray Miguel. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna». Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País. *Colección de las Memorias Premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784, 37-58.
- MILTON, Cynthia. *The many meanings of poverty. Colonialism, social compacts and assistance in Eighteenth century Ecuador*. Stanford University Press, California, 2007.
- PALTRINIERI, Luca. « L’Émergence et l’événement. Population et reproduction au xviii<sup>e</sup> siècle ». En OULC’HEN, H. (ed.). *Usages de Foucault*. PUF, Paris, 2014, 335-354.
- PONCE DE LEÓN, Macarena. *Gobernar la pobreza. Prácticas de caridad y beneficencia en la ciudad de Santiago, 1830-1890*. Ed. Universitaria-DIBAM, Santiago, 2011.
- POPE, Stephen. “Aquinas on almsgiving, Justice and charity: an interpretation and reassessment”. En *HeyJ*, nº32, 1991, 167-191.
- REAL SOCIEDAD ECONÓMICA MATRITENSE DE AMIGOS DEL PAÍS. *Colección de las memorias premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784.
- SCHUMPETER, Joseph A. *History of economic analysis*. Routledge, Abingdon, 1954.
- SEMPERE Y GUARINOS, Juan. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna». Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País. *Colección de las Memorias Premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784, 1-36.

SOUBEYROUX, Jacques. “El discurso de la ilustración sobre la pobreza”. En *Nueva Revista de Filología Hispánica*, nº33, 1984, 15-132.

VALERIOLA, Tomás. *Idea general de la policía ó tratado de policía*. Vol. I. Benito Monfort, Valencia, 1798.

WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*. Antonio Marin, Madrid, 1767.

WARD, Bernardo. *Proyecto Económico*. Joachin Ibarra, Madrid, 1779 (2ª ed.).

# El desafío Foucault. Fragmentos Latinoamericanos

*The Foucault challenge. Latin-American Fragments*

**Yolanda Gloria Gamboa Muñoz**

Pontificia Universidad Católica de São Paulo, Brasil  
hilacha@uol.com.br

**Resumen:** Considerando la problemática de la ficción como transversal al pensamiento de Michel Foucault recojo y lanzo 3 flechas latinoamericanas como posibilidades de “hacer funcionar la ficción en el interior de la verdad e introducir efectos de verdad en un discurso de ficción”. Opto así por la adopción repetitiva de ese explosivo enunciado foucaultiano como una forma marginal de problematizar determinadas recepciones, utilizaciones e instrumentalizaciones de su pensamiento. El procedimiento consistirá en una presentación de tres cuadros diferenciales y anamórficos, pretendidamente brotados en nuestro suelo, como formas de privilegiar la emisión de reflejos incompletos, desviados y dislocados provenientes de un ficcional y resistente espejo quebrado.

**Palabras clave:** Foucault; Latinoamérica; ficción; literatura.

**Abstract:** Considering the problematic of fiction as transversal to Michel Foucault's thought, I gather and discharge 3 Latin American arrows as possibilities “to make fiction work within truth and to introduce truth effects in a fictional discourse”. I thus opt for the repetitive adoption of this explosive Foucauldian utterance as a marginal way of problematizing certain receptions, usages, and instrumentalizations of his thought. The procedure will consist of a presentation of three differential and anamorphic pictures, allegedly sprouted in our soil, as forms of privileging the emission of incomplete, deviated, and dislocated reflections coming from a fictional and resistant broken mirror.

**Keywords:** Foucault; Latin America; fiction; literature.

---

Fecha de recepción: 14/9/2020. Fecha de aceptación: 6/12/2020.

Yolanda Gloria Gamboa Muñoz es profesora de los Programas de Graduación y Post-Graduación del Departamento de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (PUC-SP, Brasil). Graduada en Filosofía por la Universidad de Chile (1976), Magister en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (1994) y Doctora en Ética e Filosofía Política por la Universidad de São Paulo (2000). Realizó tres Postdoctorados como Investigadora-Colaboradora en la Universidad Estadual de Campinas (Unicamp) entre 2011 y 2017. Participa de los siguientes grupos de estudio: “Ética e Filosofía Política”, “CRIM”, “América latina: anamorfores”, “Grupo de Pesquisa Michel Foucault” (Coordenando o Subgrupo “Imagem, imaginação e imagem de si”) y “Filosofia Francesa Contemporânea”. Publicaciones sobre Michel Foucault, Paul Veyne y F. Nietzsche. Actualmente investiga el tema “Imagem, imaginação e imagem de si” y participa del proyecto “Pictotules Nômades e Cenários Filosóficos (Fr)”



## I Primer cuadro. ¿Cómo pensar Latinoamérica?

Esta noción de América Latina habría nacido paralelamente a través del colombiano Torres Caicedo (1851) y del chileno Francisco Bilbao (1851), solo que, en esa época, se refería exclusivamente a la América Hispánica, transformándose durante el siglo XX para abarcar dentro de ella Brasil y, posteriormente, los países del Caribe<sup>1</sup>.

Actualmente estamos rodeados de historias sobre el descubrimiento y la construcción de América Latina. Sin embargo, aún se escuchan los ecos de un profesor referentes al comienzo de esa América Latina:

El primer momento de esta aventura, de esta arremetida de la subjetividad corresponde, pues, a la ambigua odisea de Colón, en el siglo XV; al también ambiguo descubrimiento de un mundo que el conquistador sólo anhela llenar de sí -- fundar -- en un proyecto que aún no formula teóricamente: que sólo sueña en un sueño infinito de autoafirmación. Más que un descubrimiento, entonces, una invención de sí. Y el drama de América es haber quedado cubierta, quizá definitivamente, después de este descubrimiento.<sup>2</sup>

Sin todavía dar un salto hasta el presente, decido limitarme al ámbito cultural y a las profecías al revés<sup>3</sup>, esto es, a las diferentes miradas sobre los orígenes de la cultura latinoamericana. Constatamos en la narración de los diferentes acontecimientos, que la violencia se impuso; portugueses y españoles no conservaron la cultura que encontraron, como habría sido el caso de los romanos que consideraron la cultura griega como cultura “universal”<sup>4</sup>. Según Galeano, “la epopeya de los españoles y portugueses en América combinó la propagación de la fe cristiana con la usurpación y el saqueo de las riquezas nativas”<sup>5</sup>, siendo que de las edificaciones Inkas, por ejemplo, solo se salvaron algunos vestigios y restos después de una “destrucción organizada” que habría ocurrido “durante los siglos coloniales”<sup>6</sup>. Sin embargo, al modo de la aculturación romana, realizando una reconstitución de los principales aspectos de la cultura “*preinkaica*” e “*inkaica*” Jesús Lara mostró cómo, en el período en que los *inkas* implantaron su poder en el valle del Cuzco,

Ellos no emprendieron la tarea de destruir o de innovar como otros invasores; por el contrario, tomaron los elementos más válidos y

1 PIZARRO, Ana. *De ostras y caníbales. Ensayos sobre la cultura latinoamericana*. Santiago, Ed. Universidad de Santiago, 1994, 135-137.

2 GIANNINI, Humberto *La “reflexión” cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1987, 59.

3 Retomo la expresión con que los historiadores Jacob Burckhardt y Paul Veyne se refieren a la investigación histórica del pasado.

4 VEYNE, Paul “L'hellénisation de Rome et la problématique des acculturations”, *Diogenes*, n° 106, abril/juin, 1979.

5 GALEANO, Eduardo *Las venas abiertas de América Latina*, México, Siglo XXI, 1979, 21.

6 LARA, Jesús. *La cultura de los Inkas*. Cochabamba/La Paz, Edit. los Amigos del Libro, 1976, 279.

progresivos para encauzar el desarrollo por vías que condujeran hacia un mayor perfeccionamiento<sup>7</sup>

Posteriormente, la idea de *integración* (de América Latina) *habría sido importada* del pensamiento iluminista de fines del siglo XVIII.<sup>8</sup> Es justamente sobre la problemática de las importaciones culturales, como parte integrante de una posible construcción de ciudadanías, que hoy podemos lanzar algunas flechas determinando diferencias. Utilizando la literatura (especialmente determinados cuentos que circulan e inventamos), es pertinente autodenominar nuestro suelo actual como *semi-ciudadanías* en *semi-democracias*. No tenemos por qué creer en el “concepto universal vacío” ... Por eso en la actualidad, situándome en un espacio latinoamericano y utilizando el concepto “entre”, pretendo partir de esa duplicidad, considerando fundamental la pregunta de Nestor García Canclini: ¿quién quiere ser latinoamericano?<sup>10</sup> Pregunta que se aplicada a Brasil, por ejemplo, muestra imposibilidades materiales: exigencias diferenciales de idiomas y políticas cinematográficas, editoriales y mediáticas separadas de los países de habla hispana, en las que el único vínculo material posible sería pensar en políticas *iberoamericanas*, si se considera la expansión de las empresas españolas. Sin eso, según Canclini, la comparación entre cultura brasileña e hispanoamericana solo surgirá en congresos latino-americanistas que se realizan, preferencialmente, en el hemisferio norte<sup>11</sup>.

En términos culturales digamos que nosotros fuimos y a veces continuamos a ser considerados como pueblos exóticos y valorizados sólo como tales, por eso sería necesario pensar nuestras diferencias. Citemos un simple ejemplo, que muestra, como el propio “boom literario” en Europa olvidó nuestras filiaciones. Recurro al escritor Enrique Lihn:

Uno de los narradores más leídos del boom y con mayor civismo literario, Julio Cortázar, discípulo de Borges, no ignoró a Leopoldo Marechal, fue entusiasta de Felisberto Hernández y preparó la edición mexicana de José Lezama Lima. Como ensayista, Carlos Fuentes no fue mezquino con los vivos y con los muertos. Es claro, como los europeos ignoran los ‘detalles’ de nuestras historias nacionales, esa ignorancia local hizo que los del boom aparecieran en escena sin filiación, con un aire de viajeros del espacio<sup>12</sup>.

No se trata de optar por ignorar nuestra formación europea, ni negarnos a utilizar la expresión Iberoamérica, sino que, al practicar alegremente los procedimientos

7 LARA, Jesús. *La cultura de los Inkas*. 255-256.

8 PIZARRO, Ana *De ostras y canibales. Ensayos sobre la cultura latinoamericana*. Santiago, Ed. Universidad de Santiago, 1994, 135-137.

9 Utilizo “entre” abarcando sus aspectos geográficos, espaciales y también discursivos-ficcionales.

10 GARCÍA Canclini, Nestor *Latino-americanos à procura de um lugar neste século*, 15.

11 GARCÍA Canclini, Nestor *Latino-americanos à procura de um lugar neste século*, 18, 19.

12 LIHN, Enrique *El circo en llamas*. Santiago, Lom Ediciones, 1996, 684.

de adopción y apropiación tendríamos que incluir el “tronco europeo” como parte natural<sup>13</sup>, de manera que asumir nuestras diferencias implicase “criar plantitas incómodas que no estaban previstas”<sup>14</sup>. Tratando de “respetar” nuestras creaciones, pero sin olvidarnos de sus filiaciones, nuestro trabajo consistirá en transformarlas. Un ejemplo sería la singular experiencia cultural estética denominada *antropofagia* brasilera.

Sin embargo, cuando se trata de importaciones y apropiaciones culturales es necesario abandonar el esquema *modelo-copia* platónico, que es el que da fundamento a la caracterización valorativa de la “copia” como “inferior”. Fuera de esa ordenación modelo-copia, en que el modelo es Europa (o Estados Unidos), nosotros no podríamos ser evaluados como simples copias deformadas de un *paradigma secular*. En ese sentido tampoco podemos olvidar la importancia de América y del Pacífico para el pintor Roberto Matta, porque ellas estarían constituidas por personas que *se arrancaron* de ese supuesto modelo. Eso habría posibilitado que “después comience a surgir otra cosa”. En este sentido nos dice Matta: ¡500 años es muy poco! El Pacífico, además, pone en contacto con Rusia y China. Es como el antiguo Mediterráneo. Sin embargo, podemos agregar, en sus pertinentes análisis siempre falta Brasil...

También en este punto tendríamos que volver a la pregunta de Néstor Canclini: ¿Quién quiere ser latinoamericano? Y a la negatividad de las respuestas (en Brasil y otros países) delante del desafío: ¿a quién le interesa ser latinoamericano?<sup>15</sup> Podemos agregar que, con los pocos interesados en serlo, habría que continuar el interrogatorio: ¿cómo pensarnos y actuar como latinoamericanos, localizados en un suelo marginal? Nos han dicho, desde hace varias décadas, que sería pertinente un mirar de lado y, en general, un constante trabajo por el “*biais*” de las historias oficiales. Situamos, en ese ángulo, el trabajo de Eduardo Galeano *Las venas abiertas de América Latina* con sus respectivas notas, que provocaron importantes investigaciones sobre la historia no-oficial y no-escolar de América Latina. Sin embargo, aquí también estaríamos lidiando con el problema de ignorar nuestras filiaciones, pues su trabajo estaría intrínsecamente ligado a uno anterior: *La Historia de la Nación latinoamericana*, de Jorge Abelardo Ramos.

En todo caso, en esta localización marginal, sería particularmente utilizable el “desvío” (*écart*) y el desviar creativamente los problemas. En este sentido podemos escuchar el miedo y la alegría “ladina” de Felisberto Hernández al ser presentada, en Francia, la “novedad” de su arte:

Je ne peux parvenir à la pleine conscience de cet évènement, être présent en Sorbonne par Jules Supervielle. Quand il parle de mes contes je crois qu'il y a dans tout cela une grande confusion et que l'on

13 CANDIDO, Antônio “Literatura e subdesenvolvimento”, En: *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo, Ática, 1987, 151.

14 CANDIDO, Antônio “Feitos da burguesia”, *Opinião*, n° 202, 17/09/1976.

15 GARCÍA Canclini, Nestor *Latino-americanos à procura de um lugar neste século*, 19.

découvrira un jour une erreur inattendue. En tant que grand poète, il a inventé un personnage, en prenant mon nom et quelques faits. Et si je suppose que je pourrais être ce personnage, je ne sais pour quoi mais j'ai peur. Je me souviens de l'amour que J.S. a pour les animaux; j'imagine que je suis un lapin, que le poète me prend par les oreilles, me montre au public et fait avec moi quelques tours merveilleux. Je ne comprends pas très bien ce qui se passe mais j'en suis très heureux.<sup>16</sup>

Situación de resistencia que encontramos también en la posición de quien piensa que en la localización marginal actúa la superstición, pero crea a partir de ella. Así, en 1983 el cineasta Raúl Ruiz ya se refería como una situación ridícula, al sentirse fuera de la cultura, una vez que la cultura tiene el papel de envolver. Que la cultura tenga lugar fuera sería una superstición latinoamericana y sería a partir de esa superstición que nosotros nos sentiríamos localizados en el exterior de la cultura.<sup>17</sup> O, al modo de Roberto Matta, sería pertinente realizar una inversión una vez que, según su diagnóstico, los países “desarrollados” se encontrarían en crisis de razón e imaginación:

Europa tendría que hacer un hijo cultural con el Tercer Mundo, porque el Tercer Mundo es una cantera de materia prima cultural (...) la gente de esas culturas no le atribuye valor a su propia cultura y, no sólo no le atribuye valor, sino que además les da vergüenza. Por ejemplo, a los latinoamericanos les dan vergüenza las culturas indias.<sup>18</sup>

Aún desde la perspectiva cultural, y cuando se trata de abordar las complejas relaciones entre filosofía y literatura en América Latina, salta a la vista, por ejemplo, la arbitrariedad de hablar de una tradición filosófica latinoamericana; existen diversos estudios que apuntan para una ausencia de esa tradición como tal. Explicitemos determinados matices de esta problemática en fragmentos reflexivos oriundos del suelo chileno:

En *Sobre árboles y madres* Patricio Marchant trabajó como repetición de los “Mestres europeos” el considerar la Universidad como única realidad. Según su perspectiva el discurso filosófico universitario es destacado en su callar sobre Artaud y Bataille y en su *mentir* sobre Nietzsche; la poesía chilena es considerada como el nombre a través del cual el *pueblo* de Chile se piensa a sí mismo y como una resistencia a la “interpretación técnica del pensar”<sup>19</sup>. En otra perspectiva Carlos Ruiz afirmó que, si bien como disciplina institucionalizada, la filosofía tiene duración e incidencia corta, como filosofía no-institucionalizada estaría

16 HERNÁNDEZ, Felisberto (Palabras en la Sorbona), En: *Obras Completas*, vol.3, México, Siglo Veintiuno, 1983, 283.

17 RUIZ, Raul «Entretien avec Raoul Ruiz», in: *Cahiers du Cinéma* n°345, Mars, 1983, 79-80. La expresión textual es la siguiente: «C'est une drôle de situation d'être en-dehors de la culture étant donné que la culture est censée envelopper. Mais la culture a lieu ailleurs, c'est une superstition sud-américaine, et nous sommes donc à l'extérieur.»

18 MATTA, Roberto. En: Carrasco, Eduardo. *Autorretrato. Nuevas conversaciones con Matta*, Santiago, LOM, 2002, 365.

19 MARCHANT, Patricio. *Sobre árboles y madres*. Santiago de Chile, Ediciones Gato Murr, 1984, 96-98 y 109-111.

inserta en nuestra producción cultural desde el siglo XIX<sup>20</sup>. En esa misma ocasión Pablo Oyarzún sustentó que a margen de la profesionalización de la filosofía habría intervenciones discursivas y personajes con incidencia filosófica, lo que finalmente sería un problema de desajuste *con* y de la historia chilena<sup>21</sup>.

Sin embargo, muchos otros pensadores, como es el caso de Antonio Cándido de Mello e Souza en Brasil, consideran pertinente utilizar la expresión “literatura latinoamericana”:

Assim, no passado e no presente, muitos elementos comuns permitem refletir sobre a cultura e a literatura da América Latina como ‘um conjunto’. Parafraseando Mário de Andrade - sobre o tronco dos idiomas ibéricos a anamorfose imperialista criou vinte orquídeas sangrentas, desiguais entre si, mas sobretudo em relação a ele.<sup>22</sup>

Entre las diferencias de órdenes y ordenaciones, también la “llegada” de las novelas habría sido diferencial en nuestras orquídeas sangrientas, si consideramos que:

Los inquisidores españoles prohibieron que las novelas fueran publicadas o importadas en las colonias hispano-americanas, alegando que esos libros, ilógicos, absurdos – es decir, no verdaderos -, podrían ser maléficos para la salud espiritual de los indios.<sup>23</sup>

Aunque partamos de la heterogeneidad literaria latinoamericana, hay determinados trabajos que efectivamente cruzan literatura y filosofía<sup>24</sup>, a partir de los cuales se podría pensar que esta división no es pertinente en nuestro suelo<sup>25</sup>. La referida diferencia de órdenes y presentes se muestra de forma especialmente desnuda en la problemática del “arte”. En esa línea, por ejemplo, existe el trabajo de Ronald Kay que analiza cómo la llegada de la fotografía se habría efectuado *antes* de la consolidación de la tradición pictórica en América, lo que contribuiría para quebrar la propia noción de tradición:

Imediatamente después de su invención la cámara penetra (hacia 1850) en el espacio americano (...) La acción de los procedimientos fotográficos importados se realiza a la vez en un espacio imaginal

20 RUIZ, Carlos. En: “Pensar la filosofía en Chile”, in: *La Época*, Suplemento de Literatura y Libros, Año III, n°109, 13/05/1990.

21 OYARZUN, Pablo. En: “Pensar la filosofía en Chile”, in: *La Época*, Suplemento de Literatura y Libros, Año III, n°109, 13/05/1990.

22 CANDIDO, Antônio “Os brasileiros e a literatura latino-americana”, in: *Novos Estudos*, n°1, dezembro 1981, 60.

23 VARGAS LLOSA, Mario “A mentira e a verdade na ficção”, in: “N.Y.Times Book Review” reproduzido in: *O Estado de São Paulo*, Cultura, 18/11/1984.

24 Me refiero específicamente a las siguientes experiencias de lectura: Jorge Luis Borges, Felisberto Hernández, Vicente Huidobro, Murilo Rubião, Nicanor Parra y Ernesto Sábato.

25 División entre filosofía y literatura que se remontaría al gesto de Kant: “... Tratar de establecer esta proposición: es solo a partir de Kant que se hace posible y necesaria la distinción expresa (por lo tanto, la ruptura, la junción de los conceptos y de los términos y la posición de la interrogante) entre filosofía y literatura.” J. L. Nancy, *Le discours de la syncope*, Ed. Aubier-Flammarion, 1976, 27, cit. in: MARCHANT, Patricio. *Sobre árboles y madres*, 103.

infrapictórico, vale decir en la ausencia de una tradición pictórica consolidada (...) La fotografía en el Nuevo Mundo le roba a la pintura desde ya, e inexorablemente, la posibilidad de constituirse en tradición, por imponer con fuerza social masiva dimensiones espacio-temporales propias de ella, como la fugacidad y la repetición, (las que condicionan prácticas antagónicas y destructoras de la noción misma de tradición) en oposición a las de singularidad y perduración de la pintura, que, son precisamente, los cimientos de la tradición (...) La fotografía se instala antes que la pintura en América<sup>26</sup>

De esa forma también las diversas prácticas artísticas – de cierta manera nuestras antenas para hacer “diagnósticos” – aparecerían como quebradas en América Latina, en la medida que dejemos predominar, por ejemplo, el criterio de la novedad. Siempre estaríamos al margen de la moda, de la vanguardia y distantes de lo *déjà vu*. Por eso, es desprendiéndonos de los referidos criterios que, diferencialmente, podríamos valorizar el “afinamiento”, la “reactivación” y la “actualización”, inclusive “resucitando” técnicas consideradas anacrónicas y olvidadas<sup>27</sup>, como es el caso de la anamorfosis.

Cabe subrayar, finalmente, la urgencia política actual por hacer “diagnósticos del presente” también efectivada en el suelo latinoamericano. Es posible constatar que, en la mayoría de los casos, los diagnósticos traen consigo la impronta de Michel Foucault. Los diversos usos de esta migración discursiva foucaultiana, inscrita materialmente en los diagnósticos, puede ser caracterizada y evaluada de diversas formas según la coyuntura de aplicación (cuidadosa, arbitraria, ficcional, efectiva, generalizante, fragmentaria, heurística) importando, sobre todo, que esos usos sean y continúen a ser permanentemente replagados y evaluados, impidiendo de esta manera la traición a un pensamiento de crítica radical y constante.

## II Segundo cuadro. La discursividad foucaultiana en Brasil: un esbozo en rápidas pinceladas

Sin permanecer solamente en las diferencias generales de suelos esbozo a continuación y rápidamente el caso de determinadas críticas puntuales a las importaciones y aplicaciones miméticas de los discursos de Foucault en Brasil, realizadas por estudiosos latinoamericanos del propio pensador.

Por su intermedio es posible escuchar como el mapeo institucional realizado por Foucault, no podría ser convertido en una crítica general a las instituciones aplicable a cualquier “historia”, pues la institución universitaria en Brasil habría representado una “revolución”, en la medida que “la cultura escolar precedió a la

26 KAY, Ronald *Del espacio de Acá*, p.27s, cit. in: *Envío de E.Dittborn a la 5ª Bial de Sydney*, 17,19

27 Podemos recoger, en este sentido, determinadas declaraciones sobre la anulación de las vanguardias y de las “novedades”, en la medida que “no nos pueden forzar a plegarnos a una misma periodicidad” (RICHARD, Nelly “Le Chili comme scène de revendication”, in: *Art Press*, 12<sup>ème</sup> Biennale).

cultura libre” y “la relación entre pensamiento e institución no tiene, en Brasil, el mismo sentido que tiene actualmente en Francia”<sup>28</sup>.

Por otra parte, los ejemplos foucaultianos referidos al “modelo inquisitorial”, en determinadas ocasiones del Brasil actual, serían mucho más pertinentes que los ejemplos que pertenecen al “modelo de control”<sup>29</sup>.

También la distinción entre una serie institucional y una para-institucional en los análisis discursivos em torno de Foucault, pertinente para evaluar determinadas ordenaciones discursivas foucaultianas, no parece tan claramente delimitada en nuestro suelo<sup>30</sup>. Es preciso agregar, en este sentido, un detalle que hoy nos aparece actual y mediáticamente utilizado, pero que ya fue referido en 1992<sup>31</sup>. En Brasil sería necesario considerar también la institucionalización de la corrupción, pues, a diferencia de la corrupción en otros países “la gran corrupción prácticamente forma parte de la máquina administrativa del país”<sup>32</sup>. Por otra parte, habría que considerar pequeños detalles que son continuamente apagados, como la búsqueda por institucionalizar códigos alternativos<sup>33</sup>.

Finalmente, sería necesario tener presente que el rol intelectual en Brasil no corresponde al del “intelectual específico” vislumbrado por Foucault y, conjuntamente, a partir de esa diferenciación, reparar en el uso del *status* de “intelectual”, que se aparta de las caracterizaciones foucaultianas y no parece dar “náuseas” ... Tampoco son necesariamente los que tratan de cambiar algo en el “pensamiento de sí” y “de los otros” los que se autodenominan intelectuales. Eso, porque el “espacio”, el “peso” y el “poder” de los intelectuales en Francia y en Brasil sería muy diferente<sup>34</sup>.

### III Tercer cuadro. Un diálogo ficcional latinoamericano sobre literatura y ficción en Foucault

Un diálogo de M y N en tres respiraciones, o una parodia lingüística y conceptual de encuentros con Foucault en universidades latinoamericanas. (Basado en un fragmento de un alfabeto crédulo y poético del siglo XVIII citado por Foucault<sup>35</sup>).

28 PRADO Jr., Bento. “Profissão: Filósofo”, En: São Paulo, *Cadernos PUC*, n<sup>o</sup>1, março 1980, 24.

29 MUCHAIL Salma T. En: Debate “O Uno e o Múltiplo: Conhecimento da Verdade e Exercício do Poder”, PUC/São Paulo, 15/04/1993.

30 GAMBOA, Yolanda “Foucault em devires discursivos” In: *Poliética. Colóquio Sul-Americano de Filosofia Política Contemporânea da PUC-SP: “Governamentalidade e subjetivações políticas”*, São Paulo, v. 5, n. 1, 2017, 117-134.

31 GAMBOA, Yolanda *Fios, veias e redes. O solo foucaultiano*, Tesis para optar al grado de Magister en Filosofía. São Paulo, Pontificia Universidade Católica de São Paulo. 1994, 140.

32 TELLES Jr., Goffredo da Silva “Entrevista”, *Folha de SP*, 19/06/1992, Caderno I, 4.

33 Como la tentativa de institucionalizar un “Direito alternativo” en Rio Grande do Sul. (Entrevista al profesor Walter Barbeiro en 20/09/1993).

34 MICELI, Sergio, En: *Debate com Didier Eribon*, Auditório da Folha de São Paulo, 06/09/1990.

35 Enciclopedia de 1785, Pierre Antoine Augustin de PIIS. *L'harmonie imitative de la langue française*. En esa ocasión la curiosidad suscitada por esta cita provocativa posibilitará a Foucault señalar como místico del lenguaje “un desconocido profesor de gramática francesa de fines del siglo XIX: Brisset”. («A linguagem enlouquecida». En *A*

La M ama murmurar, la N a negar se obstina;  
 La N escarnece, la M se amotina;  
 La M en medio de muchos, marcha con majestad,  
 La N une la nobleza y la necesidad.<sup>36</sup>

a) *Una discusión sobre literatura y ficción en los discursos de Foucault*

**M:** Mi posición se suma aquella de los intérpretes de Foucault que consideran la *literatura* presente en sus diversos escritos y no solo en los años 60. Sostengo que la literatura está tejida en conjunto con sus investigaciones en torno del poder y la subjetividad.

**N:** Desde mi perspectiva de lector, ya en los años 60, gran parte de lo que se entiende habitualmente por literatura fue selectivamente abandonado por Foucault. Lo que nunca abandonó y yo diría que es efectivamente transversal a sus diversos escritos es la *ficción*.

**M:** Para valorizar y comprender lo que Foucault denomina literatura debemos respetar sus distinciones y divisiones. En una conferencia de 1964<sup>37</sup>, por ejemplo, caracteriza la literatura como un lenguaje al infinito, que permite hablar de sí misma también al infinito. Resonancias selectivas de Blanchot, si Ud. quiere, pero que son relacionadas con ese lenguaje secundario, que sería la crítica. Su análisis lo lleva a apartarse de la concepción de crítica como *metalenguaje* diferenciando tres formas de crítica: la antigua *Retórica*, como ciencia de las repeticiones formales del lenguaje; lo que tradicionalmente se denomina *Crítica*, como un reencuentro de la identidad psicológica, histórica o temática y, por último, una *Crítica* que se vuelve sobre sí misma, descifrando las autorreferencias y que consistiría en el análisis de los signos por los que una obra se autodesigna al interior de sí misma<sup>38</sup>.

**N:** ¡Cuidado! Pienso que la mayoría de las divisiones utilizadas por Foucault, sobre todo las que se refieren a sus propios escritos, hacen parte de celadas discursivas para lectores peligrosos. Entre esas sospechosas divisiones tendríamos que incluir la tan repetida ordenación de sus escritos en saber, poder y subjetividad. Tal vez, desde su lectura de Raymond Roussel<sup>39</sup>, integra este tipo de procedimiento que opera con la desconfianza... En el caso de la crítica me parece hacer un *espacio* para un nuevo tipo de análisis de los *signos*: en esa ocasión, trataba de subrayar el pliegue sobre sí misma de la propia obra, como “un espejo central señalado en el corazón del propio lenguaje”<sup>40</sup>. No por acaso ejemplifica con la *Odisea*; Ulises

*grande estrangeira. Sobre literatura.* Tradução: Fernando Scheibe, Autêntica Editora, Belo Horizonte, 2016, 60 y 63)

36 FOUCAULT, Michel. « A linguagem enlouquecida ». En *A grande estrangeira. Sobre literatura*, 62.

37 FOUCAULT, Michel. “Linguagem e Literatura”, Segunda Sessão, en: *A grande estrangeira. Sobre literatura.* trad. Fernando Scheibe, Autêntica Editora, Belo Horizonte, 2016, 103.

38 FOUCAULT, Michel. “Linguagem e Literatura” en: *A grande estrangeira. Sobre literatura*, 114.

39 FOUCAULT, Michel. *Raymond Roussel*. Gallimard, Paris, 1963.

40 FOUCAULT, Michel. “Linguagem e Literatura”, Segunda Sessão, En: *A grande estrangeira. Sobre literatura*, 112.



escondido en un banquete escucha cantar las aventuras de sí mismo. Sin embargo, Foucault sabía que, en la literatura moderna, esa autorreferencia era más silenciosa y difícil de descubrir<sup>41</sup>... De esta manera necesitaba crear la división de las tres críticas, que Ud. menciona, para introducir una nueva forma de análisis crítica, detectando y evaluando la vuelta sobre sí.

**M:** ¿Al dar ejemplos, como el de Ulises, Ud. está operando con la creciente importancia del ejemplo sobre los conceptos? ¿Ud. se sitúa en esa corriente que quiere salir del platonismo? Si ese es su objetivo estoy de acuerdo, muchos pensadores contemporáneos tratan de hacerlo; sin ninguna ingenuidad es lo que cobra Paul Veyne a los filósofos: ejemplos<sup>42</sup>. Yo también puedo reforzar la transversalidad de la literatura, a la que me refería, con un ejemplo de apropiación foucaultiana extraído de los textos de Blanchot; recordemos su análisis del personaje Henri Sorge, que abandona su puesto en *Le Très-Haute* siendo caracterizado por Foucault en términos de vacío de la ley, lenguaje, ley que atraviesa ciudades, instituciones, conductas y gestos. Al describir la ley infringida tornada castigo procede como ley irritada y fuera de sí; al permanecer invisible, constituye un fuera inaccesible que, no obstante, envuelve las conductas. Descripciones que se infiltran y dan forma, posteriormente, a los “serios mapeos” en el ámbito institucional.

**N:** Diferentemente, yo situaría Blanchot como un ejemplo de la relación de Foucault con la ficción. En todo caso, para facilitar el diálogo, podemos hablar de una *relación discursiva*, que continua después de la muerte de Foucault, sellada en aquel escrito de Blanchot que ya en su título inserta el humor: “Michel Foucault tal como yo lo imagino”<sup>43</sup>. En él, Foucault es caracterizado como “un hombre en peligro”; “un hombre de acción, solitario y secreto que, por eso mismo, desconfía del prestigio de la interioridad, se defiende de las trampas de la subjetividad”<sup>44</sup> buscando en el escenario (dónde y cómo es posible) un discurso de superficie. A partir de ese diagnóstico podemos reforzar la selectividad foucaultiana, pues efectivamente la literatura escogida por Foucault será lo más apartada posible de la confesión y del refuerzo de una “interioridad”. También lo que yo mencionaba anteriormente sobre las celadas discursivas en sus libros me parece estar en relación con ese diagnóstico de los peligros...

(Interrupción de **M**)

**M:** Según Blanchot el propio Foucault no permanecería en su condición de hombre en peligro, al contrario, distinguiendo entre peligros, indicaría cómo podemos vivir con algunos, pero no con otros. Insertándolo en esa tarea Blanchot advierte: Foucault no señaló la racionalidad en sí como un peligro, sino las diversas

41 FOUCAULT, Michel. “Linguagem e Literatura”, Segunda Sessão, En: *A grande estrangeira. Sobre literatura*. 112.

42 VEYNE, Paul. *Le quotidien et l'intéressant*. Paris, Les Belles Lettres, 1995 y *Sénèque*. Paris, Robert Laffont, 1993, 589.

43 BLANCHOT, Maurice. *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*. Trad. Manuel Arranz. Pre-Textos, Valencia, 1988.

44 BLANCHOT, Maurice. *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*. 13-15

formas de racionalidad, la acumulación acelerada de dispositivos racionales que actúan en el sistema penitenciario, hospitalario y hasta escolar. Lo que no significa que lo irracional adquiera, por esto, derechos imprescriptibles.

**N:** Desde mi punto de vista yo subrayaría el interés de Foucault por los procedimientos. Es mediante los mecanismos de defensa y la resistencia de la escritura que la presencia de Raymond Roussel, por ejemplo, permanecerá transversal hasta sus últimos discursos. Si tratara de resumir la compleja relación Foucault-Roussel, diría que Raymond Roussel fue un huésped que Foucault nunca abandonó. Como él mismo declaró no lo pensaba como un genio equivalente a Proust<sup>45</sup>, pero sí le interesaban los mecanismos de su escritura, esto es, los procedimientos y las máquinas de lenguaje en Roussel. Son esos procedimientos y mecanismos que, para mí, se encuentran hermanados con la concepción foucaultiana de ficción, porque ellos no son secretos, ni revelados. El análisis de *Como yo escribo mis libros*<sup>46</sup> de Roussel lo lleva a advertir: “no hay por qué engañarse: el procedimiento ya estaba revelado cuando hizo la revelación póstuma”<sup>47</sup>.

**M:** ¿Cuál es la referencia textual de esa concepción de ficción en la que Ud. se apoya?

**N:** Simplemente opero con la siguiente materialidad discursiva de Foucault: «Si me pidieran finalmente para definir lo ficticio, yo diría simplemente: la nervadura verbal de lo que no existe, tal como él es»<sup>48</sup>.

#### *b) Materialidad discursiva y análisis de textos*

**M:** Insisto en la necesidad de recurrir a los textos. No constituye una casualidad, ni tiene carácter negativo el hecho que la mayoría de los investigadores, cuando se apoyan en textos, se refieran hoy en día al rol de la literatura en Foucault. Lo que no comprendo es su propia actitud de abandonar ese estudio para diferenciarse y refugiarse en una puntual concepción de ficción.

Interrupción de **N:**

**N:** ¡La definición de ficción es recogida en la propia discursografía<sup>49</sup>!

**M:** ¡Pero no por eso se puede excluir lo que Foucault escribió en relación con la literatura! Parece obvio, pero hay que volver a recogerla en la actualidad histórica de su escritura. Recordemos, por ejemplo, que, según sus diagnósticos textuales, a partir del siglo XIX “dejamos de estar a la escucha de la Palabra primera y en su lugar se deja oír el infinito del murmullo”<sup>50</sup> y también como “la esencia de la

45 FOUCAULT, Michel. « Archéologie d'une passion », in : *Dits et écrits IV*, Paris, Gallimard. 1994, 601.

46 FOUCAULT, Michel *Raymond Roussel*. Paris, Gallimard.1963.

47 FOUCAULT, Michel *Raymond Roussel*. Trad. M. Barros da Motta e V.L. Avellar Ribeiro, Rio de Janeiro, Forense Universitária.1999, 55.

48 FOUCAULT, Michel « Distance, aspect, origine ». En *Dits et Écrits I*, Gallimard, Paris, 1994, 280.

49 La utilización de *discursografía* resguarda, tanto para **M** como para **N**, la diversidad de discursos foucaultianos y su doble rol material de escritura y estrategia.

50 FOUCAULT, Michel “Linguagem e Literatura”, Segunda Sessão, En: *A grande estrangeira. Sobre literatura*, 99.

literatura, en el sentido estricto del término (...) no vamos a encontrarla en el teatro, pero precisamente en el libro”<sup>51</sup>.

**N:** Necesidad es asunto mío y quizás lo que hoy día se muestra como efectivamente necesario es abandonar el habitual análisis de texto y comenzar a tratar ese murmullo o murmuración discursiva en su duplicidad, esto es, en la diversidad gráfica de los discursos. Podemos constatar cómo, en el propio cambio de cortinas que realiza Foucault para presentar su teatro (me refiero al segundo prefacio de la *Historia de la Locura*) agrega luces intermitentes sobre esa duplicidad del discurso y se aparta de los análisis de textos (“me gustaría que un libro no se atribuyese a sí mismo la condición de texto al cual la pedagogía o la crítica sabrán reducirlo, pero que tuviera la desenvoltura de presentarse como discurso”)<sup>52</sup>. Discursos que serán caracterizados en su doble aspecto de objeto-acontecimiento, “simultáneamente batalla y arma, coyunturas y vestigios, encuentro casual y escenario repetible”<sup>53</sup>. Es porque abandona el tradicional análisis de texto y asume la propia duplicidad del discurso, que su discursografía contiene trampas y celadas, pues sabe de los peligros de exponerse constantemente a diversos usos y apropiaciones.

**M:** Pero si abandonamos el análisis de texto, nosotros mismos seríamos reducidos a dos ridículos charlatanes. No olvidemos que referencias a los charlatanes en los escritos de Foucault también forman una pequeña línea transversal que va desde los años 60 hasta los últimos escritos sobre los griegos...

**N:** Analizar discursos en su duplicidad no es abandonar la materialidad discursiva. Ella continúa resistiendo como “signo en su capacidad de ser signo, pero ya no en su capacidad de dar un significado”<sup>54</sup>. Yo no insisto solamente en la importancia de la ficción, sino también en el uso foucaultiano del signo. Esas dos problemáticas aparecen raramente en los que se pretenden “serios” análisis de textos...

**M:** Comprendo su juego; usar la misma escritura foucaultiana y girarla sobre sí. ¿Busca así ser fiel a la constitución de pliegues?

**N:** Excluida la fidelidad, que no es aplicable a la escritura, he constatado, efectivamente, que Foucault realiza a todo momento un operar con pliegues (*plies*). Expresión “altamente no filosófica” que sería utilizada por Foucault a partir de su texto sobre Blanchot y proveniente de Merleau-Ponty<sup>55</sup> y que le permitió no solo crear una nueva concepción de los peligros, inseparable de los

51 FOUCAULT, Michel “Linguagem e Literatura”, Segunda Sessão, em: *A grande estrangeira. Sobre literatura*. 100.  
52 FOUCAULT, Michel *História da Loucura na Idade Clássica*. trad. José Teixeira Coelho Netto. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1978. VIII.

53 FOUCAULT, Michel. *História da Loucura na Idade Clássica*. VIII.

54 CARUSO, Paolo. “Conversación con Michel Foucault”. En *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*. Trad. F. Serra Cantarell. Barcelona, Ed. Anagrama, 1969, 83.

55 De acuerdo con Revel (REVEL, Judith. “La naissance littéraire du biopolitique » in : Philippe Artières (direction) *M. Foucault, la littérature et les arts*, pp.47-69. Paris, Kimé, 2004, 56) esa expresión ya era utilizada por Merleau-Ponty; Deleuze mostraría mucho después la consistencia filosófica de esta figura del pliegue.

pliegues, sino que posibilitó, por ejemplo, diversas “invitaciones de expulsión”<sup>56</sup> para lectores peligrosos. Percibo también que el pliegue ya estaba inscrito, por ejemplo, en el gesto de subvertir la figura mítica de Ariadna, en la fábula que inventa para Deleuze<sup>57</sup>. Discursográficamente Ariadna se ahorca con su propio hilo constituyendo un pliegue radical de autodestrucción.

*c) Entre las huellas discursográficas de la ficción y la literatura*

**M:** Pienso que debemos volver a concentrarnos en el punto central de nuestro diálogo: literatura y ficción.

**N:** Pero es a los márgenes y a los desvíos que la propia murmuración discursiva de Foucault nos lanza, nunca a un centro: “no hay corazón” repetía en relación con Deleuze en el *Theatrum Philosophicum*. Aspecto que no es separable del Foucault-gestual, si pensamos el gesto en la duplicidad contradictoria y con el peso del retorno desplegado a partir de Klossowski<sup>58</sup>. Son los gestos que posibilitan desmontar los propios significados habituales de: literatura, ficción, obra, autor, libro, signo, crítica, que aquí mencionamos. En una palabra, Foucault nunca olvidó que el cuerpo ríe<sup>59</sup>. Pero como Ud. es un vigilante de las referencias, digamos que, en 1971 Foucault retoma la caracterización de la ficción como: «lugar inventado que va a devenir un discurso de verdad (que de a poco se especifica como discurso filosófico, científico y político)”<sup>60</sup>

**M:** De acuerdo. Pero él nunca escribió sobre los poderes absolutos de las invenciones ficcionales.

**N:** Eso es precisamente lo interesante. Foucault *inventa* desde el comienzo una prohibición en la puerta de la ficción: Ella no puede ser simple producción que hace brillar imágenes; tiene que transformarse en potencia (*puissance*) que desata las imágenes hasta producir su *explosión*.<sup>61</sup>

**M:** ¿No se abría paso así a una experiencia límite? ¿No era ese tipo de experiencia la única posibilidad de arrancar al sujeto de sí mismo?<sup>62</sup> Si así fuese, la propuesta explosiva tendría el sello de los huéspedes foucaultianos de entonces: Bataille, Nietzsche y Blanchot.

**N:** Los nombres y actitudes extremas son elegidos, precisamente, para transgredir diversos límites impuestos. ¡Son siempre los gestos y los procedimientos que toman la palabra!

**M:** ¡Pero todo lo que Ud. dice está en relación directa con la literatura! Vamos

56 FOUCAULT, Michel. *Préface*. En Deleuze, G. ; Guattari, F. *Anti-Edipus : Capitalisme and Schizophrenia*. En *Dits et Écrits III*, Gallimard, Paris, 1994, 133-136.

57 FOUCAULT, Michel “Ariane s’est pendue”. En *Dits et écrits I*, Gallimard, Paris, 1994, 767-771.

58 KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche et le cercle vicieux*. Mercure de France, Paris, 1969.

59 FOUCAULT, Michel « A linguagem enlouquecida ». En *A grande estrangeira. Sobre literatura*, 55.

60 FOUCAULT, Michel. *Leçons sur la volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 2011, 186.

61 FOUCAULT, Michel. « La pensée du dehors », in : Œuvres, II, Paris, Gallimard. 2015, 1220.

62 Esta es, por ejemplo, la interpretación de Roberto Nigro, in: NIGRO, Roberto. « Foucault, lecteur de Bataille et de Blanchot » in : Philippe Artières (direction) *M. Foucault, la littérature et les arts*, Paris, Kimé, 2004, 28.

de vuelta a los textos, porque él tampoco definió la literatura de forma tradicional. Escuchemos una afirmación de 1964: “La literatura será siempre el simulacro del libro; ella hace como si fuera un libro, finge ser una serie de libros. (...) La literatura es transgresión, es la virilidad del lenguaje contra la femineidad del libro”<sup>63</sup>.

**N:** Simulacro que era pensado también en relación con Klossowski y a la filosofía. Como Ud. sabe son sus referencias a los análisis literarios realizados por Barthes, Starobinski, etc. que, en esa época, lo conducían a pensar en “una reflexión casi filosófica” agregando que no se jactaba de hacer verdadera filosofía, situándose simplemente en el simulacro de la filosofía. En esas mismas conferencias de 64 afirma: “Me gustaría saber si no es en dirección a un simulacro de filosofía que los análisis literarios podrían conducirnos”<sup>64</sup>.

**M:** Por eso mismo me intereso por investigar la literatura en su transversalidad. Pienso en los tradicionales problemas del espacio y el tiempo que, en Foucault, están tras las bambalinas de este tema. Notemos como, en medio a sus lecturas, escribía: “La literatura es aun extremadamente joven en un lenguaje que es muy viejo. Ella surge en un lenguaje que, desde milenios, por lo menos desde la aurora del pensamiento griego, estaba consagrado al tiempo”.<sup>65</sup>

**N:** Reconozco que el problema espacio-tiempo está presente tanto en las referencias a la literatura como a la ficción, pero no emerge en su forma tradicional. Ese análisis no podría ser separado de un fino trabajo de desmontaje de mecanismos y procedimientos, que también se desarrollaba conjunta y silenciosamente en medio de la discursografía.

**M:** Sostengo que, para estudiar el problema del espacio y del tiempo en Foucault es imposible prescindir de la literatura. Al distanciarse de la literatura tradicional, entendida como biblioteca y retórica, se alejaba de un ámbito evaluado como temporal.

**N:** Agregando que abandonar la problemática temporal posibilitaba abrir espacio para nuevas relaciones (*nouveaux rapports*), que tienen siempre carácter ficcional y coyuntural. En este aspecto, la presencia de la ficción como “nervadura de lo que no existe, tal como él es” permanece inseparable de la búsqueda de nuevas relaciones, de la formación de nuevas categorías: red, entre, signo, distancia, aspecto, apagamiento (*effacement*), y de la alquimia entre verdad y ficción. Constatable en el citado pliegue:

Nunca he escrito otra cosa que ficciones y soy perfectamente consciente de ello. Sin embargo, creo que es posible hacer funcionar a la ficción en el interior de la verdad. Introducir efectos de verdad en un discurso de ficción y, de esa forma, conseguir producir en el discurso, hacerlo ‘fabricar’ alguna cosa que aún no existe, que se ‘ficcionaliza’<sup>66</sup>.

63 FOUCAULT, Michel. “Linguagem e Literatura”, em: *A grande estrangeira. Sobre literatura*. 101.

64 FOUCAULT, Michel. “Linguagem e Literatura”, em: *A grande estrangeira. Sobre literatura*. 115.

65 FOUCAULT, Michel. “Linguagem e Literatura”, em: *A grande estrangeira. Sobre literatura*. 134.

66 FOUCAULT, Michel. En: DREYFUS, 1984, 291-292. En una interrupción explicativa, en las entrelíneas de parte de esa afirmación, Blanchot agregará algo que Foucault no dijo: “Dicho de otro modo, soy un narrador de fábulas” Blanchot, 1988.50-51.

**M:** Pero volvamos al problema del tiempo. Sin hacer distinciones, sin seguir las sucesivas transformaciones, sin acompañar los posibles escondites de la problemática temporal, que Ud. mismo menciona, no podemos acercarnos a las fórmulas del *diagnóstico del presente* y finalmente de la *ontología del presente* en todas sus implicaciones y matices.

**N:** Yo diría que la transfiguración, que está ligada al diagnóstico y ontología del presente, por ejemplo, funciona como una flecha-huella no substancial, que atraviesa el ámbito diagnóstico discursivo y después se borra. Cuando enfatizamos el entre, los márgenes y la movilidad se opera al modo de la ficción. Eso es lo interesante, la localización dada desde el comienzo a la ficción es muy peculiar : « está en los soportes (*supports*), en los dislocamientos (*les glissements*), en un irrumpir de las cosas (*la survenue des choses*) y no en las cosas mismas - en los elementos neutros desprovistos de todo prestigio onírico, que conducen de un lugar al otro de la narración (*récit*)<sup>67</sup>.

**M:** De acuerdo, pero su interés obsesivo en el aspecto ficcional le impide percibir que esas nuevas medidas denominadas: entre, dislocamientos, dobles, simulacro, apagamiento, están todas ellas entrelazadas con sus reflexiones sobre la literatura, o al menos, con esa nueva literatura que apaga la figura del hombre: Blanchot, Borges, Lowry, Robbe-Grillet<sup>68</sup>. Escuchemos con atención una de sus primeras reflexiones sobre el entre discursivo: “La obra es la distancia que hay entre el lenguaje y la literatura, es esa especie de espacio de duplicación, ese espacio del espejo, lo que podría llamarse de simulacro”<sup>69</sup>.

**N:** En ese aspecto soy obligado a concordar puntualmente y abandonar mi rol de un negador comandado por una necesidad crítica que, sin embargo, busca neutralizar “los efectos del poder ligados al propio discurso”<sup>70</sup>. Pero, al mismo tiempo, sería necesario agregar que: ¡La alfombra de Aladino, constituida por las nuevas categorías y medidas foucaultianas, no solo carece de mesa de apoyo, sino que además necesita de esa movilidad constante! De modo que escuchando el paso y las resonancias provocadas por la irrupción de esa alfombra voladora, Foucault nunca afirmó “no escribí sino literatura”, sino “no escribí sino ficciones”.

**M:** Lo que Ud. dice, continua siendo un determinado análisis de texto, aunque se presente sin compromiso y en forma de alfombras voladoras...

67 FOUCAULT, Michel. « Distance, aspect, origine » in : *Dits et Écrits* I, 283.

68 FOUCAULT, Michel. « L'homme est-il mort ? » in : *Dits et Écrits* I, 544.

69 FOUCAULT, Michel. “Linguagem e Literatura”, em: *A grande estrangeira. Sobre literatura*. 91.

70 FOUCAULT, Michel. *Préface*. En Deleuze, G. ; Guattari, F. *Anti-Édipus : Capitalisme and Schizophrénia*. En *Dits et Écrits III*, Gallimard, Paris, 1994, 133-136.

## Bibliografía

- BARBEIRO, Walter. São Paulo, Entrevista realizada en: 20/09/1993.
- BLANCHOT, Maurice. *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*. Trad. Manuel Arranz. Valencia, Pre-Textos, 1988.
- CANCLINI, Nestor García, *Latino-americanos à procura de um lugar neste século*, trad. Sergio Molina, São Paulo, Iluminuras, 2008.
- CANDIDO, Antônio. “Literatura e subdesenvolvimento”, en: *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo, Ática, 1987.
- CANDIDO, Antônio “Os brasileiros e a literatura latino-americana”, en: *Novos Estudos*, nº1, dezembro 1981, 60.
- CANDIDO, Antônio. “Feitos da burguesia”, Rio de Janeiro, *Opinião*, nº 202, 17/09/1976.
- CARUSO, Paolo. “Conversación con Michel Foucault”. En *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*. Trad. F. Serra Cantarell. Barcelona, Ed. Anagrama, 1969, 65- 91.
- FOUCAULT, Michel. *História da Loucura na Idade Clássica*. trad. José Teixeira Coelho Netto. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1978.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits* I, II, III, IV. Paris, Gallimard. 1994.
- FOUCAULT, Michel. “Ariane s’est pendue”. En *Dits et écrits* I, Gallimard, Paris, 1994, 767-771.
- FOUCAULT, Michel. *Raymond Roussel*. Paris: Gallimard, 1963.
- FOUCAULT, Michel. « L’homme est-il mort ? » in : *Dits et Écrits* I, Paris, Gallimard, 1994, 540-544.
- FOUCAULT, Michel. *Préface*. En DELEUZE, G. ; GUATTARI, F. *Anti-Œdipe : Capitalisme and Schizophrenia*. En *Dits et Écrits* III, Gallimard, Paris, 1994, 133-136.
- FOUCAULT, Michel. « A linguagem enlouquecida ». En *A grande estrangeira. Sobre literatura*. Tradução: Fernando Scheibe, Autêntica Editora, Belo Horizonte, 2016, 53-71.
- FOUCAULT, Michel. “Linguagem e Literatura”, Segunda Sessão, en: *A grande estrangeira. Sobre literatura*. trad. Fernando Scheibe, Autêntica Editora, Belo Horizonte, 2016.
- FOUCAULT, Michel. « Vous êtes dangereux » in : *Dits et Écrits* IV, Paris, Gallimard. 1994, 522-524.

- FOUCAULT, Michel. *La pensée du dehors. Critique* 229, 1966, 523-546.
- FOUCAULT, Michel. *Theatrum philosophicum. Critique*, 282, 1970, 885-908.
- FOUCAULT, Michel. *L'ordre du discours*. Paris, Gallimard. 1971.
- FOUCAULT, Michel. Deux essais sur le sujet et le pouvoir. En H. Dreyfus & P. Rabinow. *Michel Foucault. Un parcours philosophique*. Paris, Gallimard. 1984.
- FOUCAULT, Michel. *Sept propos sur le septième ange*. Montpellier, Fata Morgana, 1986.
- FOUCAULT, Michel. « Distance, aspect, origine ». En *Dits et Écrits I*, Paris, Gallimard, 1994, 272-285.
- FOUCAULT, Michel. « Pourquoi réédite-t-on l'œuvre de Raymond Roussel? Un précurseur de notre littérature moderne » in : *Dits et écrits I*, Paris, Gallimard. 1994, 421- 424.
- FOUCAULT, Michel. "L'évolution de la notion 'd'individu dangereux' dans la psychiatrie légale du XIX siècle", in : *Dits et écrits III*, Paris, Gallimard. 1994, 443-464.
- FOUCAULT, Michel. « Archéologie d'une passion », in : *Dits et écrits IV*, Paris, Gallimard. 1994, 599-608.
- FOUCAULT, Michel. « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité » in : *Dits et écrits IV*, Paris, Gallimard. 1994, 735-746.
- FOUCAULT, Michel. *Leçons sur la volonté de savoir*, Paris, Gallimard. 2011.
- FOUCAULT Michel. « La pensée du dehors », in : *Œuvres*, II, Paris, Gallimard. 2015
- GALEANO, Eduardo. *Las venas abiertas de América Latina*, México, Siglo XXI, 1979.
- GAMBOA, Yolanda G.<sup>71</sup>, *Fios, teias e redes. O solo foucaultiano*. Tesis para optar al grado de Magister en Filosofía. São Paulo, Pontificia Universidade Católica de São Paulo. 1994.
- GAMBOA, Yolanda G. "Foucault em devires discursivos" In: *Poliética. Colóquio Sul-Americano de Filosofia Política Contemporânea da PUC-SP: "Governamentalidade e subjetivações políticas"*, São Paulo, v. 5, n. 1, 2017, 117-134.

---

71 MUNOZ, Yolanda. En esta y en todas las publicaciones en portugués.



- GIANNINI, Humberto. *La "reflexión" cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1987.
- HERNÁNDEZ, Felisberto. *Obras completas*. I, II y III. México, Siglo Veintiuno, 1983.
- KAY, Ronald. *Del espacio de Acá*, cit. en: *Envío de E. Dittborn a la 5ª Bienal de Sydney*, 17,19.
- KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche et le cercle vicieux*. Mercure de France, Paris, 1969.
- LARA, Jesús. *La cultura de los Inkas*. Cochabamba/La Paz, Edit. los Amigos del Libro, 1976.
- LIHN, Enrique *El circo en llamas*. Santiago, Lom Ediciones, 1996.
- MARCHANT, Patricio. *Sobre árboles y madres*. Santiago de Chile, Ediciones Gato Murr, 1984.
- MATTA, Roberto. En: Carrasco, Eduardo *Autorretrato, Nuevas conversaciones con Matta*, Santiago, LOM, 2002.
- MICELI Sergio, En: *Debate com Didier Eribon*, Auditório da *Folha de São Paulo*, 06/09/1990.
- MUCHAIL, Salma T. En: Debate "O Uno e o Múltiplo: Conhecimento da Verdade e Exercício do Poder", PUC/São Paulo, 15/04/1993.
- NIGRO, Roberto « Foucault, lecteur de Bataille et de Blanchot » en : Philippe Artières (direction) *M. Foucault, la littérature et les arts*, Paris, Kimé, 2004, 23-45.
- OYARZUN, Pablo. En: "Pensar la filosofía en Chile", in: *La Época*, Suplemento de Literatura y Libros, Año III, nº109, 13/05/1990.
- PIZARRO, Ana *De ostras y caníbales. Ensayos sobre la cultura latinoamericana*. Santiago, Ed. Universidad de Santiago, 1994.
- PRADO JR., Bento. (1980) "Profissão: filósofo". Cadernos PUC. São Paulo, Educ/Cortez Editora, n. 1, março 1980, 15-32.
- RAMOS, Jorge Abelardo. *Historia de la Nación Latinoamericana*, Buenos Aires, Peña Lillo, 1968.
- REVEL, Judith. "La naissance littéraire du biopolitique » en : Philippe Artières (direction) *M. Foucault, la littérature et les arts*, 47-69. Paris, Kimé, 2004, 47-69.
- RICHARD, Nelly «Le Chili comme scène de revendication», in: *Art Press*, 12<sup>ème</sup> Biennale.

- RUIZ, Carlos. En: "Pensar la filosofía en Chile", in: *La Época*, Suplemento de Literatura y Libros, Año III, n°109, 13/05/1990.
- RUIZ, Raul «Entretien avec Raoul Ruiz», in: *Cahiers du Cinéma* n°345. Mars, 1983,79-80.
- TELLES JR., Goffredo da Silva (1992), "Entrevista", *Folha de SP*, 19/06/1992 (Caderno I,4)
- VARGAS Llosa, Mario "A mentira e a verdade na ficção", in: "N.Y.Times Book Review" reproduzido in: *O Estado de São Paulo*, Cultura, 18/11/1984.
- VEYNE, Paul. "L'hellénisation de Rome et la problématique des acculturations", *Diogène*, n° 106, avril/juin, 1979.
- VEYNE, Paul. *Le quotidien et l'intéressant (Entretiens avec Catherine Darbo Peschanski)*. Paris, Les Belles Lettres, 1995.
- VEYNE, Paul. "Avant-propos, Préface, Bibliographie, Chronologie, Introductions, Traductions revues et Notes", in *Sénèque*. Paris, Robert Laffont, 1993.



# Foucault + Althusser. Apuntes sobre su recepción en México

*Foucault + Althusser. Notes on its reception in Mexico*

**Jaime Ortega**

UAM-Xochimilco, México

[jortega@correo.xoc.uam.mx](mailto:jortega@correo.xoc.uam.mx)

**Resumen:** En este texto se presenta una vertiente concreta que acompañó la recepción del teórico Michel Foucault. Enmarcado en un dominio relativo del marxismo como corriente teórica crítica, el francés pasó por el tamiz de una de las principales vertientes de dicha tradición: la que se asocia al nombre de Louis Althusser. Una línea distinguible de los lectores del filósofo argelino-francés trajo consigo también la gramática foucaultiana, sus intereses y blancos de crítica. Foucault fue incorporado plenamente entre aquellos que, dentro del marxismo, preferían a Althusser por sobre la versiones humanistas o historicistas. El texto muestra las vicisitudes de las preocupaciones de sus lectores, los momentos de “bloqueo” o de traducción hacia intereses diversos.

**Palabras clave:** Althusser; marxismo; teoría crítica.

**Abstract:** This text presents a specific aspect that accompanied the reception of the theorist Michel Foucault. Framed in a relative domain of Marxism as a critical theoretical current, the French underwent the sieve of one of the main aspects of this tradition: that associated with the name of Louis Althusser. A distinguishable line of readers of the Algerian-French philosopher also brought with them Foucauldian grammar, his interests and targets of criticism. Foucault was fully incorporated among those who, within Marxism, preferred Althusser over the humanist or historicist versions. The text shows the vicissitudes of the concerns of its readers, the moments of “blocking” or of translation towards diverse interests.

**Keywords:** Althusser; Marxism; critical theory.

---

Fecha de recepción: 24/08/2020. Fecha de aceptación: 19/11/2020.

Jaime Ortega es mexicano. Politólogo y latinoamericanista con estudios de filosofía. Autor de *Leer El Capital*, teorizar la política (México, 2018), *La incorregible imaginación: itinerarios de Louis Althusser en América Latina* (Chile, 2019). Recibió la Beca O’Gorman para realizar una estancia en el Centro de Estudios Mexicanos de la Universidad de Columbia en la Ciudad de Nueva York. Integrante de la Asociación Gramsci México.

## 0. Foucault en México

Hace ya unos años Gustavo Leyva ofreció la primera<sup>1</sup> aproximación a la recepción de Michel Foucault en México, al cual le siguió otro texto, menos provechoso, en tono supuestamente comparativo<sup>2</sup>. El primero fue un trabajo interpretativo de las derivas que tuvo este autor, tanto en términos editoriales como académicos. Leyva presentó un panorama amplio y una mirada paisajística de las diversas veredas que tomó el pensamiento de Michel Foucault en México. Señaló, acertadamente, una pluralidad de vías de recepción, que incluyen el psicoanálisis, la teoría crítica, el feminismo, la crítica de la cultura, la historia, por mencionar algunos de los principales senderos.

El marxismo ocupa un lugar especial en ese rastreo que el filósofo mexicano hizo a propósito del teórico francés. Correctamente ubicada su recepción en el complejo entramado de la renovación de la izquierda marxista, Leyva expuso con claridad los dilemas para comprender las primeras aproximaciones de Foucault con la intelectualidad mexicana, profundizando en los años más recientes, destacables por la alta intensidad de su presencia. Su trabajo, mucho más que un esbozo, encontró fuerza en la década de 1990 en adelante, pues la bibliografía se amplió considerablemente a partir de ese momento: aparecieron las tesis de grado y posgrado, los comentarios en editoriales universitarias y los coloquios en torno a su obra se volvieron comunes. Si bien en este trabajo se menciona las décadas previas, es posible seguir dando vueltas de tuerca a la compleja relación entre Foucault y el marxismo fuera las fronteras francesas.

Es muy claro que, de la década de 1990 hasta nuestros días, la presencia de Foucault se encuentra, podemos decir, *normalizada* en México. No se trata de un autor más, ni de alguien a quien se le lee dispersamente. Hoy es bien sabido que se encuentra enmarcado en un horizonte, con determinadas preocupaciones, desarrolló metodologías específicas y se le ubica en un entramado preciso de discusión con ciertos interlocutores. A diferencia de las primeras décadas donde aconteció su lectura por fuera de una bibliografía ordenada, hoy existe un cierto canon con respecto a Foucault: sus dilemas, debates, combates y proposiciones están demarcadas en un conjunto claro de problemáticas. Hay, a diferencia del pasado, una *obra* a la cual se cuestiona, se le interroga y se le ubica a partir del despliegue de sus argumentos. Sin embargo, esto no siempre fue así. El cruce entre un determinado tipo marxismo —el “althusseriano”— y su obra fue una constante en un momento específico de su recepción en México, en las páginas siguientes desarrollaremos las veredas por las cuales esta relación transitó.

1 LEYVA, Gustavo. “Michel Foucault: los caminos de su recepción en México”. En GALVÁN, Valentín. *El evangelio del diablo: Foucault y la “Historia de la locura”*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2013, 151-158.

2 GALVÁN GARCÍA, Pablo. “La recepción de Michel Foucault en Méjico, EE. UU. y España”. *Revista Laguna*, No. 35, 2014, 41-59.

## 1. Foucault y el marxismo

El día de hoy, las y los estudiantes de los cursos de grado y posgrado encontrarían difícil vincular a Foucault con el marxismo, sino es como un ejercicio de crítica severa de una teoría totalizante cuya epistemología se encuentra arraigada en el siglo XIX, existiendo, por supuesto, salvedades importantes, como por ejemplo los trabajos de Jacques Bidet. Las razones de esta situación son múltiples, bien porque la corriente inaugurada por Karl Marx es minoritaria entre los planes de estudio o bien porque la figura de Foucault se ha osificado como la de un crítico sagaz y pertinente a partir del alumbramiento de los numerosos puntos ciegos del marxismo devalados tras su *crisis*. Actualmente, como hace unos años sentenciaron Horacio Tarcus y Roy Hora, existe una “tensión irresuelta en el ajuste de cuentas con Marx”<sup>3</sup>. Sin embargo, esta situación fue mucho más ambigua en el momento de la recepción de Foucault en la década de 1970 y para el caso de México, también en la de 1980. Si tomamos como ejemplo el trabajo hasta ahora más completo sobre la recepción de Foucault en un país de América Latina, como lo es el de Mariana Canavese, podemos darnos cuenta de un conjunto de señas de identidad metodológicas para aproximarse a la recepción de este autor, particularmente en el caso del marxismo como teoría dominante entre la intelectualidad<sup>4</sup>. Esta misma autora, en otros trabajos, ha aportado datos sugerentes para pensar una recepción regional, incluyendo atinados comentarios sobre el caso mexicano<sup>5</sup>.

Es previsible que cada corriente teórica o ideológica, así como distintos autores, merezcan elementos particulares que permitan entender la ruta específica recorrida en el momento de su recepción y apropiación en otras geografías. Canavese recurre a la categoría de *usos* justificadamente, pues responde esa noción a la diversidad de interlocutores que Foucault encontró en este lado del mundo. Así, hay distintos *usos* que nos llevan a considerar diversos momentos de lectura, apropiación y funcionamiento de los elementos otorgados por Foucault. Tenemos un *Foucault antes de ser nuestro Foucault* —es decir, el teórico consagrado, crítico al marxismo, embarcado en el despliegue de formas particulares de la historia, la sexualidad o la represión. También está *el Foucault que ya es nuestro Foucault*, es decir, el que hoy se reconoce en los planes de estudio de las academias y seminarios de posgrado: un autor con una obra que se puede estudiar de manera sistemática. Sus *usos* son distintos a partir de los intereses y urgencias de quienes se sentían interpelados por sus textos. Este ejercicio de los *usos* es extendido en la historia intelectual, pero pocos como el francés demuestran la valía de la categoría. Podemos pensar otros ejemplos similares que se encuentran en autores de los

3 TARCUS, Horacio y HORA, Roy. “Introducción. Foucault y el marxismo”. En *Disparen sobre Foucault*. El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1993, 16.

4 CANAVESE, Mariana. *Los usos de Foucault en la Argentina. Recepción y circulación desde los años cincuenta hasta nuestros días*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2019, 105.

5 CANAVESE, Mariana. “Variaciones sobre Michel Foucault: acentos, puentes y contrapuntos en América Latina”. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, Vol 20, No. 1, 2018, 1-24.

que parece existe un consenso claro sobre su recepción, aunque en realidad dicho proceso de apropiación y *uso* no es sino la historia de las disputas en torno a él, pensemos en un ejemplo candente: Karl Marx era uno para los socialdemócratas alemanes que le daban un *uso* en tanto adalid del progreso de Occidente y otros *usos* pueden encontrarse para los luchadores anti colonialistas de Vietnam, China o el Caribe, que lo leyeron e interpretaron de forma opuesto a los primeros.

Tanto Leyva en su pionero trabajo sobre México como Canavese en su extenso desarrollo sobre la recepción en Argentina, aportan elementos metodológicos para pensar las vías por las cuales transitó este autor por la región. Es el caso, por ejemplo, del psicoanálisis, lugar donde Foucault tuvo un lugar especial. La investigadora argentina lo señala con respecto a autores como José Szabón, también vinculado al marxismo. En México, a principios de la década de 1980 tuvo su impacto en este campo a partir del colectivo *La nave de los locos* que en la ciudad de Morelia profundizó en la vertiente psicoanalítica en diálogo con otras tradiciones críticas de la modernidad y el capitalismo. Sin embargo, quizá el punto en donde más se desarrolló un vínculo de Foucault fue con el marxismo.

La hipótesis de este trabajo, siguiendo la que Leyva apuntaló, es la de los múltiples formatos por los que transitó Foucault en México: una presencia constante en el procesamiento de sus textos a partir de las preocupaciones del marxismo. Ello implica, por supuesto, trazar algunas rutas por las cuales entender el porqué en este caso específico se recorrió dicho sendero, que puede equipararse con otras realidades, pero que contiene también sus momentos específicos. Así, siguiendo las indicaciones dadas en el único estudio sobre la historia del marxismo en México<sup>6</sup>, podemos indicar algunos de los principales puntos de anclaje. En primer lugar, una corriente muy heterogénea que respondía tanto al imaginario comunista tradicional, como a formas ideológicas más o menos modernizadas, en diálogo con sus pares europeos. El segundo, que, para la década de 1960 en adelante, el marxismo encontró en las universidades un espacio de asentamiento y expansión de su influencia. Esto en razón de los límites de dicha corriente política para encarnar en el movimiento obrero o campesino, que se encontraba capturado por formas corporativas de un Estado que se apropió la representación y organización del conjunto de las clases subalternas.

Siguiendo estas veredas podemos sugerir ya un mapa inicial del estatuto del marxismo practicado y difundido en las instituciones educativas. Este se compuso, independientemente de las adscripciones militantes o de simpatía con organizaciones concretas, a partir de tres grandes trayectorias. La primera es la que convocó el nombre de “filosofía de la praxis” y que encontró en Adolfo Sánchez Vázquez primero y después en figuras como Ana María Rivadeo, Gabriel Vargas y María Rosa Palazón sus principales exponentes. Esta corriente se estructuró a partir de un diálogo con las tradiciones iniciadas con Gyorgy Lukács, Antonio

---

6 ILLADES, Carlos. *El marxismo en México*. Taurus, México, 2018.

Gramsci y Jean Paul Sartre en Europa Occidental y se embarcó en un camino teórico con el marxismo producido en el “socialismo real”, estableciendo fuentes vasos comunicantes con la producción de Adam Schaff, Karel Kosík, el grupo *Praxis* de la antigua Yugoslavia y Jendri Zeleny en Checoslovaquia. Se trató de un marxismo humanista, con marcadas preocupaciones estéticas, anclado en una lectura de los *Manuscritos de 1844* y una consideración de la obra de Marx como una totalidad cerrada, en cuyo centro se encontraba una preocupación “onto praxeológica” (lo cual le permitía tener una dimensión totalizadora ocupando los campos de la estética, la ética, la política, la ontología) en la que no operaban grandes cortes ni rupturas. Estas señas de identidad indican, de entrada, una dificultad para procesar un diálogo más productivo con Foucault. La “filosofía de la praxis” encontró su asiento privilegiado durante la década de 1960 y 1970, aunque sus exponentes siguieron produciendo de manera sostenida las siguientes décadas.

La segunda corriente importante es la que denominamos como “Crítica de la economía política” y cuya cabeza principal, aunque no única, fue el ecuatoriano-mexicano Bolívar Echeverría. Tras la llegada de Alemania del filósofo, se articuló en la Facultad de Economía un animado grupo que propuso leer *El Capital* de Marx en clave de una crítica de la modernidad en diálogo con lo que él denominaba marxismos periféricos, particularmente el consejismo. El texto maduro de Marx operó como el proveedor de las principales categorías para pensar la totalidad del mundo moderno y posibilitar su crítica. El “Seminario de *El Capital*” que reunía a cientos de estudiantes—entre ellos el después vice-presidente de Bolivia, Álvaro García Linera—llevó a cabo una lectura “línea por línea”<sup>7</sup> de los tres tomos de *El Capital*. Sus fuentes eran, sobre todo, aunque no únicamente, el marxismo alemán, pero sostuvo un diálogo intenso con las veredas periféricas del marxismo occidental, tanto con la teoría crítica como con el consejismo.

Finalmente, la corriente ligada al nombre de Althusser ocupó, junto a estas dos corrientes, el predominio del marxismo. Se trata de una corriente mucho más plural, más dispersa y entre cuyos integrantes solo hay como punto de contacto la recepción productiva del francés. Ni temática ni conceptualmente existe más vínculo, pues todos derivaron preocupaciones específicas y en no pocas ocasiones posiciones políticas antagónicas. Entre ellos se encuentra el teórico político Carlos Pereyra, el crítico de la práctica estética Alberto Híjar, el filósofo de la ciencia Raúl Olmedo, por mencionar algunos. El “althusserianismo” fue una corriente muy amplia y con vínculos directos con formas políticas diversas. Como sucede en otros ejemplos de la recepción de la obra del filósofo francés, se hace una crítica del humanismo, del economicismo y del sujeto trascendental (“el proletariado”) que “realiza la historia”. Adelante desarrollaremos con mayor claridad en cual de estas líneas fue más intensa la relación con Foucault.

7 GARCÍA LINERA, Álvaro. *Forma valor, forma comunidad*. Buenos Aires: CLACSO, 2009, 9.



De estas tres corrientes, solo la última tuvo una relación directa con Foucault. Aunque esporádicamente pudiera aparecer en las reflexiones de Sánchez Vázquez o Bolívar Echeverría, fueron los “althusserianos” los que dieron cabida al diálogo y procesamiento de Foucault como un autor necesario para la reflexión. En los siguientes apartados expondremos, por un lado, algunas de las revistas en donde Foucault se hizo presente y después la forma específica en que esta “escuela” recibió la obra del autor en cuestión, clave de la contribución de este texto.

## 2. Las revistas, medio de circulación

Como es bien sabido, un autor no puede transitar caminos si no encuentra la forma material de su circulación. En este caso la labor de la editorial Siglo XXI ha sido crucial, al ser la casa editorial mexicana la que más contribuyó al acceso a la obra de Foucault durante buena parte del siglo XX, periodo en la que esta editorial encontró su máximo esplendor, durante los años esplendorosos de Arnoldo Orfila, su fundador y principal cabeza<sup>8</sup>.

Sin embargo, no fue el único lugar en donde el teórico francés encontró cabida. Vale la pena señalar que entre las revistas académicas que permitieron su acceso durante la década de 1980 se encontró *Estudios*, revista del Instituto Tecnológico Autónoma de México (ITAM) que publicó el texto “La biblioteca fantástica”. *Sociológica*, la revista de la Universidad Autónoma Metropolitana hizo lo propio ofreciendo una versión de “¿Qué es la ilustración?”, en tanto que la *Revista Mexicana de Sociología* publicó “El sujeto y el poder”. En 1986 Héctor Ceballos reseñó *Vigilar y Castigar* en la Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales<sup>9</sup>, una edición publicada una década atrás. Todo esto entre 1986 y 1989, es decir, en el periodo en el que los estudios académicos sobre Foucault aparecen sin la égida del marxismo, que se encuentra en retirada. En estos años aparece la primera tesis académica en la UNAM y probablemente en el país. Solo por marcar una comparación, en la Universidad Autónoma Metropolitana –donde hoy radica la cátedra Michel Foucault– la primera tesis sobre el francés es de 1996 en el área de Lingüística.

Sin embargo, con anterioridad se habían dado algunas apariciones significativas, además de las conocidas obras presentadas por Siglo XXI. Dentro del universo de la izquierda vale la pena mencionar algunos espacios donde Foucault circuló, ya fuera como autor, ya como objeto de un comentario. Tomas Amadeo Vasconi entregó uno de los primeros comentarios a la “teoría del poder” de Foucault en su texto “Notas sobre Foucault y la microfísica del poder”, publicado en *Cuadernos*

8 SORÁ, Gustavo. *Editar desde la izquierda en América Latina: la agitada historia del Fondo de Cultura Económica y de Siglo XXI*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2017, 165.

9 CEBALLOS, Héctor. “Foucault y el poder panóptico”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Vol. 32, 124, 153-158.

*Políticos*. En la misma revista apareció, seis años después, el texto de María Daraki “El viaje a Grecia de Michel Foucault”. El primero era un exiliado argentino en México, dedicado a la investigación de la vinculación entre lo educativo y lo ideológico, cercano a las posiciones de Althusser; la segunda era una filósofa griega radicada en París. *Cuadernos Políticos* fue una revista muy importante en la estela de la renovación de la izquierda. En su dirección se encontraban figuras como Bolívar Echeverría, Ruy Mauro Marini y Carlos Pereyra. Apareció en gran medida gracias al trabajo de ERA, una casa editorial asociada al boom de la “nueva izquierda”. Por cierto, que en 1984 Echeverría publicó en ella el texto “La forma natural de la reproducción social”, documento significativo en su devenir intelectual, en el que señaló en nota al pie:

¿Tiene Marx algo que decir en la discusión actual de los fundamentos de la actividad política revolucionaria? No, si la discusión de Marx con la economía política, como lo afirma Foucault (*Les mots et les choses*, París, 1966, pp. 272-75), “no es más que una tormenta en un vaso de agua”, si ella no “introduce ningún corte real” con el modo decimonónico de hablar de las cosas, si lo único que hace es “levantar unas cuantas olas y dibujar arrugas sobre la superficie” de una “episteme” obsoleta. Si, en cambio, si como acontece en realidad, el concepto de valor de uso que Marx opone al pensamiento moderno hace estallar el horizonte de inteligibilidad en el que éste se mueve. La incompreensión de lo alcanzado por Marx, que empobrece la magnífica obra de Foucault, puede justificarse por la escasa cercanía de este autor al texto de *El Capital*.

Este mismo párrafo se incluye, ya no como nota al pie, sino como el inicio de la reformulación del mismo texto, que lleva como título “El “valor de uso”: ontología y semiología”, publicado como capítulo de *Valor de uso y utopía*. El distanciamiento que Echeverría mostró, expresa también la distancia que cierto marxismo—bastante informado de lo que sucedía en Alemania— tomó con Foucault.

Por su parte, Oscar Terán, reconocido intelectual argentino radicado en México después del golpe de Estado de 1976 publicó, tres años después, en *Dialéctica* un denso artículo titulado “Michel Foucault: genealogía y microfísica del poder”. Terán, personaje polémico, fue, además, uno de los primeros que escribió refiriéndose a la recepción de Foucault en la región<sup>10</sup>. Para este personaje, que pasó del radicalismo marxista a la lenta ruptura con ese espacio ideológico, Foucault es clave para entender las transformaciones de la intelectualidad radical de la argentina, que, tras su exilio en México, abrevó de otras fuentes teóricas<sup>11</sup>. Más allá de la deriva que asumió el autor, interesa destacar el lugar de aparición:

10 TERÁN, Oscar. “La recepción sudamericana de Foucault”. En *Clarín*, 19 de junio de 2004 [https://introduccionalhistoriajvg.wordpress.com/2012/08/21/%E2%97%BC-la-recepcion-sudamericana-de-michel-foucault-segun-oscar-teran-2004/]

11 ACHA, Omar. “La autocrítica de la intelectualidad revolucionaria: Oscar Terán y la historia de las ideas argentinas”. *Herramienta web*, [https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=2616]

una revista clave del pensamiento marxista en el segundo lustro de la década de 1970, cuya existencia era posible gracias a la intensa e influyente presencia del Partido Comunista Mexicano (PCM) en la Universidad de Puebla durante ese periodo. La presencia de Foucault en *Dialéctica* no se limitó a la intervención de Terán, pues en el número 16 de 1984 se publicó tanto el texto del francés “¿Qué es un autor?” como un breve comentario del novelista tijuaneño Federico Campbell, en donde se explora “el modelo arcaico de la pastoral cristiana, las nuevas técnicas diplomáticas y militares, y la policía”<sup>12</sup> como el trípode que le permite realizar la conceptualización de la gubernamentalidad.

Sin embargo, además de las revistas académicas o aquellas que se encontraban en una situación entre lo académico y lo político, Foucault pudo ser conocido gracias a la intervención de Carlos Monsiváis. Crítico cultural de escurridiza clasificación, Monsiváis, además de referirse a Foucault en sus propios textos, socializó su presencia a partir de las páginas de *La Cultura en México*<sup>13</sup>, suplemento de la revista *Siempre!*. Algunos ejemplos de esto son la aparición en 1982 de “Hacia una crítica de la razón política” en el número 1064, en 1984 del texto “Sexualidad y soledad” en el número 115 y en 1985 “Cómo se ejerce el poder” en el número 1204.

Como puede verse, aunque quizá con un poco de retraso con respecto a la experiencia argentina, Foucault habitó con comodidad un espacio dentro de la intelectualidad mexicana en la década de 1980, nutrida, en gran medida, por los exilios, tan diversos e importantes para la realidad universitaria. Entre esos espacios en donde escaló su presencia fue una vertiente marxista, la que se articuló a propósito de la figura de Althusser.

### 3. Foucault con Althusser

Si aceptamos, momentáneamente, la categoría de “althusserianismo”, es solo para acreditar una tendencia que asumimos como relevante, aunque su operatividad presenta problemas. Esto es así porque más allá de la referencia a Althusser, el susodicho “althusserianismo” (o althusserismo como lo nombró Cesáreo Morales, uno de los protagonistas de esta historia) tuvo poco que ver entre sí. Trazaremos el contorno del panorama que convocó a esta forma de practicar la filosofía, concentrándonos en la rama que encontró en Foucault un interlocutor.

Se dice que Althusser circuló, gracias a la intervención de Alberto Híjar, entre los presos políticos que compartieron espacio en la cárcel de Lecumberri,

12 CAMPBELL, Federico. “Michel Foucault: el poder propiamente dicho”. *Dialéctica*, No. 16, 1984, 50.

13 Este suplemento es una referencia de la cultura política mexicana, hasta ahora estudiada con detenimiento en el periodo previo a Monsiváis, cuando en su dirección se encontraba Fernando Benítez y llevaba el título de *México en la Cultura*, hombre de la izquierda nacionalista. También el periodo posterior a la salida de Monsiváis ha sido estudiado por Bruno Bosteels, quien, además, la colocó a disposición digital en los breves años dirigida por Paco Ignacio Taibo II. BOSTEELS, Bruno. *Marx y Freud en América Latina*. Akal. Madrid, 275-276.

en donde se encontraban los obreros ferrocarrileros, políticos nacionalistas y los recién reprimidos estudiantes universitarios tras la represión del 2 de octubre de 1968. Lecumberrí fue, a decir de Heberto Castillo, una verdadera universidad. Figuras icónicas del movimiento obrero como Valentín Campa y Demetrio Vallejo compartieron crujías con intelectuales como José Revueltas, Elí de Gortari y con los representantes estudiantiles Raúl Álvarez Garín o Pablo Gómez. Si el gesto de Híjar es cierto, no deja de ser llamativa la forma en la que una cierta cultura intelectual francesa hizo conexión con la oposición política del México de aquella época: en un espacio diseñado claramente como un panóptico.

Pero si el inicio del contacto de Althusser con México tuvo en la cárcel política más importante su primera parada, este panorama claramente cambió hacia la década de 1970 y 1980, en donde sus interlocutores se ubicaron en la Ciudad Universitaria. Pronto se desarrolló un conjunto de dispersas iniciativas que produjeron en nombre del filósofo francés, con y contra él. Una línea encabezada por Alberto Híjar desplegó una crítica del historicismo implícito en la reflexión marxista en torno a la estética y el arte, procediendo a criticar cualquier división entre forma y contenido y concentrando sus esfuerzos en desmontar la categoría de “historia del arte” en pos de una localización específica de las prácticas artísticas y su articulación con las coyunturas políticas<sup>14</sup>. Siguiendo la estela de David Alfaro Siqueiros, Híjar entendió que no había práctica artística al margen del desarrollo técnico. Híjar, cercano en un primer momento a la figura de Sánchez Vázquez, optó por contribuir en la conformación de experiencias armadas de la lucha política, en este caso de las Fuerzas de Liberación Nacional.

En otra vereda se dio la reflexión de Carlos Pereyra, militante cercano al PCM, quien emprendió su obra en el marco tanto de la crítica de la filosofía de la historia —en donde asumió con plenitud la tesis de Althusser de que la historia es un proceso sin sujeto— como de análisis de la coyuntura. En este último rubro procedió a realizar una *corrección gramsciana* de la tesis de los “Aparatos ideológicos de Estado”, la cual criticó a partir de su insuficiente operatividad en el análisis de la coyuntura, decantándose por la terminología de sociedad civil y sociedad política que Gramsci popularizó. Pereyra, quizá el más brillante de los pensadores de la coyuntura de la década de 1970 tuvo en su entorno a filósofos que compartieron la impronta del francés: Corina Yturbe en el campo de la explicación histórica y Mariflor Aguilar en lo que respecta a la teoría de la ideología.

Por su parte, sin relación alguna con estos exponentes, Raúl Olmedo regresó de Francia en 1971 tras concluir su doctorado, en donde entabló amistad con Althusser. En México desarrolló una línea en clave de “filosofía de la ciencia”. Olmedo recargó su interpretación a partir del intento de desmontar cualquier idea de la existencia de un “método dialéctico” útil para el estudio de todo objeto

14 ESQUIVEL, Miguel Ángel. *Lucha de clases en la imaginación: estética y marxismo en América Latina*. Cisne Negro, México, 2014, 8-9.

en cualquier tiempo y lugar. Entre sus intervenciones se cuenta la publicación de cartas personales entre él y Althusser en la revista *Historia y Sociedad* y un anómalo seminario en torno a *Materialismo y Empiriocriticismo* de Lenin, publicado en la *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, una revista de corte exclusivamente académico.

De entre todos estas ramificaciones, hay una que involucra directamente el tema que nos convoca. La que encabezó Cesáreo Morales. Al igual que Olmedo, Morales estudió en Francia, en donde obtuvo su doctorado. Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras, hizo parte de una tendencia que se apropió de Althusser, pero también de otros referentes cercanos. Aunque no necesariamente como “alumnos”, aparecieron junto a él dos figuras que serán relevantes en nuestra argumentación: Luis Salazar Carrión –en no pocos puntos más cercano a los planteamientos de Pereyra– y Rafael Sebastián Guillén, quien a la postre, en el año 1994, será “identificado” por las fuerzas de inteligencia del Estado mexicano como el “Subcomandante Marcos”.

El desarrollo de esta relación involucra algunos espacios muy específicos, es decir, se encuentra convocado a partir de coordenadas específicas. La primera remite a la producción de Cesáreo Morales, que se inicia entre 1975 y se extiende hasta mediados de la década de 1980, cuando deja, por un periodo, la vida universitaria, dentro de este periodo debe incluirse es la iniciativa del *Seminario de Filosofía de Ciencias Sociales*, liderado por el filósofo mexicano, cuyos resultados aparecen en el número primero *Teoría: anuario de filosofía* en 1981. La segunda es la realización en 1978 del curso de verano titulado Filosofía, ciencia y política, realizado en la Facultad de Ciencias de la UNAM y que tuvo como invitado a Dominique Lecourt, a partir del cual se edita un libro con las memorias del evento en donde, nuevamente, Morales hará una exposición importante. Finalmente, en 1984 en las recién inauguradas instalaciones de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales tiene lugar el coloquio *La herencia de Foucault*, apareciendo, tres años después, un libro correspondiente a tal evento, en donde se perfilan ya elementos de la interpretación más allá del marxismo, pero aun con vínculo con él

Desmenuzaremos cada uno de estos momentos. Lo primero en denotar es que ese texto sobre Foucault aparece en una revista marxista vinculada al PCM, en una época de renovación y modernización ideológica de dicha fuerza. Titulado “Poder del discurso o discurso del poder” quizá el primer comentario académico-político en forma, del que contamos sobre Foucault. Pero el asunto no es de quién llegó primero, sino a dónde. Este texto debe ser leído, desde mi punto de vista, con el de 1984 publicado en *Cuadernos Americanos*, que recoge la alocución de Morales en homenaje al recién fallecido teórico francés.

El texto de *Historia y Sociedad* repasó lo que consideró son los cuatro temas fundamentales en Foucault: la locura, la enfermedad, la prisión y los cuerpos modificados. Lo hace a partir de las premisas del francés, señalando que “el

discurso de la razón opera en el interior del ejercicio del poder”. Para Morales, en este texto, el saber se da en medio de las relaciones del poder, pero no de cualquiera, sino del “poder político”<sup>15</sup>. Desarrolla cada uno de los tópicos: la locura y la normalidad con la razón, continúa con la medicina clínica y la formalización de la medicina como un modelo, un decir una delimitación de quien es el no-enfermo “El ordenamiento es un efecto de poder y el poder es un ordenamiento”<sup>16</sup>. Dice Morales: el discurso ordena, segmenta, y delimita el conocimiento, pero también “la forma de su valorización, de su atribución y de su distribución”<sup>17</sup>, así, quedan definidas las prácticas discursivas, sus límites y sus alcances. Demuestra un conocimiento importante del teórico francés, pero, sobre todo, un despliegue del argumento a partir de las fuentes en francés. Sin embargo, a pesar de la importancia de cada una de las temáticas, muestra un distanciamiento claro y ejerce la crítica: “Foucault permanece así encerrado, al final de cuentas, en el discurso de la razón (en general) [...] ¿Desde que lugar es entonces posible otra estrategia discursiva? ¿Desde que lugar es posible otro discurso que funciona según una economía de poder distinta? Sólo desde el lugar del punto de vista de clase, sólo desde la posición política proletaria es un posible un funcionamiento distinto del poder, y así, otra estrategia discursiva”<sup>18</sup>.

Morales continuó trabajando en la línea marxista, particularmente en lo que refiere a la lectura de *El Capital*, algo muy extendido por los althusserianos, pero también por otras formas de cultivar dicha teoría. Es en 1984, con motivo de la muerte del teórico francés, que Morales le dedica un segundo texto. Aparece en la revista *Cuadernos Americanos*, publicación muy importante para la cultura política nacionalista de México, pues su fundador, Jesús Silva Herzog, mantuvo una posición crítica frente al régimen político. Se trata de una cierta anomalía, en la medida en que Morales participó de ella realizando análisis de situación geopolítica, aunque también apareció algún texto a propósito de Marx. Su “Foucault ¿el fin de la modernidad?”, es la transcripción de una conferencia con motivo de la muerte del francés que Morales dictó. Al inicio otorga un dato, que no hay manera de verificarlo: Foucault pudo venir a la Universidad mexicana, pero rechazó esa oportunidad en cuanto supo que la policía rompió la huelga de profesores y trabajadores en 1976. Después, un análisis sintético de sus obras, particularmente la distinción entre la arqueología y la genealogía, sin perder de vista la importancia del lenguaje y la razón, los dos principales objetos de su trabajo. Para Morales el gran problema y la actualidad de Foucault reside en

15 MORALES, Cesáreo. “Poder del discurso o discurso del poder. Saber y relaciones de poder de M. Foucault”. *Historia y Sociedad*, No. 8, 1975, 40.

16 MORALES, Cesáreo. “Poder del discurso o discurso del poder. Saber y relaciones de poder de M. Foucault”. 41.

17 MORALES, Cesáreo. “Poder del discurso o discurso del poder. Saber y relaciones de poder de M. Foucault”. 42.

18 MORALES, Cesáreo. “Poder del discurso o discurso del poder. Saber y relaciones de poder de M. Foucault”. 48.

considerar el estatuto de la verdad en la modernidad. ¿Qué se puede decir de ella? después de Foucault y la tradición francesa, la incómoda tarea de denunciar cualquier fundamento último de ella o cualquier caracterización humanista que la aleje del poder. La verdad es villana, surge de “las oscuras relaciones de poder”<sup>19</sup>. La segunda parte, más significativa, se encuentra en un tono distinto a la forma en que finalizó el texto de *Historia y Sociedad*. Es otro Foucault el que se presenta: este es el pensador del “fin de la modernidad”<sup>20</sup>. Desaparece la antigua crítica de la posición política proletaria y asume a Foucault como un pensador de la resistencia, en clave libertaria e igualitaria. El texto es un testimonio de *otro uso* de Foucault: el que acercó la discusión hacia el concepto de postmodernidad. Foucault era, sin duda, uno de los teóricos más adecuadas al momento de la crisis de la razón y de los grandes proyectos históricos.

En medio de este trayecto, Morales dirigió el Seminario de Filosofía de las Ciencias Sociales. Este espacio académico se desarrolló junto a otros similares, ya fueran especializados en filósofos en especial, como Kant o ya temáticamente. Un primer resultado de sus labores apareció en *Teoría: anuario de filosofía*, en donde se recopilaron breves pero significativas intervenciones de las y los participantes. Claramente una parte significativa de “filosofía de las ciencias sociales” tal como la entendió Morales y los participantes de ese espacio, tenía que ver con la impronta althusseriana, en específico en el desarrollo del concepto de ideología. En ese número aparecen dos textos de Cesáreo Morales, uno de introducción y otro llamado “Notas sobre el concepto de ideología en *El Capital*”. Por su parte, Luis Salazar escribió “Notas acerca de la filosofía y la ciencia en el desarrollo del marxismo”, Mariflor Aguilar<sup>21</sup> presentó el texto “El paralogsimo althusseriano en relación con la oposición ciencia e ideología”. Finalmente, Rafael Sebastián Guillén —en aquel momento conocido por su apodo de Cachumbabé— escribió “Elementos para un análisis del discurso político (“Legalidad y proyecto de clase”). Es este último el que toca directamente a los intereses de este texto, al incluir a plenitud a Foucault dentro de las referencias, que alterna con Poulantzas y Pecheux.

El texto de Guillén es breve, pero sintetiza en buena medida lo que su tesis de Licenciatura expresó: una convergencia entre un marxismo radicalizado a partir de la experiencia de lectura de Althusser con un fuerte componente de Foucault. Hay que destacar que este elemento ha sido destacado, tanto en el análisis de sus fuentes, lo cual no ha dejado sorprender un poco: “En primer lugar, inclusive alfabético, se alinean nueve libros de Althusser. Un peso similar tiene la amplia referencia a alguien que venía del estructuralismo, Michel Foucault, que con

19 MORALES, Cesáreo. “Michel Foucault ¿fin de la modernidad”, *Cuadernos Americanos*, Vol. CCLVII, No. 6, 1985, 91.

20 MORALES, Cesáreo. “Michel Foucault ¿fin de la modernidad”, 95.

21 Mariflor Aguilar también hizo parte del grupo de lectoras tempranas de Foucault, en un texto publicado en la revista *Los Universitarios* de 1985, que desgraciadamente en situación de pandemia fue imposible consultar.

su teoría del poder ya había emprendido una crítica de la “hipótesis represiva” (Marx-Freud)”<sup>22</sup>. Por su parte Henck ha dedicado un capítulo completo de su análisis sobre la formación intelectual del sub-comandante, titulándolo “Postestructura, post-marxist formation: Michel Foucault”<sup>23</sup>. Henck desarrolla la utilización del concepto de discurso, la dicotomía poder y resistencia, la operación de la genealogía y la presencia de grandes narrativas, aunque lo hace de manera extendida, tanto de los escasos insumos que Guillén dejó en su vida universitaria como en la polifacética figura del Subcomandante Marcos. Por su parte, el sucinto texto al que nos referimos realiza un “análisis del discurso” de un informe presidencial de José López Portillo, por entonces mandatario del gobierno mexicano. Guillén realiza un cruce entre el concepto de “aparatos ideológicos de Estado” y la teoría foucaultiana sobre el discurso es muy clara. El primer gesto de Guillén es justamente definir conceptos como “formaciones discursivas”, “objetos discursivos” y todo ello en su efecto y vínculo con las “formaciones ideológicas”. Nota aparte, el único teórico que aparece en las notas a pie es Nicos Poulantzas, ni Foucault ni Althusser, aunque el texto sea por entero deudor de ambos. La conclusión a la que llega el entonces recién graduado filósofo, además de hacer crítica de nociones como “Estado de derecho”, es que las “formaciones discursivas” de Foucault sólo pueden entenderse al calor de la lucha de clases.

Hasta aquí la articulación entre lectura de Foucault y marxismo es clara. Se trata de una lectura que acompaña las nociones de Althusser o que realiza la crítica. En Morales es claro, en un primer momento, este aspecto de interrogación, es decir, de ausencia de la postura política “proletaria” que reclamó a Foucault. Situación que cambia una década después, en donde el francés permite abrir la grieta de la razón y de la modernidad y es el mexicano el que prescindir de cualquier referencia a la clase social. En Guillén el trabajo es de acompañamiento, el francés es importante porque permite entender procesos que involucran la lucha de clases, si se le vincula por medio de la concepción althusseriana de la ideología. Los comentaristas –Canavese, Saez o Henck– han acertado en señalar este vínculo. Henck, además, ha logrado sintetizar magistralmente las derivas diversas de esta relación. Aquí interesaba volver porque señala un camino que en este momento fue importante: Foucault también permite entender la lucha de clases.

La segunda parada que debemos realizar en nuestra revisión es la que convoca la reflexión a propósito de la “filosofía de la ciencia” y que en 1978 tuvo su lugar central con el curso de verano ofrecido en la Facultad de Ciencias, titulado “Filosofía, ciencia y política” y cuyo invitado central fue Dominique Lecourt. Los trabajos posteriormente publicados desalentarían a pensar que Foucault tiene

22 SÁEZ ARRECEYGOR, Hugo Enrique. “La tesis de filosofía del sub Marcos: una lectura de Althusser”. En *Pacarina del Sur*, año 3, núm. 12 [Pacarina del Sur - <http://pacarinadelsur.com/home/alma-matinal/472-la-tesis-de-filosofia-del-sub-marcos-una-lectura-de-althusser>]

23 HENCK, Nick. *Insurgent Marcos: The political-philosophical Formatin of the Zapatista Subcommander*. A Contracorriente, Raleigh NC, 2016, 161-195.



algun tipo de presencia, pues la mayor parte de los trabajos reflexionan en torno a Althusser y la lectura que hizo de Lenin. Al menos el corazón argumentativo del libro, expuesto por Lecourt y Morales, así lo indica. Dos, son, sin embargo, los elementos que permiten tensar esta mirada inicial. En primer lugar, el libro *Filosofía, ciencia y política* publicado en 1980 hace parte de una sugerente serie denominada “El contexto científico”, dirigida por Santiago Ramírez un filósofo de la ciencia lector crítico de Althusser. Entre los libros editados se encuentran trabajos de Karl Marx y Engels sobre las ciencias de la naturaleza, de John D. Bernal sobre el lugar de la ciencia en la historia, el trabajo de Hilary Rose y Steven Rose sobre la economía política de las ciencias y así como uno más sobre la radicalización de la ciencia, el catálogo incluyó también el texto de Jean Marc Lévy-Leblond y Alain Jaubert titulado *Auto crítica de la ciencia*. Destacó dentro de esta constelación un texto firmado en colectivo llamado *El silencio del saber (notas para otra filosofía de la ciencia)* de más clara inspiración foucaultiana, pero no marxista. Temas importantes de estos libros es navegar en la consideración de la ciencia como fuerza productiva/destructiva, el lugar del asalariado-científico y, sobre todo, el vínculo con el poder que la producción de conocimiento científico. La estela de Althusser, Foucault, Lecourt es muy clara: la ciencia no es más un ente etéreo, producto de la auto conciencia de un sujeto trascendental, sino una práctica inscrita en la totalidad del orden social.

Volviendo al curso de verano y como segundo registro, que es un breve texto firmado por Carlos Álvarez, Alfredo Chozas, Santiago Ramírez, Guillermo Zambrana y Marcela Zambrana titulada “La ideología espontánea de los científicos en México”<sup>24</sup>. La autora y los autores realizan un balance sintético de la situación de las “ciencias” en el país, centrándose en el discurso: quién, cómo y por qué lo enuncia. Aquí, el texto toma un claro tono foucaultiano, pues deslizan la idea del autor dentro del orden del discurso de las “ciencias”. A partir de este entramado desarrollan la situación específica en México: la relación entre economía, política y ciencia, el discurso espontáneo amparado en la búsqueda de la verdad, los procesos de “reconocimiento/desconocimiento” que operan en su interior, la consideración del conocimiento como fuerza productiva, entre otros. Lo que nos interesa señalar es la incorporación plena de Foucault y su noción de discurso en una temática tan específica, como es la evaluación del estatuto de los científicos en México.

Finalmente, la última parada tiene que ver con la realización del coloquio “La herencia de Foucault” que se realizó en las recién inauguradas instalaciones de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM en 1984, aunque el libro fue publicado finalmente en 1987. Entre sus participantes estuvieron Luis Salazar, Gilberto Giménez, Sergio Pérez Cortes, Lucila Ocaña, Patricio Marcos, José María Bulnes, Armando Pereira, Cesáreo Morales, Eli de Gortari y

24 ALVAREZ, Carlos, CHOZAS, Alfredo, RAMÍREZ, Santiago, ZAMBRANA, Guillermo y ZAMBRANA Marcela. “La ideología espontánea de los científicos en México”, en *Filosofía, ciencia y política*. Nueva Imagen, México, 1980, 73-109.

Julián Meza. Es conveniente detenernos en los participantes para trazar el perfil del encuentro, aunque comentaremos solo algunas participaciones, aquellas vinculados al marxismo. Sin embargo, por los nombres, podemos ver algunos de los lectores de Foucault. Así, Giménez, sociólogo paraguayo exiliado en México, trabajó el concepto de ideología de Althusser y desarrolló una perspectiva a partir de la lingüística. Ocaña era una joven doctorante, muy influenciado sobre el marxismo, su tesis de doctorado titulada “Esferas públicas” mostró la persistencia de la búsqueda de una teoría política marxista. Marcos era un académico cercano al psicoanálisis pero muy alejado del marxismo, Pereira fue un crítico cultural y profesor de letras, Bulnes fue un exiliado chileno de difícil clasificación en el mundo de filosofía, aunque un hombre comprometido con los derechos humanos y Meza, quien había escrito en 1984 una breve nota sobre la muerte de Foucault<sup>25</sup>, era un ensayista más cercano a la tradición liberal y antagonista del marxismo, entre otras cosas, laboraba en el centro universitario de la élite mexicana. Mención aparte merece Sergio Pérez Cortés, quien realizó sus estudios en Francia, en donde se ligó a los grupos alrededor de Althusser. Pérez Cortés será muy importante después al contribuir a la creación de la cátedra Michel Foucault en la Universidad Autónoma Metropolitana. Como otros, en aquel momento, sostenía un fuerte acercamiento a Marx, que no abandonó, sino que alternó con el estudio de Hegel. A la muerte de Foucault también dedicó un texto de homenaje<sup>26</sup>.

¿Qué puntos encuentra el marxismo en este espacio en torno a Foucault? Varios. El primero y más evidente es la participación de Salazar. Se trata de una lectura claramente althusseriana. Para el filósofo mexicano el francés ha hecho un ejercicio de “crítica materialista”. El trabajo en torno a esta lectura tiene que deshacerse, para Salazar, de cualquier absolutización de su pensamiento en clave de “microfísica” del poder, tiene, por el contrario, que apuntalar su aporte fundamental: preguntar por la verdad y el saber más allá del fundamento último y ubicarlo en el conflicto real. De ahí se derivan los tres momentos de la “crítica materialista”, el primero, la materialidad de las formaciones discursivas, es decir, que no se trata ni de reflejos ni de expresiones del sujeto, sino de condiciones estructurantes de la realidad social a partir de diversas prácticas que dan sentido al mundo social; la segunda es la caracterización política del conocimiento y remite por tanto a que las prácticas discursivas hacen parte de la correlación de fuerzas; finalmente, que los saberes son históricos y en esa medida están configuradas materialmente. El blanco de Salazar es claro: la crítica de cualquier resquicio humanista que construya un discurso filosófico a partir de categorías trascendentales, es decir, más allá de las prácticas efectivas, así como aquellas filosofías que depositen su operatividad a partir de una garantía última. En este sentido, la lectura “althusseriana” es clara: no

25 MEZA, Julián. “Retorno a la normalidad”. *Estudios*, No. 1, 1984, 202-203

26 PÉREZ CORTES, Sergio. “Foucault y los signos de la filosofía moderna”. *Cuadernos Americanos*, Vol. CCLVIII, No. 1, 125-130.

hay garantía última, ni sujeto trascendental, la crítica materialista se construye más allá de cualquier teleología. No deja, sin embargo, de ejercer una lectura crítica con respecto a la forma de comprensión del poder por parte de Foucault: “¿de qué sirve hace tanta advertencia sobre la pluralidad, diseminación, particularidad y localización de los poderes, si finalmente, todos son englobados y equiparados como “poderes”? Pretender que el poder que se ejerce en las escuelas es comparable al que se desarrolla en los ejércitos o en las prisiones no sólo es falso, es también ridículo”<sup>27</sup>.

El texto de Morales resulta ambiguo para nuestro propósito. De alguna manera puede leerse como un intento de asediar la obra del galo sin recaer en los excesos marxistas de su primera intervención. Recurrió para ello a discutir el lugar del individuo y el mercado, así como las posibilidades que ofrece Foucault para abordar estos temas, alejándolo de las tendencias neoliberales encabezadas por Robert Nozick o por otro lado John Rawls. Es un alegato de precaución frente al individualismo o, mejor dicho, un alegato con Foucault sobre las formas prácticas en que se construye el nuevo individualismo sustentado en la expansión universal del mercado. Así, el conjunto del texto puede leerse globalmente como una arremetida frente a las proposiciones de los individualismos, más que un comentario de Foucault. Solo al final se devela, sin embargo, la estrategia:

Foucault, en la deriva de la crítica a la “positivización” del sujeto, ofrece recursos para pensar una alternativa más satisfactoria. El núcleo de esa alternativa es la crítica de la verdad como crítica de la política. En este sentido, probablemente uno de los grandes méritos de Foucault es su relectura de Marx: relectura entre líneas, de los grandes temas marxistas, y que nos permite encontrar nuevos recursos ante la utopía neoliberal<sup>28</sup>.

A pesar de marcarse más diferencias, tanto en el caso de Salazar como en el de Morales, persiste la intención de leer en clave marxista a Foucault, aunque cada vez con mayor cautela. En este último autor es notable que en primer momento parecía que al francés le faltaba la crítica aportada por Marx, sin embargo, en el lapso que transcurre de la década de 1970 a la de 1980 Foucault es el autor que opera permitiendo llevar a buen puerto la crítica iniciada por el alemán. Esto Morales lo sellará cuando en 1988 escriba que la obra del francés contiene “puntos medulares” y más importante, que “Foucault, precisamente, lo confesó abiertamente: soy un marxista que no cita a Marx”<sup>29</sup>.

Finalmente, no queremos dejar pasar a intervención de Eli de Gortari, involuntariamente iconoclasta en la composición del homenaje al teórico francés. El reconocido filósofo de la ciencia contaba con 64 años cuando tuvo su

27 SALAZAR, Luis. “Michel Foucault: un ejercicio de crítica materialista”. En *La herencia de Foucault. Pensar la diferencia*. UNAM-El Caballito, México, 1987, 28.

28 MORALES, Cesáreo. “Individuo, violencia y política”. En *La herencia de Foucault. Pensar la diferencia*. 140.

29 MORALES, Cesáreo. “Campos marxistas”. En *Nexos*, Agosto de 1988 [<https://www.nexos.com.mx/?p=5183>]

participación en el encuentro citado, fue una figura muy destacada en su campo, con un reconocimiento internacional importante, además, su cercanía con el PCM y su militancia lo habían vuelto víctima del autoritarismo del régimen político décadas atrás. Desde la segunda línea de su texto advierte “conozco poco a Michel Foucault”, paso siguiente, habla de León Foucault, el bisabuelo del homenajeado y destacado científico. Solo una entrada amigable, porque prosigue explorando la dimensión sexual, ya sin ninguna referencia al francés y, todo lo contrario, usando un lenguaje y unas categorías cuya pertinencia pudo ser dudosa en el entorno: “También llama la atención la sexualidad de los locos, del los criminales y de quienes no se sienten atraídos por el otro sexo.”<sup>30</sup>. No deja de ser disruptiva la perspectiva de un marxista que, después de una larga trayectoria intelectual y política, enfrenta la lectura del francés, pero no es capaz de dejar las categorías con las cuales piensa la sexualidad. Un desajuste, quizá, podríamos señalar, pero que cierra bien el argumento: fue el marxismo modernizado ideológica y políticamente el que mejor recibió a Foucault, aunque, no faltaron los esfuerzos –quizá no enteramente convincentes– de otras generaciones.

#### 4. Conclusiones: ¿Bloqueo, quiebre?

Hemos presentado una de las veredas que tomó Foucault en México. Un conjunto de *usos* dados por los marxistas, ya fuera para acompañar un conjunto de argumentos que reforzaban los suyos, ya fuera para usarlo como blanco de crítica ante ausencias y silencios. En dado caso, estas intervenciones intelectuales deben ser consideradas en un marco general. Hemos sostenido que la recepción de Foucault fue tardía, a pesar de la circulación que su obra tuvo desde la década de 1960. La presencia de ciertas perspectivas marxistas, como la “filosofía de la praxis” o la “Crítica de la economía política” bloquearon la productividad de Foucault entre la intelectualidad crítica, en la medida en que el francés atacó flancos compartidos por ellas: el historicismo, la teleología, el humanismo. La preminencia marxista – que se alargó, agonizando, hasta finales de la década de 1980– operó en el bloqueo de ese uso de Foucault. Pero justamente, la diversidad de aquella corriente permitió que en su seno se labrara otra posibilidad de producción teórica. Una grieta en la muralla del marxismo aun encandilado con el humanismo, el historicismo y ciertas reminiscencias de la teleología.

Es en esta línea que algunos de los “althusserianos”, aceptando una categoría absolutamente maleable es que detectamos tres momentos con intensidades distintas. En primer lugar, la iniciativa de lectura de Morales que pasa de un asedio crítico de las tesis de Foucault a una disposición más abierta, hasta comprometer

30 DE GORTARI, Eli. “Los pliegues ocultos de la sociedad”. En *La herencia de Foucault. Pensar la diferencia*, 151.

gran parte de la producción a sus principales vectores; así mismo los resultados de en el Seminario de Filosofía de las Ciencias Sociales resultan claves para entender este *uso* de Foucault como compañero de ruta. En segundo lugar, la filosofía de la ciencia tiene su espacio, aunque breve, en un coloquio en donde el nombre de Foucault esta presente sin ser citado, pero que permea las intervenciones de quienes piensan las condiciones de producción de la ciencia dentro del dominio de las relaciones sociales del capital. Finalmente, el encuentro *La herencia de Foucault*, que mostraba tanto la línea de la lectura de Althusser, como sus distintos relevos.

Quizá valga la pena, como parte de estas conclusiones, señalar que no se trata de una dicotomía. No quedó de un lado un marxismo humanista, deudor de las tradiciones de principio de siglo y otro de cuño francófono, guiado exclusivamente por una lectura ciega de Althusser. Existieron, por supuesto, variantes. Si bien tentativas como la “filosofía de la praxis” encontraban más dificultades para procesar al francés dados sus embates al humanismo, siempre existieron escalas en la recepción. Además de las referencias de Bolívar Echeverría, podríamos pensar en la de otro autor de más difícil clasificación: Roger Bartra. El antropólogo —en aquella década de 1980 militante comunista— había realizado una problematización a partir de Althusser entre las formas de la dominación y la crítica de la economía política, plasmada en *El poder despótico burgués*. Sus intuiciones iniciales se transformaron de forma sugerente, llegando al momento donde problematiza con Foucault de por medio, en una obra clave: *Las redes imaginarias del poder político*<sup>31</sup>. Así, como dice Sánchez Prado: “la teoría de la mediación en Bartra puede leerse así como un punto intermedio entre las nociones marxianas de hegemonía y la teoría microfísica de Foucault”<sup>32</sup>.

Hasta aquí esos momentos en donde Foucault fue bloqueado, fue compañero de ruta, pero también permitió tránsitos. Nuestro texto pretendió acompañar las intervenciones de Leyva y Canavese, que son las que más han aportado en la reconstrucción de este entramado. El primero porque brindó el primer gran panorama y la segunda porque realizó un tipología sugerente y útil para pensar el caso de México, amén de que colocó observaciones sugerentes a partir de su experiencia en la profundización del caso argentino. El aporte se encuentra en tramar esa recepción de Foucault a partir de la fortaleza del marxismo en México, específicamente de los lectores de Althusser. Podemos pensar que esta preminencia del marxismo decae hacia 1988 y se cruza con una lectura más extendida de Foucault. En el teatro de las operaciones local había desmovilizado al a tradición marxista, que se comprometió con la izquierda nacionalista que se presentaba como un océano social, desdibujando su perfil. Es en este año donde se presenta la primera tesis sobre Foucault, ya sin las directrices marxistas del pasado.

31 BARTRA, Roger. *Las redes imaginarias del poder político*. Pre-textos, Valencia, 2010, 47-52.

32 SANCHEZ PRADO, Ignacio. “La teoría de la democracia en el país de la hegemonía. *Una lectura de Las redes imaginarias del poder político*”. En MORAÑA, Mabel y SANCHEZ PRADO, Ignacio. *Democracia, otredad y melancolía. Roger Bartra ante la crítica*. FCE, México, 2015, 124.

## 5. Bibliografía

- ACHA, Omar. “La autocrítica de la intelectualidad revolucionaria: Oscar Terán y la historia de las ideas argentinas”. *Herramienta web*, Disponible en: [<https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=2616>]
- ALVAREZ, Carlos, CHOZAS, Alfredo, RAMÍREZ, Santiago, ZAMBRANA, Guillermo y ZAMBRANA Marcela. “La ideología espontánea de los científicos en México”. En *Filosofía, ciencia y política*. Nueva Imagen, México, 1980, 73-109.
- BARTRA, Roger. *Las redes imaginarias del poder político*. Pre-textos, Valencia, 2010.
- BOSTEELS, Bruno. *Marx y Freud en América Latina*. Akal, Madrid, 2016.
- CAMPBELL, Federico. “Michel Foucault: el poder propiamente dicho”. *Dialéctica*, 16, 1984, 43-50.
- CANAVESE, Mariana. “Variaciones sobre Michel Foucault: acentos, puentes y contrapuntos en América Latina”, *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 18, 2018, 1-24.
- CANAVESE, Mariana. *Los usos de Foucault en la Argentina. Recepción y circulación desde los años cincuenta hasta nuestros días*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2019.
- DE GORTARI, Eli. “Los pliegues ocultos de la sociedad”. En *La herencia de Foucault. Pensar la diferencia*. En *La herencia de Foucault. Pensar la diferencia*. UNAM-El Caballito, México 1987, 145-160.
- ESQUIVEL, Miguel Ángel. *Lucha de clases en la imaginación: estética y marxismo en América Latina*. Cisne Negro, México, 2014.
- GALVÁN GARCÍA, Pablo. “La recepción de Michel Foucault en Méjico, EE. UU. y España”, *Revista Laguna*, 35, 2014, 41-59.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. *Forma valor, forma comunidad*. Buenos Aires, CLACSO, 2009, 7-12.
- HENCK, Nick. *Insurgent Marcos: The political-philosophical Formatin of the Zapatista Subcommander*. A Contracorriente, Raleigh NC, 2016.
- ILLADES, Carlos. *El marxismo en México*. Taurus, México, 2018.
- LEYVA, Gustavo. “Michel Foucault: los caminos de su recepción en México”. En GALVÁN, Valentín. *El evangelio del diablo: Foucault y la “Historia de la locura”*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2013, 151-158.

- MEZA, Julián. “Retorno a la normalidad”, *Estudios*, 1, 1984, 202-203.
- MORALES, Cesáreo. “Poder del discurso o discurso del poder. Saber y relaciones de poder de M. Foucault”, *Historia y Sociedad*, 8, 1975, 38-48.
- MORALES, Cesáreo. “Michel Foucault ¿fin de la modernidad”, *Cuadernos Americanos*, CCLVII, 6, 1985, pp. 87-100.
- MORALES, Cesáreo. “Individuo, violencia y política”. En *La herencia de Foucault. Pensar la diferencia*. En *La herencia de Foucault. Pensar la diferencia*. UNAM-El Caballito, México 1987, 124.141.
- MORALES, Cesáreo. “Campos marxistas”, Nexos, 1988. Disponible en: [<https://www.nexos.com.mx/?p=5183>]
- PÉREZ CORTES, Sergio. “Foucault y los signos de la filosofía moderna”, *Cuadernos Americanos*, CCLVIII, 1, 125-130.
- SÁEZ ARRECEYGOR, Hugo Enrique. “La tesis de filosofía del sub Marcos: una lectura de Althusser”. En *Pacarina del Sur*, 12. Disponible en: [Pacarina del Sur - <http://pacarinadelsur.com/home/alma-matinal/472-la-tesis-de-filosofia-del-sub-marcos-una-lectura-de-althusser/>]
- SALAZAR, Luis. “Michel Foucault: un ejercicio de crítica materialista”. En *La herencia de Foucault. Pensar la diferencia*. UNAM-El Caballito, México, 1987, 17-28.
- SANCHEZ PRADO, Ignacio. “La teoría de la democracia en el país de la hegemonía. *Una lectura de Las redes imaginarias del poder político*”. En MORAÑA, Mabel y SANCHEZ PRADO, Ignacio. *Democracia, otredad y melancolía. Roger Bartra ante la crítica*. FCE, México, 2015, 112-145.
- SORÁ, Gustavo. *Editar desde la izquierda en América Latina: la agitada historia del Fondo de Cultura Económica y de Siglo XXI*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2017.
- TARCUS, Horacio y HORA, Roy. “Introducción. Foucault y el marxismo”. En *Disparen sobre Foucault*. El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1993, 7-31.
- TERÁN, Oscar. “La recepción sudamericana de Foucault”. En *Clarín*, 19 de junio de 2004. Disponible en: [<https://introduccionalahistoriajvg.wordpress.com/2012/08/21/%E2%97%BC-la-recepcion-sudamericana-de-michel-foucault-segun-oscar-teran-2004/>]

# II

# MATERIALES





# Variaciones sobre Michel Foucault: acentos, puentes y contrapuntos en América Latina

*Variations on Michel Foucault: accents, bridges and  
counterpoints in Latin America*

**Mariana Canavese**

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CeDInCI-UNSAM), Argentina  
[mcanavese@gmail.com](mailto:mcanavese@gmail.com)

**Resumen:** Este artículo ofrece un mapa de la dinámica editorial de la circulación y de algunos de los canales y usos involucrados en la recepción de las propuestas de Michel Foucault en México, Brasil y Argentina. Propone que, respecto de otras recepciones del filósofo, la significativa circulación de sus elaboraciones en América Latina presenta características distintivas. Primero se expone sobre la circulación temprana de las propuestas de Foucault en la región; un ritmo diferencial dentro de los casos más corrientemente citados. Se reconstruyen, luego, ciertos aspectos de su inicial circulación en espacios no necesariamente académicos. Por último se analiza la impronta fuertemente política de esos usos y su operatoria en relación con el ideario marxista: un elemento medular que se relaciona con la conformación y las características de los campos político e intelectual en los países latinoamericanos.

**Palabras clave:** recepción; circulación de ideas; Latinoamérica; Michel Foucault.

**Abstract:** This paper offers a map of the editorial dynamics of the circulation and of some of the channels and uses involved in the reception of the proposals of Michel Foucault in Mexico, Brazil and Argentina. It proposes that, with respect to other receptions of the philosopher, the significant circulation of his elaborations in Latin America presents distinguishing characteristics. First it exposes the early circulation of Foucault's proposals in the region; a differential rhythm within the most commonly referred cases. Then it reconstructs some aspects of the initial circulation in spaces that are not necessarily academic. Finally it analyzes the strongly political imprint of these uses and their operations in relation to Marxism: a core element related to the conformation and characteristics of the political and intellectual fields in Latin America.

**Keywords:** reception; circulation of ideas; Latin America; Michel Foucault.

## 1. Introducción

El 27 de junio de 1966 el editor argentino en México Arnaldo Orfila Reynal agrega un encargo en su misiva al escritor mexicano en Francia Carlos Fuentes. El nombre de Michel Foucault comparte esas líneas con otros asuntos editoriales: la novela *1959* (inédita) de Alejo Carpentier, un texto de Cortázar y la celebración de una asamblea en Buenos Aires para la constitución de la filial argentina de Siglo XXI, que prosperaría con el apoyo del historiador José Luis Romero y se realizaría ese mismo año.<sup>1</sup> Orfila, que también había dejado su sello en el Fondo de Cultura Económica (FCE) de donde venía de ser destituido por cuestiones políticas, se ocupa entonces del nuevo emprendimiento que es Siglo XXI en México. Es el momento del naciente catálogo de la editorial. En esos días, Fuentes vive en el número 71 de la literaria rue du Cherche-Midi, donde termina la novela *Zona sagrada*. Foucault, por su parte, comienza en aquel momento a ganar notoriedad, con la publicación por Gallimard de *Las palabras y las cosas*: el libro se publica en abril y la primera edición de más de 3 mil ejemplares se agota en el siguiente mes y medio. «Foucault como rosquillas» titula *Le Nouvel Observateur* una nota dedicada a los éxitos de ventas del verano.<sup>2</sup> En los siguientes meses, mientras se suceden en Francia las reimpresiones de su libro, el filósofo toma la decisión de instalarse en Túnez.

Ese verano, Orfila le escribe a Fuentes:

Y ahora quiero pedirle un favor: Me contaba usted en alguna de sus cartas que había conversado con Ugné Karvelis y Claude Gallimard quienes le habían ofrecido su mayor ayuda y simpatía a Siglo XXI. Yo estoy muy interesado en contratar *Les mots et les choses* de Foucault que tanto éxito parece estar teniendo en Europa y que también usted mencionaba en alguna de sus entrevistas. Yo he contratado con PUF *Naissance de la clinique* y con fecha 14 de junio escribí a Gallimard aceptando las condiciones que me pedían para *Les mots et les choses*, e incluso para ganar tiempo y formalizar la operación, les envié giro por U.S. \$1,000.- (mil dólares) que establecían ellos en concepto de adelanto; la propuesta la firmaba Mlle. Norah F. Kastelíz y hasta ahora no he tenido respuesta. Como indudablemente me interesa no perder esta obra, pienso que si usted tuviera tiempo de hablar con Gallimard o con Norah Kastelíz, que es la que firma su ofrecimiento de 8 de junio, podría intervenir para que aceleraran este asunto y me dieran una respuesta inmediata, pues me gustaría anunciar la obra entre las primeras que publicaría nuestro Siglo XXI, aunque, desde luego, su edición no podría aparecer de inmediato por el tiempo que nos tomaría su traducción. Perdona pues esta molestia que le proporcione, pero creo que una intervención aunque fuera telefónica, de usted, puede prestarnos un buen servicio.<sup>3</sup>

1 La filial argentina de la editorial Siglo XXI fue fundada en 1966, en el contexto del golpe de Juan Carlos Onganía. Allanaada en 1976 y perseguidos sus editores, reabrió en 2000.

2 ERIBON, Didier. *Michel Foucault*. Anagrama, Barcelona, 1992, 211.

3 FUENTES, Carlos; ORFILA, Arnaldo. *Cartas cruzadas (1965-1979)*. Siglo XXI, México, 2013, 52-53.

La correspondencia permite reconstruir en parte cómo se gestionó la traducción de *El nacimiento de la clínica* y *Las palabras y las cosas*. Sabemos por ella que Fuentes pasó por las oficinas de Gallimard para averiguar sobre «el gran libro de Foucault»; que el anticipo había sido recibido y el contrato enviado a Orfila; que Fuentes había leído varias veces el libro y quería publicar en México un ensayo sobre el filósofo, necesario, en palabras de Orfila, «para presentar a esta nueva figura francesa y de quien lanzaremos primero su *Naissance de la clinique*».<sup>4</sup> Todo ocurre en el transcurso de algunos meses del año 1966. En medio de ese intercambio, Carlos Fuentes le escribe respecto de *Las palabras y las cosas*:

Lo felicito, de verdad, por contar con una obra que iluminará durante muchos años el pensamiento filosófico y estético. Sabrá usted que en Francia las ediciones se han agotado al ritmo de diez mil ejemplares mensuales [sic]. No deja de ser significativo y revelador para nosotros que Foucault construya su libro a partir de tres premisas nuestras: un texto de Borges, las Meninas de Velázquez y el Quijote.<sup>5</sup>

La comunicación da cuenta del modo en que el título del filósofo francés se incluye en el catálogo de Siglo XXI. Y más allá del color epistolar y los pequeños detalles del caso, expresa también los nexos insoslayables entre México y Argentina, y entre América Latina y Europa (incluso en cómo se podía concebir un «nosotros» iberoamericano). En otras cartas, Orfila insistirá sobre su interés en *Las palabras y las cosas* y dejará ver la inquietud que la espera de la respuesta de Gallimard, contando el giro realizado, le genera. Para desgracia del editor, el extraordinario éxito de ventas de ese libro en Francia no tendrá correspondencia alguna con su marginalidad latinoamericana: finalmente publicado en español en 1968, *Las palabras y las cosas* queda inscripto en los efectos políticos del antihumanismo en el contexto de radicalización política de los años 60. Será uno de los protagonistas de la tensión entre un estructuralismo asociado al *leitmotiv* de la «muerte del hombre» —al que queda prácticamente reducido el libro de Foucault y que abona ese «escepticismo sistemático hacia todos los universales antropológicos»,<sup>6</sup> como le gustaba autodefinirse— y la premisa del nacimiento de un «hombre nuevo» en América Latina en aquellos años. Será un libro poco leído pero muy discutido en una atmósfera intelectual todavía dominada por Sartre. Con todo, como quería Carlos Fuentes, algo de su atracción —seguramente restringida al prefacio— vincularía, por ejemplo en Argentina, al hecho de que Foucault decidiera comenzar con una cita a Borges.

---

Agradezco al historiador Carlos Aguirre la sugerencia de este intercambio epistolar.

4 FUENTES, Carlos; ORFILA, Arnaldo. *Cartas cruzadas*, 77. Referencias a la lectura de Carlos Fuentes de *Las palabras y las cosas* pueden encontrarse en libros diversos como *La nueva novela hispanoamericana* (1969), la monumental *Terra Nostra* (1975), *Cervantes o la crítica de la lectura* (1976), todos publicados en México por Joaquín Mortiz.

5 FUENTES, Carlos; ORFILA, Arnaldo. *Cartas cruzadas*, 62.

6 FLORENCE, Maurice. «Foucault». En HUISMAN, Denis (ed). *Dictionnaire des philosophes*. PUF, Paris, 1984, t. I, 942-944.

Hasta aquí convergen un año nuclear en la edición de hoy clásicos del estructuralismo francés como lo fue 1966,<sup>7</sup> corazones editoriales de la región como FCE y Siglo XXI, y la notoriedad de los nombres de Orfila y Fuentes. Pero hay también otra historia, menos central, más lateral, tramada por esos y otros cruces. Las páginas que siguen quieren recuperar algunos indicios y ciertas preguntas para proponer una cartografía, siempre preliminar y en esta ocasión abordada con la urgencia y el entusiasmo de las oportunidades: la de sugerir un diálogo posible entre trabajos de investigación dispersos que permita pensar las características de la circulación internacional y la recepción iberoamericana de las propuestas de Foucault.

En 1984, al momento de la muerte del filósofo, la recepción argentina de sus elaboraciones conocía una historia que contaba ya un cuarto de siglo. En la actualidad, los efectos de sus trabajos son hondos y decisivos: en sus escritos hay palabras clave que atraviesan los campos político, cultural e intelectual locales. Argentina es, por otra parte, uno de los polos centrales de la recepción latinoamericana de los textos de Foucault desde donde pueden observarse también conexiones con el resto de la región. Especialmente notables y fecundas en los casos de México y Brasil, esas interrelaciones y los usos de Foucault en América Latina pueden estudiarse atendiendo a un mapa que incluye a Chile, Bolivia, Uruguay, Ecuador, Colombia y Venezuela.

A pesar de que la historia argentina reciente comparte ciertas problemáticas con el resto de los países de la región, y en cierto punto fuertes correspondencias en términos de periodizaciones, la recepción de Foucault a escala latinoamericana todavía está por hacerse. Incluso más, son escasos los trabajos de recepción para los casos nacionales antes referidos. Con todo, esta aproximación quiere poner en relación un trabajo de largo aliento sobre los usos de Foucault en la Argentina con una indagación orientada a esbozar algunos de los vínculos con circulaciones y apropiaciones de sus elaboraciones en América Latina, principalmente en México y Brasil. No se trata sólo de recuperar la actualidad de las propuestas de Foucault, sino también y especialmente de reconstruir y problematizar la vitalidad política e intelectual manifiesta en usos con marcas propias, en intervenciones situadas, en prácticas y discursos que tuvieron lugar en coyunturas regionales específicas.<sup>8</sup>

De tal modo, a continuación procuro presentar un mapa general de la dinámica editorial de su circulación y de algunos de los canales, agentes y usos involucrados que podrían contribuir a un asunto todavía pendiente como es el de los itinerarios latinoamericanos de sus propuestas. ¿Cómo marcaron las especificidades latinoamericanas la recepción regional de Foucault? Propongo que, respecto de

7 Además de *Las palabras y las cosas* ese año se publican, por ejemplo, los *Escritos* de Jacques Lacan, *Problemas de lingüística general* de Émile Benveniste, *Crítica y verdad* de Roland Barthes.

8 En relación, por ejemplo, con las dictaduras cívico-militares, los debates en el marxismo, la recuperación de la democracia, los derechos humanos, la emergencia de nuevos movimientos sociales y las problemáticas vinculadas con la desigualdad social.

otras recepciones del filósofo francés, la significativa circulación de sus elaboraciones en América Latina presenta características distintivas. Expongo, primero, respecto de la circulación temprana de las propuestas de Foucault en la región; un ritmo diferencial dentro de los casos más corrientemente citados. Junto con eso, la del filósofo francés constituye una recepción fuerte, donde es importante subrayar el grado de transversalidad que manifiesta en América Latina, arraigando a un tiempo en distintos países y permitiendo establecer múltiples diálogos.<sup>9</sup> Me detengo luego en ciertos aspectos de una inicial circulación no exclusiva ni necesariamente académica. Analizo, por último, la impronta fuertemente política de esos usos y su operatoria en relación con el ideario marxista: un elemento medular que se vincula con la conformación y la dinámica de los campos político e intelectual en los países latinoamericanos, caracterizadas por la fluidez y la permeabilidad.

Esta recepción se diferencia de otras, como la estadounidense donde la teoría francesa (los textos de Foucault, Deleuze, Derrida y otros) ingresa en los años 70 por los *campus* universitarios y los departamentos de literatura. En ese caso se tramará, por ejemplo, en las lecturas de la conferencia «¿Qué es un autor?» (1969, publicada en inglés en 1979) un Foucault textualista y de la mano de Meryl Altman, Joan Scott, Gayle Rubin y Judith Butler, otro de la identidad sexual. Sin olvidar su recepción desde la filosofía (Hubert Dreyfus, Paul Rabinow, David Couzens Hoy, Ian Hacking, entre otros) y las mediaciones en la crítica del control social, con Thomas Szasz por ejemplo, tanto como las resistencias que también se hicieron sentir en intervenciones como las de Georges Steiner, Michael Walzer, Charles Taylor o Noam Chomsky.<sup>10</sup>

Al contrario de aquello que sugiere la correspondencia entre Orfila y Fuentes invocada al inicio y de lo que la evidencia del lugar del estructuralismo en México, Brasil y Argentina confirma, François Cusset señala que «los campos intelectuales francés y estadounidense aparentemente jamás estuvieron tan alejados como en 1966 [...] La moda estructuralista no tiene cabida ni en las librerías ni en los *campus*».<sup>11</sup> Por cierto, es Cusset quien menciona que la diseminación mundial de la teoría francesa «resulta sobre todo indisociable de la dominación absoluta de las industrias culturales y de las instituciones universitaria y editorial estadounidenses. En efecto –afirma–, Estados Unidos exporta también sus modas teóricas»; de tal modo que una «dominación directa ejercida por la máquina universitaria estadounidense» explicaría que «la teoría francesa haya circulado en un primer momento bajo el control de sus divulgadores estadounidenses».<sup>12</sup> La hipótesis referida inicialmente a los países anglófonos, la despliega luego más allá:

9 Por caso, uno de los más importantes intelectuales latinoamericanos, René Zavaleta Mercado, lee a Foucault en los años de su exilio en México y lo introduce en Bolivia.

10 Véase CUSSET, François. *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cía. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*. Melusina, Barcelona, 2005; BEAULIEU, Alain. «Foucault y la Historia de la locura en América del Norte». En GALVÁN, V. (coord.). *El evangelio del diablo*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2013, 157-183.

11 CUSSET, François. *French Theory*, 39-40.

12 CUSSET, François. *French Theory*, 290-291.

Así, desde los italianos hasta Žižek, desde los deconstruccionistas de izquierdas estadounidenses (como Spivak o Tom Keenan) hasta los marxistas ingleses aún vehementes, y desde el inclasificable Peter Sloterdijk en Alemania hasta los nuevos sociólogos japoneses o latinoamericanos, poco a poco se ha formado una verdadera plataforma político-teórica mundial nutrida de teoría francesa y centrada en la universidad estadounidense, de la que apenas si participan los universitarios franceses [...]<sup>13</sup>

Hay que decir que, en América Latina, las propuestas de Foucault no estuvieron en principio mediadas por la recepción estadounidense, sino que fueron leídas en francés y en traducciones del francés al portugués o el español, y se canalizaron a través de redes y circuitos propios a las culturas locales y a las coyunturas regionales. En este sentido podríamos coincidir con Cusset cuando, a diferencia de otras de sus sugerencias, afirma que en México y en San Pablo las obras de Foucault han sido leídas más directamente y estuvieron menos sometidas a las mediaciones académicas estadounidenses que en Melbourne, Calcuta o Londres:

Si las lógicas migratorias y lingüísticas han hecho de los países anglófonos ricos, pero también de la zona caribeña e incluso de la lejana India, mercados cautivos para los productos teóricos estadounidenses, el caso de la muy cercana Latinoamérica –sometida de hecho a la potencia financiera y militar de Estados Unidos, y reducida a ser su trastienda desde la doctrina Monroe de 1824 sobre la «soberanía continental» estadounidense– es mucho más ambivalente. Este caso invalida incluso ciertas leyes generales de la dominación intelectual mundial.<sup>14</sup>

Como sea, Cusset nos brinda la ocasión de pensar lo necesario de eludir los sesgos que podría aparejar una mirada de la recepción latinoamericana a través de la lente estadounidense. Una de las precauciones que la reconstrucción de la recepción latinoamericana de Foucault probablemente deba tomar es que, tras el supuesto reconocimiento de la dominación ejercida por una especie de máquina cultural, no se reponga en ese gesto un centralismo que desconozca las diversas vías de su circulación.<sup>15</sup> Y más, sin soslayar la importancia del estrecho contacto entre América Latina y la cultura europea, y aun cuando en las últimas décadas las mediaciones de lectura hayan comenzado a ser también en inglés, el desafío quizás sea pensar la circulación internacional de las ideas sin que el lugar de campos intelectuales con más recursos y mejores posiciones institucionales opaque las especificidades, el dinamismo y la riqueza de los diferentes caminos latinoamericanos. En efecto, nuestra hipótesis es que en América Latina se producen apropiaciones singulares de las propuestas de Foucault que se caracterizan por desplazarse en el interior de una específica situación político-cultural de la región.

13 CUSSET, François. *French Theory*, 294.

14 CUSSET, François. *French Theory*, 298.

15 CANAVESE, Mariana. «Señas particulares: la fortuna argentina y latinoamericana de Foucault». En *Quadranti. Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*, nº 1(II), Edizioni il Sapere, Salerno, 2014, 264-282.

## 2. Una circulación temprana y transversal

En los recorridos de las propuestas de Foucault en español son fundamentales las ediciones argentinas y mexicanas de empresas centrales en la región, como Paidós, FCE y Siglo XXI, y las publicaciones españolas de casas como La Piqueta,<sup>16</sup> Tusquets, Gedisa y Anagrama.<sup>17</sup> México, polo editorial por demás significativo donde se publicó buena parte de los libros de Foucault en español, es también uno de los primeros países en traducir textos del filósofo que, en fechas próximas a las ediciones francesas, circularán en Argentina y en otros países de la región desde los años 60 gracias a la actividad de FCE y de Siglo XXI bajo la labor de Orfila Reynal. Pero en la edición y traducción de los primeros libros de Foucault ha sido también imprescindible la mediación, entre otros, de Enrique Butelman y Jaime Bernstein: los fundadores de Paidós en Argentina, probablemente junto con uno de los exponentes del desarrollo del psicoanálisis local como fue José Bleger, definieron por ejemplo la edición de *Maladie mentale et personnalité* (1954) en español. El primer libro de Foucault, y sin duda entre los menos célebres, se tradujo y publicó en Argentina en 1961 y fue esa edición la que circuló luego en Iberoamérica. Por su parte, Orfila –director de la mexicana FCE y de su primera filial argentina, y fundador de Siglo XXI–, creó la colección Breviarios de FCE, presentada como biblioteca de amplia divulgación, donde se publicó *Historia de la locura*, sin contar, entre otras, las ediciones de los libros mencionados al inicio cuya circulación regional se da por la vía mexicana. *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique*, el texto de la tesis principal de doctorado de Foucault, se publicó en francés en 1961 por Plon, que lo reeditó en 1964; también entonces Union Générale d'Éditions lanzó una edición de bolsillo (abreviada) y hasta 1972 no hubo una nueva reedición del texto integral, en esa ocasión por Gallimard. Los lectores angloamericanos comenzaron a publicar al filósofo francés a mediados de la década de 1960, justamente a partir de la edición abreviada de 1964,<sup>18</sup> mientras que la edición mexicana del trabajo completo fue publicada en 1967.

La circulación brasileña de las propuestas de Foucault, por otra parte, se diferencia de la argentina y la mexicana tanto por el idioma como por los viajes del filósofo a San Pablo, Río de Janeiro, Belo Horizonte, Salvador, Recife y Belém, en 1965, 1973, 1974, 1975 y 1976, que promovieron circuitos y redes propios de traducción y difusión (entrevistas, conferencias, publicaciones en portugués o

16 Con la significativa contribución de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría desde la colección Genealogía del poder.

17 Hasta fines de los años 60, la censura y las restricciones ideológicas de la dictadura de Francisco Franco limitaron la participación de las editoriales españolas en ciencias sociales y humanas; véase SORÁ, Gustavo. *Editar desde la izquierda*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2017, 189-196.

18 Se trata de *Madness and Civilization*. Trad. Richard Howard. Vintage Books, New York, 1965. Pasaron cuarenta años antes de que se publicara una traducción inglesa completa: *History of Madness*. Trad. Jonathan Murphy y Jean Khalifa. Prefacio de Ian Hacking. Routledge, London/New York, 2006. Por otra parte, los primeros textos de Foucault fueron traducidos al alemán después que al español; otra expresión de cómo, afortunadamente, la migración de las ideas conoce factores que trascienden las geografías.



traducidas al portugués, etc.).<sup>19</sup> Habría que notar, además del manifiesto interés de Foucault en sus viajes, la mediación fuerte y sostenida de intelectuales franceses que dictaron cursos en Brasil allanada por el intercambio cultural con Francia desde los años 30 y las «misiones francesas», sumado al hecho –habitual dentro de la dinámica académica de varios países de la región– de intelectuales brasileños que complementaron sus formaciones con estadías en Francia.<sup>20</sup> Sobre la vitalidad del pensamiento de Foucault, Salma Tannus Muchail y Márcio Alves da Fonseca señalan que «la casi totalidad de [su] obra (libros, conferencias, entrevistas, cursos) ha sido traducida en Brasil. Alrededor de su pensamiento, numerosos trabajos continúan apareciendo»;<sup>21</sup> un fenómeno que no es ajeno al resto de la región. Esto se expresa en el catálogo de editoriales involucradas en la traducción y edición de sus obras en portugués, como Graal (luego Paz e Terra, más tarde comprada por la Editora Record), Forense Universitária, NAU, Relume Dumará, Vozes y Martins Fontes.

Los viajes de Foucault a Brasil producen vínculos con profesores como Roberto Machado, Chaim Samuel Katz, Luiz Felipe Baeta Neves Flores y Jurandir Freire Costa. Por cierto, usos de Foucault se encuentran tempranamente en textos del filósofo Benedito Nunes, así como en *Da(n)ação da norma: medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil* –de Machado, con Angela Loureiro, Rogério Luz y Kátia Muricy, publicado por Graal en Río de Janeiro en 1978– y en *Ordem médica e norma familiar*, de Freire Costa, editado también por Graal en 1979. Sergio Paulo Rouanet y José Guilherme Merquior publican ya en 1971 *O homem e o discurso*, que incluye una entrevista a Foucault. Y en 1979, con la organización, introducción y revisión técnica de Machado, se compilan en *Microfísica do poder*, como en Alemania e Italia, textos del filósofo francés. Ese mismo año se publica *Psicanálise, poder e desejo*, el volumen organizado por Chaim Samuel Katz sobre el pensamiento de Foucault, que contiene «O poder e a norma»: la traducción de Katz y Paulo Viana Vidal de una transcripción de la lección del 28 de marzo de 1973 que Foucault dicta en el Collège de France.

La amplia receptividad brasileña del pensamiento francés contemporáneo y los viajes de Foucault a ese país no implican necesariamente la más pronta publicación de sus libros en portugués, respecto de las primeras ediciones argentinas y mexicanas. En el cuadro que sigue puede observarse el ritmo editorial de una selección entre los principales libros de Foucault publicados en Argentina, México y Brasil.<sup>22</sup>

19 Una situación comparable a la que se produce en Estados Unidos y Canadá, adonde Foucault viaja en casi una veintena de oportunidades entre 1970 y 1983, dicta seminarios, ofrece conferencias y participa en intervenciones que generan diversos circuitos de edición.

20 Como ejemplo destacado de estos intercambios, en 1981 Foucault invita a Fernando Henrique Cardoso a dar una serie de clases en su cátedra en el Collège de France.

21 MUCHAIL, Salma Tannus; ALVES DA FONSECA, Márcio. «Lecteurs brésiliens». En *L'Herne: Foucault*. L'Herne, Paris, 2011, 243.

22 La reconstrucción de los datos editoriales en español volcados sintéticamente en este cuadro es propia. La

Título	1ª ed. español	Editorial	Ciudad de edición	Traductor/a	1ª ed. en Brasil
<i>Enfermedad mental y personalidad (Maladie mentale et personnalité)</i>	1961 (1954)	Paidós (PUF)	Buenos Aires	Emma Kestelboim	—
<i>Enfermedad mental y psicología (Maladie mentale et psychologie)</i>	2016 (1962)	Paidós (PUF)	Buenos Aires	Alcira Bixio	<i>Doença mental e psicologia</i> . Trad. Lílian Rose Shalders. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1968.
<i>El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica (Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical)</i>	1966 (1963)	Siglo XXI (PUF)	México	Francisca Perujo	<i>O nascimento da clínica</i> . Trad. Roberto Machado. Forense Universitária, Rio de Janeiro, 1977.
<i>Historia de la locura en la época clásica (2 vols.) (Histoire de la folie à l'âge classique)</i>	1967 (1964)	FCE (Plon)	México	Juan José Utrilla	<i>História da loucura</i> . Trad. José Teixeira Coelho Netto. Perspectiva, São Paulo, 1978.
<i>Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas (Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines)</i>	1968 (1966)	Siglo XXI (Gallimard)	México	Elsa Cecilia Frost	<i>As palavras e as coisas</i> . Trad. Salma Tannus Muchail. Martins Fontes, São Paulo, 1981.
<i>La arqueología del saber (L'Archéologie du savoir)</i>	1970 (1969)	Siglo XXI (Gallimard)	México	Aurelio Garzón del Camino	<i>A arqueologia do saber</i> . Trad. Luis Felipe Baeta Neves. Vozes (Lisboa)/ Centro do Livro Brasileiro, Petrópolis, 1972.

información de las ediciones en portugués fue reconstruida, corregida y completada tomando como referencia: GONDRA, José; KOHAN, Walter. *Foucault 80 años*. Autêntica, Belo Horizonte, 2006; DE BARROS CONDE RODRIGUES, Heliana. *Ensaíos sobre Michel Foucault no Brasil*. Lamparina, Rio de Janeiro, 2016. Aun así, seguramente podrán incorporarse nuevas rectificaciones.

<i>Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión (Surveiller et punir. Naissance de la prison)</i>	1976 (1975)	Siglo XXI (Gallimard)	México	Aurelio Garzón del Camino	<i>Vigiar e punir.</i> Trad. Lígia Pondé Vassallo. Vozes, Petrópolis, 1977.
<i>Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber (Histoire de la sexualité 1: La Volonté de savoir)</i>	1977 (1976)	Siglo XXI (Gallimard)	México	Ulises Guiñazú	<i>História da sexualidade 1.</i> Trad. Maria Thereza Albuquerque y José Augusto Guilhon Albuquerque. Graal, Rio de Janeiro, 1977.
<i>Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres (Histoire de la sexualité 2: L'usage des plaisirs)</i>	1986 (1984)	Siglo XXI (Gallimard)	México	Martí Soler	<i>História da sexualidade 2.</i> Trad. Maria Thereza Albuquerque y José Augusto Guilhon Albuquerque. Graal, Rio de Janeiro, 1984.
<i>Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí (Histoire de la sexualité 3: Le souci de soi)</i>	1987 (1984)	Siglo XXI (Gallimard)	México	Tomás Segovia	<i>História da sexualidade 3.</i> Trad. Maria Thereza Albuquerque y José Augusto Guilhon Albuquerque. Graal, Rio de Janeiro, 1985.
<i>Defender la sociedad («Il faut défendre la société» Cours au Collège de France 1976)</i>	2000 (1997)	FCE (Seuil/Gallimard)	Buenos Aires	Horacio Pons	<i>Em defesa da sociedade.</i> Trad. Maria Ermentina Galvao. Martins Fontes, São Paulo, 1999.
<i>Los anormales (Les anormaux. Cours au Collège de France 1974-1975)</i>	2000 (1999)	FCE (Seuil/Gallimard)	Buenos Aires	Horacio Pons	<i>Os anormais.</i> Trad. Eduardo Brandão. Martins Fontes, São Paulo, 2001.
<i>La hermenéutica del sujeto (L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982)</i>	2002 (2001)	FCE (Seuil/Gallimard)	Buenos Aires	Horacio Pons	<i>A hermenêutica do sujeito.</i> Trad. Márcio Alves da Fonseca y Salma Tannus Muchail. Martins Fontes, São Paulo, 2004.

<i>Seguridad, territorio, población (Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978)</i>	2006 (2004)	FCE (Seuil/Gallimard)	Buenos Aires	Horacio Pons	<i>Segurança, território, população.</i> Trad. Eduardo Brandão. Martins Fontes, São Paulo, 2008.
<i>Nacimiento de la biopolítica (Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979)</i>	2007 (2004)	FCE (Seuil/Gallimard)	Buenos Aires	Horacio Pons	<i>Nascimento da biopolítica.</i> Trad. Eduardo Brandão. Martins Fontes, São Paulo, 2008.
<i>Una lectura de Kant. Introducción a la Antropología en sentido pragmático (Kant, Anthropologie du point de vue pragmatique; Foucault, Introduction à l'«Anthropologie»)</i>	2009 (2008)	Siglo XXI (Vrin)	Buenos Aires	Ariel Dillon	<i>Gênese e estrutura da Antropologia de Kant.</i> Trad. Márcio Alves da Fonseca y Salma Tannus Muchail. Loyola, São Paulo, 2011.
<i>El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II (Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France 1983-1984)</i>	2010 (2009)	FCE (Seuil/Gallimard)	Buenos Aires	Horacio Pons	<i>A coragem da verdade: O governo de si e dos outros II.</i> Trad. Eduardo Brandão. Martins Fontes, São Paulo, 2011.
<i>El cuerpo utópico. Las heterotopías (Le corps utopique. Les hétérotopies)</i>	2010 (2009)	Nueva Visión (Lignes)	Buenos Aires	Víctor Goldstein	<i>O corpo utópico, as heterotopias.</i> Trad. Salma Tannus Muchail. Edições n-1, São Paulo, 2013.
<i>Del gobierno de los vivos (Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France 1979-1980)</i>	2014 (2012)	FCE (EHESS/Gallimard/Seuil)	Buenos Aires	Horacio Pons	<i>Do governo dos vivos.</i> Trad. Eduardo Brandão. Martins Fontes, São Paulo, 2014.
<i>La sociedad punitiva (La Société punitive. Cours au Collège de France 1972-1973)</i>	2016 (2013)	FCE (EHESS/Gallimard/Seuil)	Buenos Aires	Horacio Pons	<i>A sociedade punitiva.</i> Trad. Ivone C. Benedetti. Martins Fontes, São Paulo, 2015.

A la rapidez con que se producen emprendimientos editoriales para la traducción de textos de Foucault en América Latina, se suman la continuidad de las publicaciones y una notable transversalidad que traza también los rasgos de la fuerte recepción en

la región. En Argentina, Brasil y México usos de las propuestas del filósofo francés son visibles en el cruce de distintas tradiciones de pensamiento (Marx, Nietzsche, Heidegger, Kant), en registros variados, diversas disciplinas y filiaciones ideológicas. En Argentina, por ejemplo, han atravesado distintas disciplinas (de la teoría literaria a la epistemología de las ciencias sociales y la filosofía del derecho), formando parte incluso de la cultura local (con expresiones en el cine, el teatro, la música, la poesía y el humor) y de un vasto arco de filiaciones político-ideológicas (el anarquismo, el marxismo, el peronismo, el posmodernismo, el liberalismo). Entre sus principales lectores argentinos hay que mencionar, entre otros, a Oscar Terán, Edgardo Castro, Susana Murillo, Hugo Vezzetti, Tomás Abraham y Esther Díaz. En Brasil, por otra parte, las elaboraciones foucaultianas circularon también por áreas diversas, en trabajos como los de Margareth Rago, Alfredo Veiga-Neto, José Gondra, el filósofo argentino en Brasil Walter Kohan, Vera Portocarrero, Heliana Conde, entre otros, llegando al cine en 2007 como una referencia significativa en la película de José Padilha *Tropa de elite*. También desde la crítica cultural y en problemáticas medulares para la historia intelectual, por ejemplo en el debate en la crítica brasileña abierto por Roberto Schwarz en los años 70 respecto del lugar de las ideas, las condiciones de la circulación internacional de los bienes culturales y las relaciones de dominación en el sistema mundial, intervienen lecturas foucaultianas como las de Silviano Santiago. Apropiaciones de las elaboraciones del filósofo francés pueden incluso encontrarse en reflexiones del antropólogo Luiz de Castro Faria, de fines de los años 60 sobre la obra de Francisco José de Oliveira Vianna y su contribución para redefinir los contornos de la «brasilidad».<sup>23</sup> Con todo, es importante subrayar que en los casos aquí referidos Foucault no llega ni arraiga a través de los departamentos de literatura, ni exclusivamente de ámbitos académicos.

### 3. La recepción no meramente académica

La recepción latinoamericana de las propuestas foucaultianas no ha ganado espesor sólo ni estrictamente en espacios universitarios. Las elaboraciones de Foucault no siempre ingresaron, en principio y de forma sistemática, a través del ámbito académico. Es sin dudas característica la intensa circulación extra-universitaria, que se relaciona también con el rol de las publicaciones periódicas en la región y que promueve usos diversos, lejos de la estabilización de un corpus. Este aspecto presenta contrastes con otras recepciones, pero también algunos matices en el interior de América Latina.

Dentro de las publicaciones periódicas mexicanas, *Plural*, *Nexos* o *La cultura en México* ofrecen algunos indicios. Allí tuvieron espacio adelantos de sus libros,

<sup>23</sup> GARCIA, Afrânio; SORÁ, Gustavo. «As reações intelectuais de um ET». En DE CASTRO FARIA, Luiz (org.). *Oliveira Vianna*. Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2002, 13.

comentarios y usos en intervenciones político-culturales. El suplemento de la revista *Siempre!*, dirigido por Carlos Monsiváis entre 1972 y 1987, y en el que contribuyeron entre otros Rolando Cordera, Carlos Pereyra y David Huerta, constituye una referencia obligada en la prensa mexicana.<sup>24</sup> Iniciado por Fernando Benítez, *La cultura en México* articuló estrechamente crítica política y crítica cultural, abonó la renovación intelectual e intervino entre las clases medias en el contexto de transformación cultural de los años 60 y 70. Allí fueron publicados textos de Foucault, Barthes, Arendt, Benjamin, Baudrillard, Marcuse y otros. Carlos Fuentes y Adolfo Sánchez Vázquez fueron algunos de sus frecuentes colaboradores.

En el caso mexicano, la recepción de Foucault cuenta con las mediaciones y retroalimentaciones que se producen en las lecturas de intelectuales españoles y latinoamericanos en el exilio y con las características propias y distintivas de ese campo cultural. Aunque no es posible recuperar aquí al Foucault «argenmex» —como se llamó a los exiliados argentinos en México en la década de 1970— del filósofo e historiador de las ideas Oscar Terán, es importante acentuar lo sustancial de su estación mexicana que coincide con su pasaje al posmarxismo. Terán se exilió en 1976, primero en España y enseguida en México, donde se dedicó a la investigación y a la docencia. Allí formó parte de la revista *Controversia*, intervino en otras, como *Plural* y *Dialéctica*, así como en periódicos, como *Unomásuno*. Su lectura de Foucault está tramada por una formación y una reflexión vinculadas con la Argentina y el análisis y las referencias de artículos y entrevistas publicados en medios mexicanos. A comienzos de los años 80 compiló *Michel Foucault: El discurso del poder*, uno de los primeros libros de divulgación global de Foucault en español. Más cerca en el tiempo se creó una cátedra *Michel Foucault* en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). Sergio Pérez Cortés y Ramón Alvarado son los responsables de ese espacio creado a fines de los años 90 en colaboración con la Embajada de Francia.

Pero en el caso argentino las primeras lecturas de elaboraciones foucaultianas se producen hacia fines de la década de 1950 desde el psicoanálisis, donde operan en reflexiones sobre la alienación, en referencias como las de Bleger que intervienen en discusiones dentro del Partido Comunista. En 1970, Tiempo Contemporáneo edita *Análisis de Michel Foucault*: la primera publicación íntegramente dedicada al filósofo en español y seguramente la primera en el mundo fuera de Francia. El libro reúne una selección de artículos escritos a partir de la aparición de *Las palabras y las cosas* y publicados en revistas francesas a fines de los años 60. La selección y traducción de la antología corresponde al filósofo argentino José Sazbón, aunque aparecen firmados por Berta Stolior. Entre las intervenciones de Bleger y la compilación de Sazbón, otras circulaciones y concurrencias incluyen traducciones locales de artículos como «La protofábula» (Paidós, 1968), comentarios en revistas

24 TREJO DELARBRE, Raúl. «Monsiváis y La cultura en México». En Zócalo, n° 100, México, 2008, disponible en [<http://www.revistazocalo.com.mx/archivo/45-zocalo/2011-monsivais-y-la-cultura-en-mexico.html>].

como *Criterio* e inmediatamente, en los primeros años 70, referencias en diarios y semanarios como *Primera Plana*, *La Opinión*, *Clarín*, por ejemplo en intentos por pensar las formas locales de la estructura inclusión-exclusión a través de las figuras del indio y el gaucho. En efecto, antes de formar parte regularmente de los programas universitarios, Foucault aparece en publicaciones periódicas y proyectos editoriales, constituyéndose la prensa escrita como una de las vías de su circulación. De la traducción de fragmentos al debate de ideas, pasando por el comentario a sus textos, las revistas político-culturales constituyeron un vector decisivo en su recepción. Su institucionalización no fue necesariamente académica sino que se consagró primero en intervenciones públicas, libros, diarios y revistas. Si esa presencia se expresó también en el ámbito académico, por ejemplo en algunos cursos de Psicología en la Universidad de Buenos Aires (UBA), fue recién hacia fines de la década de 1970 y todavía de modos irregulares. Para más, cuando empiece a ganar un lugar propio en las universidades argentinas –de la segunda parte de la década de 1980 en adelante– no será en los inicios especialmente en relación con la filosofía ni con la historia.

Aunque la presencia de Foucault en Brasil no siempre se reflejó en la más pronta traducción de sus libros al portugués, se trata sin duda de uno de los países latinoamericanos más receptivos de sus propuestas. Algunas de sus intervenciones tuvieron lugar en la Universidad de San Pablo (USP), donde fue invitado por el filósofo francés Gérard Lebrun en 1965 y presentó algunos fragmentos del todavía inédito *Las palabras y las cosas*.<sup>25</sup> Recuerda Renato Janine Ribeiro que Foucault define el curso en la USP «como un *‘bom departamento francês de ultramar’*, que sería el título de un libro de Paulo Arantes... Curiosamente, o no, el libro será crítico de la dependencia en relación a Francia; curiosamente también, un libro que critica a la USP será leído (o no leído) en el resto de Brasil como si fuese una apología de esa universidad, lo que seguramente no es».<sup>26</sup> Las disertaciones de Foucault se interrumpen con el endurecimiento del régimen cívico-militar. Pero en los años 70 expone en Belo Horizonte y en la Universidad del Estado de Río de Janeiro. Ofrecerá también las cinco conferencias en la Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC) publicadas en español como *La verdad y las formas jurídicas*, en 1980, por Gedisa, con traducción del filósofo argentino Enrique Lynch.<sup>27</sup> Es 1973 y es el momento en que lo escucha Roberto Machado, entonces un joven profesor de filosofía en la PUC, formado en Bélgica, en la Universidad de Lovaina; de esa asociación surgirá el análisis sobre la medicina social en el siglo XIX, *Da(n)ação da norma*.<sup>28</sup> En 1974 da nuevamente una serie de conferencias en Río de Janeiro y en la titulada «El nacimiento de la medicina

25 MUCHAIL, Salma Tannus; ALVES DA FONSECA, Márcio. «Lecteurs brésiliens», 242.

26 DE BARROS CONDE RODRIGUES, Heliana. *Ensaio sobre Michel Foucault no Brasil*, 43.

27 En 1974 se editan en los *Cadernos da PUC* y poco más de veinte años después se publican en portugués en forma de libro. La traducción corresponde a Roberto Machado y Eduardo Jardim Morais.

28 DE BARROS CONDE RODRIGUES, Heliana. *Ensaio sobre Michel Foucault no Brasil*, 9.

social» introduce la noción de biopolítica, que tanta popularidad ganará en la región en las últimas décadas. Foucault interviene también a partir de las noticias sobre la tortura y el asesinato del periodista Vladimir Herzog, en 1975.

En los primeros años de la década de 1970, desde diferentes posiciones político-ideológicas, revistas como *Manchete* y *Veja* y diarios como el *Jornal do Brasil* introducen sus ideas. Promediada la década, entrevistas a Foucault aparecen, por ejemplo, en *Versus* y en el *Jornal da Tarde*.<sup>29</sup> *Invasão* publica en 1977 una larga entrevista («As obsessões de Michel Foucault»), realizada por profesores, periodistas y psiquiatras. *O Inimigo do Rei* y *Barbárie*, dos periódicos anarquistas de Salvador de Bahía, editan respectivamente «As manchas do poder» (1979)<sup>30</sup> y «As malhas do poder» (1981 y 1982)<sup>31</sup>. Esta última, una conferencia de Foucault en la Universidad Federal de Bahía publicada en dos partes, será traducida de esa versión al español en 1986 para la revista argentina *Fahrenheit 450* y permanecerá inédita en francés hasta su inclusión en *Dits et écrits*. La revista paulista *Cult*, por otra parte, le dedica en décadas más recientes una serie de números especiales. Habría que mencionar también, para el ámbito académico y universitario, por ejemplo, la revista *Tempo Social* y las resonancias anarquistas en *Verve*,<sup>32</sup> la publicación autogestionada del Núcleo de Sociabilidade Libertária del Programa de Estudios Pós-Graduados em Ciências Sociais de la PUC, en la que participa también el sociólogo argentino Christian Ferrer.

Como en Argentina, esta recepción está tramada por lecturas signadas por las relaciones de poder bajo el régimen militar y también por la fuerza del campo *psi*. Todas las visitas de Foucault a Brasil coincidieron con los años de la dictadura que derrocó al gobierno de João Goulart y que lo consideró «uno de los mayores filósofos de la actualidad, conocido internacionalmente», perteneciente «a la corriente anti-marxista, conocida en Francia como democracia socialista», «de tendencia liberal», «no comunista», y «manipulado» para tomar posición contra el gobierno.<sup>33</sup> Pero mientras Foucault y sus intervenciones fueron objeto de vigilancia y censura durante el régimen cívico-militar brasileño, en Argentina sus elaboraciones no estuvieron manifiestamente prohibidas e incluso aparecieron en las páginas de medios afines al régimen.<sup>34</sup> A su vez, una recepción fuerte de Foucault en Brasil estuvo relacionada con la problemática de la salud mental y fue tangible en las prácticas. Basta con referir a los trabajos de Machado y Freire

29 MUCHAIL, Salma Tannus; ALVES DA FONSECA, Márcio. «Lecteurs brésiliens», 242.

30 Curso en el Collège de France que aparece también en *Microfísica do poder* como «Soberanía e disciplina».

31 DE BARROS CONDE RODRIGUES, Heliana. *Ensaio sobre Michel Foucault no Brasil*, 100.

32 Para un análisis de la revista *Verve* y la articulación entre Foucault y el anarquismo en Brasil puede verse DE BARROS CONDE RODRIGUES, Heliana. *Ensaio sobre Michel Foucault no Brasil*, 145-164.

33 DE BARROS CONDE RODRIGUES, Heliana. *Ensaio sobre Michel Foucault no Brasil*, 114 y 121.

34 Paradójicamente, el pensador del poder y los cuerpos formó parte de las páginas de *Convicción*—diario argentino vinculado a miembros de la Junta Militar—, donde por ejemplo en 1980 se publicó una nota en relación justamente con la edición en español de *La verdad y las formas jurídicas* y un comentario de *El panóptico*, de Bentham, distribuido ese año en Argentina y que incluía la entrevista «El ojo del poder».



Costa así como a los de Ernani Chaves, para citar algunos análisis. Desde fines de los años 70 son visibles usos de las propuestas foucaultianas en el campo de la salud que tendrán efectos concretos y singulares tanto en investigaciones sobre la psiquiatría como en el ámbito de las políticas públicas:

La *Historia de la locura* [...] completada con sus hipótesis sobre las formas en que el poder, el disciplinario y el biopoder, se ejerce en nuestra sociedad y sus relaciones de inmanencia entre estas formas de poder y saber, comenzó a leerse no solo por los médicos, psiquiatras y funcionarios del Estado, sino también por los filósofos, científicos sociales, psicólogos, psicoanalistas y técnicos. La *Historia de la locura* inspiró principalmente a un grupo de estudiosos de Río de Janeiro, que introdujeron dichas tesis en un debate sobre psiquiatría dirigido por los trabajadores de la salud mental [...]. La contribución de Foucault a este movimiento se debe por tanto a los intelectuales que leyeron su libro o asistieron a sus conferencias. [...] En Brasil, el movimiento de la llamada «antipsiquiatría» fue una de las tendencias más relevantes inspirada por el libro de Foucault.<sup>35</sup>

Recordemos que es desde el campo de la salud pública que la socióloga e historiadora argentina Dora Barrancos se encuentra inicialmente con las propuestas foucaultianas durante su exilio en Brasil.

#### 4. El vínculo con la política

La estrecha relación en el espacio latinoamericano de las propuestas del filósofo francés con la práctica política da cuenta de una función estratégica de esta recepción. Ello se vincula con la fuerte politización en la región, la incidencia del ideario marxista y los efectos de su «crisis», y las características de la conformación y de la dinámica —marcada por la fluidez y la permeabilidad— de los campos político e intelectual en América Latina. En este sentido, no habría que soslayar las coordenadas históricas que imponen a estas lecturas el horizonte revolucionario latinoamericano, alimentado por el giro marxista-leninista de la Revolución

35 CANDIOTTO, César; PORTOCARRERO, Vera. «Efectos de la *Historia de la locura* en Brasil». En GALVÁN, V. (coord.). *El evangelio del diablo*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2013, 248-249.

En este sentido, el filósofo canadiense Alain Beaulieu marca un contraste con esa recepción cuando señala respecto de *Historia de la locura*:

No hay que sobrevalorar el impacto de la obra de Foucault en Norteamérica, ni tampoco negar su herencia. Sería falso presentarla como un factor principal de las transformaciones sociales, pues estas se emprendieron con anterioridad o se desarrollaron de manera independiente respecto a la obra foucaultiana [...] En definitiva, la historia foucaultiana de la locura parece haber jugado un papel periférico en los cambios sobrevenidos en el territorio norteamericano, en particular en la organización de los servicios de los cuidados psiquiátricos. El impacto más notable del pensamiento foucaultiano se aprecia en los medios académicos (BEAULIEU, Alain. «Foucault y la *Historia de la locura* en América del Norte», 182).

Cubana y por los movimientos de liberación nacional en el Tercer Mundo, tanto como la crisis de la concepción leninista de la conquista del aparato estatal, las críticas a los socialismos realmente existentes y a la lucha armada, la experiencia de las dictaduras cívico-militares en Brasil y Argentina, y la necesidad de repensar la democracia. A lo anterior se suman las lecturas de Althusser y de Gramsci y la estrecha vinculación entre teoría y política en los años 60 y 70, que favorecerán alocuciones singulares en la región.

A pesar de su cercanía con Estados Unidos, México ha tenido una experiencia de recepción distinta de la norteamericana. A la muy temprana difusión del estructuralismo francés y el lugar predominante del marxismo en las universidades en los años 70, se suman el espacio que ganaron nuevas problemáticas introducidas por Althusser, Foucault, Deleuze y Guattari, el tradicional rol del Instituto Francés de América Latina y las visitas de autores internacionales. Pero especialmente el hecho de que, relacionada con la filosofía y en parte mediada por intelectuales españoles y latinoamericanos en el exilio, la recepción mexicana de Foucault haya estado, como en Argentina, permeada por la necesidad de repensar la política y la democracia en el interior de la tradición marxista. Es justamente una intervención de Adolfo Sánchez Vázquez en la revista *Nexos* la que ilustra este punto. Filósofo marxista, figura del exilio español en México, profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), autor de *Filosofía de la praxis* y *Ciencia y revolución: el marxismo de Althusser*, entre muchos otros, Sánchez Vázquez escribe en 1988 un artículo en el que se propone analizar la relación entre marxismo y socialismo en el contexto de la llamada «crisis del marxismo». El texto incluye una crítica a los autodenominados «nuevos filósofos» que da cuenta de esa presencia en el campo intelectual mexicano y la alusión a la necesidad de considerar formas de dominación que excederían a la dominación de clase. En defensa del marxismo humanista y la filosofía de la praxis, Sánchez Vázquez discute el marxismo-leninismo y concluye: «No se puede pensar hoy en un socialismo a espaldas del marxismo, pero tampoco en un marxismo que monopolice el torrente de esfuerzos necesarios para llegar al socialismo».<sup>36</sup> Por su parte, el filósofo Cesáreo Morales, entonces Secretario General en esa Facultad de la UNAM, responde con un texto publicado en la misma revista en agosto de ese año, «Campos marxistas». Lector de Althusser, recupera el paradigma teórico: defiende la autonomía teórica del marxismo y asume la pérdida de la referencia privilegiada al socialismo en lo que es, también, una propuesta para pensar la relación con la democracia. Allí, la obra de Foucault «en algunos puntos medulares» aparece como ejemplo de esa suerte de autonomía radical de lo teórico, el marxismo como paradigma teórico sin referencia al socialismo.

En relación con lo anterior, por un lado, no habría que olvidar que Morales fue

36 SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. «Marxismo y socialismo, hoy». En *Nexos*, n° 126, México, 1988, disponible en [<https://www.nexos.com.mx/?p=5144>].

director de tesis de Sebastián Guillén. Un caso tan cercano geográficamente como contrastante intelectual y políticamente con el estadounidense es el uso emancipatorio que Rafael Sebastián Guillén Vicente hace de Foucault: el estudiante que catorce años después será una figura destacada del levantamiento indígena y se hará conocido como el Subcomandante Marcos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional preparó en la UNAM *Filosofía y Educación. Prácticas discursivas y prácticas ideológicas. Sujeto y cambio históricos en libros de textos oficiales para la educación primaria en México*. La tesis de licenciatura en filosofía, defendida en 1980, está marcada por la lectura de Althusser y Foucault en un entramado que convoca a la articulación entre práctica teórica y práctica política. Por otro lado, habría que contemplar los efectos de lectura que produjeron en México las visitas internacionales: por caso, en el invierno de 1978 la agencia AFP daba cuenta de que, invitados por grupos de la derecha mexicana, los «nuevos filósofos» franceses (Glucksmann, Lévy, Dollé y Lardreau) habían protestado contra la presentación «exclusivamente antimarxista» que la prensa local había hecho de ellos. Son los años de quizás mayor popularidad de esa generación de filósofos en el hexágono europeo, a partir de su proclama de rechazo a todos los despotismos y de amor por la democracia, y la fría acogida latinoamericana lo llevaría a denunciar en distintos medios las «manipulaciones» sufridas.<sup>37</sup>

Otra expresión que se relaciona con estos debates puede leerse en la polémica entre José Szabón y Oscar Terán en las páginas de la revista argentina de crítica cultural *Punto de vista*. La coyuntura de la «crisis del marxismo» tuvo en Argentina connotaciones propias, producto de la estrecha vinculación entre el campo político y el campo intelectual, y estuvo sobredeterminada por la represión militar, la crítica a las posiciones dogmáticas en la izquierda y la revisión de la lucha armada en el país. Entre los intelectuales de izquierda, las relaciones entre Marx, el marxismo y Foucault abonaron un contexto de redefiniciones. Buena parte de estas lecturas se realizaron en el exilio. Pueden advertirse entonces usos estratégicos que van de la admisión a la recusación del corpus foucaultiano; apropiaciones heterogéneas del mismo autor en ese contexto: interpretaciones que, desde el marxismo, entendían que ese paradigma en crisis bien podía ser relevado por el foucaultiano.<sup>38</sup> O, por el contrario, lecturas que rechazaban las formulaciones de Foucault desde la defensa de un marxismo renovado.<sup>39</sup> Entre ambas posiciones, apropiaciones que leían una articulación indiscutible, teórica y política, entre Marx y Foucault.<sup>40</sup> En esas intervenciones y debates, las lecturas de Foucault abonaron el cuestionamiento de unas prácticas político-culturales y la configuración de otras, a partir de apropiaciones teóricas que en muchos casos estaban precedidas por una práctica

37 AFP. «Les «nouveaux philosophes» français invités et déçus». En *Le Monde*, Francia, 22/02/1978.

38 TERÁN, Oscar. «¿Adiós a la última instancia?». En *Punto de vista*, n° 17, Buenos Aires, 1983, 46-47.

39 SZABÓN, José. «Derecho de réplica: una invitación al posmarxismo». En *Punto de vista*, n° 19, Buenos Aires, 1983, 36-38.

40 MARÍN, Juan Carlos. *La silla en la cabeza*. Nueva América, Buenos Aires, 1987.

política que venían luego a poner a prueba.<sup>41</sup> Operaban ahí formas de pensar las luchas en torno a las contradicciones de clase y de analizar la emergencia de nuevos sujetos y prácticas, críticas a las lecturas totalizadoras, teleológicas y economicistas así como la suspicacia hacia el impulso posmoderno y las críticas a la modernidad. Con Marx o contra él, Foucault habilitó en Argentina una lectura contemporánea de la crítica social radical en la que la microfísica pudo operar como contraposición tanto como prolongación de concepciones acerca de la revolución.

En Brasil, la resonancia quizás más fuerte de las lecturas de Foucault en el anarquismo no dejó de transitar también por esa suerte de careo con el marxismo. Margareth Rago ha dado cuenta del lugar de Foucault en la historiografía brasileña desde la década de 1970 (algo más infrecuente dentro de la tradicional suspicacia expresada por los historiadores académicos argentinos) y también de la apropiación particular de la noción de poder disciplinario en los años 80 para pensar las relaciones de dominación sin romper necesariamente con el marxismo. La centralidad de la categoría foucaultiana de poder y del análisis de las disciplinas no es exclusiva del campo brasileño y comparte con otros usos regionales los cruces con apropiaciones desde el marxismo. Según indica Rago, se producen allí especialmente hibridaciones de los postulados foucaultianos con la producción sociológica de los años 60, lecturas micro emplazadas en modelos macro de interpretación globalizante de la sociedad y la política, enlaces con las perspectivas de E. P. Thompson y el marxismo británico.<sup>42</sup> Expresión de las aperturas que las lecturas de Foucault estimulaban entonces, el mismo trabajo de la historiadora paulista se inscribe en la intersección de los estudios de género, el marxismo y el anarquismo, una confluencia con muchos puntos de contacto con otras trayectorias intelectuales en la región, como la de Barrancos, en cuya producción los usos de esas elaboraciones operaron, por ejemplo, en relación con la sexualidad, el feminismo y el movimiento anarquista en la Argentina de principios del siglo XX.<sup>43</sup>

Por otra parte, la crítica al reduccionismo de clase y el desplazamiento del análisis hacia nuevos movimientos sociales puede ilustrarse también a través de la producción de Néstor Perlongher. Referente del Frente de Liberación Homosexual, militante trostkista y luego anarquista, sociólogo por la UBA, Perlongher se trasladó a Brasil a comienzos de la década de 1980 donde realizó estudios en Antropología Social. Fue colaborador de revistas argentinas como *Fin de siglo* y *El Porteño*, donde en esos años se reproduce la entrevista de 1985 a Foucault sobre la amistad gay, publicada en 1981 en *Gai Pied*. En su investigación

41 CANAVESE, Mariana. *Los usos de Foucault en la Argentina. Recepción y circulación desde los años cincuenta hasta nuestros días*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2015.

42 RAGO, Margareth. «As marcas da pantera». En *Años 90*, n° 1, Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1993, 121-143.

43 Refiero, por ejemplo, a BARRANCOS, Dora. *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*. Contrapunto, Buenos Aires, 1990. Este libro se origina, precisamente, en la tesis que Barrancos presenta en 1985 en Brasil, en la Universidad Federal de Minas Gerais, para acceder al Master en Educación.

sobre «prostitución viril» en la ciudad de San Pablo concurren las ciencias sociales, las políticas de identidad y de género y las propuestas de Foucault y de Deleuze. En relación con ese tema publicó en *Foucault Vivo*, un volumen organizado por Ítalo Tronca.<sup>44</sup> Tronca formaba parte de un grupo foucaultiano que se reunía en la Universidad Estatal de Campinas, donde convivían de algún modo filiaciones en el marxismo clásico con posiciones que buscaban renovaciones del materialismo histórico a través de nuevas aproximaciones que incluían a Foucault.

Es interesante notar que entre fines de los años 60 y comienzos de la década de 1970, y a diferencia de otros países de la región, «se desarrolló en Brasil una fuerte oleada antialthusseriana, la cual se vuelve comprensible a partir de la marcada filiación gramsciana y lukacsiana de tradición marxista del país».<sup>45</sup> En esa línea anti-althusseriana habría que ubicar la lectura crítica de Carlos Nelson Coutinho.

## 5. A modo de cierre

Es sin dudas significativa la intensa recepción regional de Foucault, considerando que el filósofo francés no se ha referido centralmente a América Latina en sus producciones. Aun teniendo en cuenta que, en la historia reciente, esa mediación ha comenzado a ser también angloamericana, en los casos referidos se trata de espacios intelectuales estrechamente vinculados con la cultura francesa. En este sentido, en América Latina las propuestas de Foucault fueron leídas inicialmente en francés y en traducciones del francés, y se canalizaron a través de redes y circuitos propios de las culturas locales y las coyunturas regionales.

En este intento por comenzar a allanar la ausencia de perspectivas regionales sobre la recepción de las propuestas foucaultianas, un espacio fundamental dentro de su circulación internacional, es posible comenzar por subrayar algunas especificidades. Por un lado, la fuerza de la recepción en el campo *psi* en algunos países latinoamericanos. Por otro lado, a mediados de los años 80, y claramente en la década de 1990 —el mismo momento en que comienza el silencio de la academia gala sobre Foucault<sup>46</sup> y se asiste al ocaso de la teoría francesa en Estados Unidos, en el marco de las diatribas antiteóricas del momento y de la decadencia cultural francesa en la Unión, que derivará en un balance incierto en el nuevo milenio<sup>47</sup>—, se experimenta en estos países una aceleración de la cita foucaultiana. Como en otras

44 TRONCA, Ítalo (org.). *Foucault Vivo*. Pontes, Campinas, 1987.

45 STARCENBAUM, Marcelo. *Itinerarios de Althusser en Argentina*. Tesis para optar al grado de Doctor en Historia, Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 2016, 53.

46 ERIBON, Didier. «Au sujet du pouvoir». En Coloquio Internacional Michel Foucault y América Latina, Buenos Aires, 13/08/2014.

47 No obstante, Cusset afirma que el «impacto a largo plazo [de Foucault] en Estados Unidos resulta inigualable, tanto por la amplitud de las ventas de sus libros traducidos (más de 300.000 ejemplares de *La Volonté de savoir*, más de 200.000 de *Histoire de la folie*, más de 150.000 de *Les Mots et les choses*), como por la variedad de las disciplinas que contribuyó a transformar o a alumbrar, e incluso por la diversidad de su público». Véase CUSSET, François. *French Theory*, 270-274, 282.

latitudes, las propuestas del filósofo encontraron en América Latina un espacio fuerte en un amplio espectro cultural y trascendieron los efímeros anuncios de una moda. No se inscribieron, en cambio, en el textualismo de vanguardia ni en el radicalismo minoritario, como caracteriza Cusset los avatares de la teoría francesa en el país del norte. Por el contrario, fueron expresión desde los años 80 y 90 de ese síntoma de época que es la hibridación teórica, tamizada por los debates políticos precedentes y aclimatada en la «impureza» del pluralismo cultural que caracteriza a la región.<sup>48</sup> En todos estos casos los libros de mayor circulación han sido principalmente *Vigilar y castigar* y *Microfísica del poder*.<sup>49</sup> Esto no puede dejar de vincularse con los contextos represivos impuestos por regímenes militares en la región, sobradamente conocidos en los casos de las dictaduras en Argentina y en Brasil. No deberíamos olvidar incluso las hondas consecuencias político-culturales que siguieron al movimiento estudiantil mexicano del 68 así como los efectos de la masacre de Tlatelolco. No es posible postergar la importancia de los intercambios y diálogos a escala regional. Se trata de recepciones tramadas en gran medida en los diversos exilios latinoamericanos, en espacios que comparten experiencias de militancia revolucionaria, en debates en el interior del marxismo, luchas sociales, políticas y culturales, en relación con la emergencia de nuevos movimientos y con la necesidad de repensar la democracia, el estado y la política.

Podemos enfatizar, por lo pronto, que las usinas culturales dominantes, como advierte Cusset, no necesariamente son el foco central desde el cual se irradia una pregnancia cultural irrecusable. América Latina no solo no se ciñe a ellas sino que le otorga una significación propia a las formulaciones de Foucault. Evidentemente esta singularidad no suprime la existencia de rasgos comunes (la presencia fuerte de la problemática del poder, la transversalidad en la circulación), sino que permite advertir usos específicos que dialogan con determinadas coyunturas. Así es posible pensar una circulación internacional de las ideas de doble vía entre lo global y lo local, donde los usos creativos de la región son capaces de expresar una potencia singular que cuestiona, como hace también Foucault, las ideas simples acerca de qué es la dominación.

No es sino mediante el intercambio y la articulación de una red de investigaciones que podríamos comenzar a reconstruir estas lecturas y alumbrar

48 Algo de lo que afirmaba el investigador mexicano Carlos Antonio Aguirre Rojas –director de la revista *Contrahistorias*, cuyo título remite a una reflexión de Foucault– respecto de la historiografía latinoamericana podría extenderse a la circulación internacional de las ideas. Véase AGUIRRE ROJAS, Carlos. «La réception de l’historiographie française en Amérique Latine. 1870-1968». En *CMHLB Caravelle*, n° 74, Toulouse, 2000, 143-158.

49 Me refiero a los que tienen más cantidad de ediciones, lo cual da una pauta más o menos próxima a libros que fueron efectivamente vendidos en mayor medida que otros. Aunque no hay disponibles bases públicas y actualizadas que nos permitan acceder a la cantidad de ejemplares impresos y a las ventas editoriales en la región, *Vigiar e punir* (Vozes, Petrópolis, 1977) contaba en 2014 con 42 ediciones, en tanto que *Microfísica do Poder* (Graal, Rio de Janeiro, 1979) llevaba 20 ediciones en 2004. En español, *Vigilar y castigar* (Siglo XXI, México, 1976) sumaba 17 ediciones y una reimpresión argentina en 1989 y en 2000 las ediciones publicadas en México alcanzaban la treintena. Lamentablemente no contamos con datos similares para la edición en español de *Microfísica del poder* (La Piqueta, Madrid, 1978. Trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría), pero su fuerte presencia en el campo político-intelectual es indudable.

la significación de las formas de circulación, el arraigo local y las interrelaciones regionales. En este sentido, estas páginas se han propuesto, en verdad, un objetivo muy modesto: advertir sobre el interés y la potencialidad de una problemática que sólo podría ser abordada en profundidad a partir de un trabajo colectivo que pueda pensar productivamente la recepción de Foucault en América Latina; esto es, hacerlo reflexiva y críticamente sobre el proceso mismo de circulación y los usos involucrados, que le es propio y actual, y que puede leerse en el arco que va desde una «ontología crítica del presente»<sup>50</sup> hasta una «epistemología del sur»<sup>51</sup>.

---

50 CASTRO GÓMEZ, Santiago. «La filosofía latinoamericana como ontología crítica del presente». En *Dissens*, nº 4, Bogotá, 2002.

51 DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *Una epistemología del Sur*. Siglo XXI/CLACSO, México, 2009.

## 6. Bibliografía

- AFP. «Les «nouveaux philosophes» français invités et déçus». En *Le Monde*, Francia, 22/02/1978.
- AGUIRRE ROJAS, Carlos. «La réception de l'historiographie française en Amérique Latine. 1870-1968». En *CMHLB Caravelle*, n° 74, Toulouse, 2000, 143-158.
- BARRANCOS, Dora. *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*. Contrapunto, Buenos Aires, 1990.
- BEAULIEU, Alain. «Foucault y la *Historia de la locura* en América del Norte». En GALVÁN, V. (coord.). *El evangelio del diablo*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2013, 157-183.
- CANAVESE, Mariana. «Señas particulares: la fortuna argentina y latinoamericana de Foucault». En *Quadranti. Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*, n° 1(II), Edizioni il Sapere, Salerno, 2014, 264-282.
- CANAVESE, Mariana. *Los usos de Foucault en la Argentina. Recepción y circulación desde los años cincuenta hasta nuestros días*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2015.
- CANDIOTTO, César; PORTOCARRERO, Vera. «Efectos de la *Historia de la locura* en Brasil». En GALVÁN, V. (coord.). *El evangelio del diablo*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2013, 235-253.
- CASTRO GÓMEZ, Santiago. «La filosofía latinoamericana como ontología crítica del presente». En *Dissens*, n° 4, Bogotá, 2002.
- CUSSET, François. *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cía. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*. Melusina, Barcelona, 2005.
- DE BARROS CONDE RODRIGUES, Heliana. *Ensaio sobre Michel Foucault no Brasil*. Lamparina, Rio de Janeiro, 2016.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *Una epistemología del Sur*. Siglo XXI/CLACSO, México, 2009.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault*. Trad. Thomas Kauf. Anagrama, Barcelona, 1992.
- ERIBON, Didier. «Au sujet du pouvoir». En Coloquio Internacional Michel Foucault y América Latina, Buenos Aires, 13/08/2014.
- FLORENCE, Maurice [seud. de Michel Foucault]. «Foucault». En HUISMAN,



- Denis (ed). *Dictionnaire des philosophes*. PUF, Paris, 1984, t. I, 942-944.
- FUENTES, Carlos; ORFILA, Arnaldo. *Cartas cruzadas (1965-1979)*. Presentación de Jaime Labastida. Prólogo y notas de Ignacio Padilla. Siglo XXI, México, 2013.
- GARCIA, Afrânio; SORÁ, Gustavo. «As renações intelectuais de um ET». En DE CASTRO FARIA, Luiz (org.). *Oliveira Vianna*. Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2002, 11-18.
- GONDRA, José; KOHAN, Walter. *Foucault 80 años*. Autêntica, Belo Horizonte, 2006.
- MARÍN, Juan Carlos. *La silla en la cabeza*. Nueva América, Buenos Aires, 1987.
- MUCHAIL, Salma Tannus; ALVES DA FONSECA, Márcio. «Lecteurs brésiliens». En *L'Herne: Foucault*. L'Herne, Paris, 2011, 242-243.
- RAGO, Margareth. «As marcas da pantera». En *Años 90*, n° 1, Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1993, 121-143.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. «Marxismo y socialismo, hoy». En *Nexos*, n° 126, México, 1988, disponible en [<https://www.nexos.com.mx/?p=5144>].
- SAZBÓN, José. «Derecho de réplica: una invitación al posmarxismo». En *Punto de vista*, n° 19, Buenos Aires, 1983, 36-38.
- SORÁ, Gustavo. *Editar desde la izquierda*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2017.
- STARCENBAUM, Marcelo. *Itinerarios de Althusser en Argentina*. Tesis para optar al grado de Doctor en Historia, Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 2016.
- TERÁN, Oscar. «¿Adiós a la última instancia?». En *Punto de vista*, n° 17, Buenos Aires, 1983, 46-47.
- TREJO DELARBRE, Raúl. «Monsiváis y *La cultura en México*». En *Zócalo*, n° 100, México, 2008, disponible en [<http://www.revistazocalo.com.mx/archivo/45-zocalo/2011-monsivais-y-la-cultura-en-mexico.html>].
- TRONCA, Ítalo (org.). *Foucault Vivo*. Pontes, Campinas, 1987.

# III

## NOTAS CRÍTICAS



## En el nombre de Foucault. Notas sobre *Los usos de Foucault en la Argentina* de Mariana Canavese

**David Cardozo Santiago**

Universidad Complutense de Madrid, España  
dcardozosantiago@ucm.es

*Los usos de Foucault en la Argentina*, de Mariana Canavese, es un libro borgeano. Y esto es así no sólo por lo que el texto afirma o sugiere, sino también por lo que omite y esquivo. En su epígrafe inaugural, como si del apotegma grabado en el frontispicio del Oráculo de Delfos se tratase, aparece recortado un breve fragmento de la entrevista que Héctor Bianciotti y Jean-Paul Enthoven le realizaron a Jorge Luis Borges en el año 1977. «¿Sabe siquiera quién es Foucault?» —inquieren los entrevistadores—; «creo que es un filósofo —responde Borges— Cuando advertí que hablaba de mí, preferí no saber lo que decía, ya que siempre estoy sorprendido por la inteligencia de los filósofos que se aventuran en mis libros. Su perspicacia me impresiona, pero qué quiere usted, soy un escritor de la vieja escuela: mi imaginación ha construido pequeños enigmas extraños y no me gusta que se pasee allí como en terreno conquistado». Bianciotti y Enthoven, advertidos del recurrente recurso borgeano al irónico elogio y la impostada modestia, lo interpelan: «hay mucho orgullo en su modestia», a lo que Borges, sarcástico ilusionista, responde: «Sí, soy orgulloso, pero no es por mí mismo, es por la filosofía. Ese género sublime no debe forjarse más que con materiales nobles y mis sueños de ciego no tienen nada que hacer ahí»<sup>1</sup>. Borges, el *mismo*, que en su conferencia sobre la literatura fantástica (1967) había dicho: «pensemos en las hipótesis de la filosofía, hartado más extrañas que la literatura fantástica»<sup>2</sup>; o que en su célebre *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* había transferido a los metafísicos de Tlön su propio pensamiento acerca de la

---

1 BIANCIOTTI, Héctor; ENTHOVEN, Jean-Paul. «Une heure de clair-obscur avec Jorge-Luis Borges», en *De Sartre à Foucault. Vingt ans de grands entretiens dans Le Nouvel Observateur*, París, Hachette, 1984 [1977], 162-163; citado en CANAVESE, Mariana. *Los usos de Foucault en la Argentina. Recepción y circulación desde los años cincuenta hasta nuestros días*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2015, 11.

2 BORGES, Jorge Luis. *La literatura fantástica*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Olivetti, 1967, 19.

disciplina: «los metafísicos de Tlön no buscan la verdad ni siquiera la verosimilitud: buscan el asombro. Juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica».<sup>3</sup> Borges, el *otro*, que refiriéndose a Foucault no acepta que ese «género sublime» —la filosofía— se forje con materiales tan poco nobles como sus sueños de ciego...

Si nos detenemos tan extensamente en este epígrafe no es más que para señalar uno de los méritos principales de *Los usos de Foucault en la Argentina*: la autora esquiva, por un lado, toda sacralización de la filosofía en general y de Michel Foucault en particular y, gracias a esto, su reconstrucción de las recepciones argentinas de Foucault omite la vanidosa tarea de pasearse por allí *como en terreno conquistado*. Y esto es así porque la propia refracción de la materia —*Foucault*— en un medio —el argentino— no se presta a navegaciones subterráneas hasta los fondos últimos, primigenios, que rescaten la literalidad incontrovertible del nombre *Foucault*, sino que demanda pensar en el autor de *Las palabras y las cosas* como un «significante polisémico»—en términos de la propia Canavese— capaz de «ser colmado de acuerdo con las necesidades que imponía la coyuntura»<sup>4</sup>. En este sentido, puede decirse que el Foucault argentino supo encarnar, como el Vertumno de Ovidio, ora la figura de un filósofo estructuralista, ora la de un historiador del castigo, o la del pensador del panoptismo, o bien la del filósofo de la diferencia, o la de un antihumanista y antiprogresista... En resumidas cuentas, Foucault en la Argentina fue una metáfora —¿qué otra cosa puede ser un *significante polisémico* sino la descripción definida de una metáfora?— y la investigación de Mariana Canavese puede ser vista, precisamente, como la genealogía de la metáfora *Foucault* en la Argentina, en el tiempo que va desde su primera recepción local, en 1958, hasta 1989.

La tantas veces citada aserción nietzscheana, aquella que identificaba la verdad con la metáfora gastada<sup>5</sup>, si bien puede ser con justicia reconocida como propiciadora de un giro copernicano en la Poética y signatario del acta de defunción de la era de la metafísica, también nos conduce a pensar en una trayectoria unilineal de *desgaste* que iría desde la triada *ilusiones-metáforas-monedas* a la de las *verdades-conceptos-metales*. Sin embargo, convendría complementar el paradigma del desgaste de la metáfora con el de su siempre incierta y potencial reactivación. La metáfora *Foucault* y el léxico acuñado por el pensador de Poitiers es estudiado por Canavese atendiendo a este imperativo de la reactivación —«la presencia de Foucault en la Argentina tiene la forma de oleadas que rompen cada vez más cerca y con más fuerza»<sup>6</sup>— y, por consiguiente, siguiendo con sigilo su

3 BORGES, Jorge Luis. «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius», en *Obras completas (1923-1972)*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1974, 436

4 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 15

5 El pasaje nietzscheano reza así: «Las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas sino como metal» En NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid: Tecnos, 2010, 28

6 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 179.

circulación por diversos canales y auscultando sus *usos plurales*, que trascienden la estrecha esfera de lo académico.

En una enumeración —que a quien escribe esta reseña le remite a aquella enciclopedia china de *El idioma analítico de John Wilkins*— Canavese afirma:

Hoy, a treinta años de su muerte, proliferan entre nosotros las menciones y los usos foucaultianos. En las ciencias sociales y las humanidades, su presencia se hace visible en la cantidad de seminarios de posgrado y tesis doctorales dedicados a su obra, así como en las reediciones de sus libros y la aparición de nuevos textos que vuelven a ponerlo en escena. En la actualidad se realizan numerosos eventos académicos vinculados a sus elaboraciones. Diarios y revistas lo mencionan en múltiples artículos. Lo invocan figuras como Samuel “Chiche” Gelblung, exímio representante del periodismo sensacionalista, y mientras la televisión argentina emite grabaciones de sus entrevistas una banda de música de la zona sur de la provincia de Buenos Aires (Plèyades) se autoproclama “la primera de reggae foucaultiano”, y librerías palermitanas organizan grupos de lectura que analizan sus textos, materiales, copa de vino incluida<sup>7</sup>.

Según reconoce la propia autora, el objetivo del libro se orienta por la voluntad de mostrar cómo, a través de los usos transversales de Foucault, «la palabra y la cita foucaultianas forman parte del sentido común de los campos cultural, político e intelectual»<sup>8</sup>. Así, no es casualidad que el capítulo dedicado a examinar los vínculos entre los usos de Foucault en el escenario de la crisis local del marxismo, se abra con la cita gramsciana que defiende que «el valor histórico de una filosofía está en consonancia con la virtualidad práctica conquistada».

La historización del arraigo de Foucault en la Argentina, tal y como ha sido estudiado por Canavese, impone la separación de dos grandes situaciones que atravesarán las distintas recepciones locales: un primer momento de circulación que iría desde 1958 —primeras menciones de Foucault en el ámbito local— hasta la recuperación democrática de 1983; etapa marcada por la «inscripción de Foucault en la “ofensiva estructuralista”» y, posteriormente, «por las condiciones impuestas por la dictadura militar»<sup>9</sup>. Y un segundo momento, el período que coincide con la posdictadura, donde puede verificarse «un momento de afianzamiento y ampliación del interés por sus obras [de Foucault]» tanto en el ámbito académico como en el profano terreno cultural.

A pesar de, o precisamente gracias a, estos usos plurales y su circulación irregular, Foucault y sus elaboraciones se convirtieron en «una pieza sustancial del mapa político-cultural» argentino de la segunda mitad del siglo XX y, por supuesto, de nuestro propio siglo XXI. En el ámbito universitario, sus aportaciones fueron abordadas y *usadas* desde el campo de la lingüística y la teoría literaria, pasando por la epistemología, la filosofía, la historia,

7 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 13-14.

8 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 16

9 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 16

el psicoanálisis, la psiquiatría, la teoría del derecho, entre otras. En este *fluir* rico en bifurcaciones y recovecos se sumerge la investigación de Mariana Canavese, quien nos advierte con acierto que «la cuestión de la recepción de ideas no se restringe a las lecturas de un texto sino que se inscribe en el universo más vasto de sus condiciones de posibilidad y de las acciones que habilita» y, por tanto, se trataría «de reconocer sentidos diversos que se producen en la lectura y de intentar comprender cómo ciertos contextos pueden subrayar aspectos determinados de los textos»<sup>10</sup>. Si destacamos esta declaración de intenciones de Canavese en lo que atañe al sentido de una «recepción» es porque, a nuestro entender, puede ser útil a la hora de trazar el itinerario de todo ejercicio destinado a dar cuenta de las *apropiaciones* de un autor o cuerpo de ideas. En un género como este, tan explorado en nuestros días y, lamentablemente, tan caprichosamente ejecutado por lo general, la reconocida filiación de Canavese con la línea abierta por el ya clásico *Los usos de Gramsci* de Juan Carlos Portantiero constituye, sin duda, una garantía de buen hacer. Así refiere Canavese los propósitos de la investigación:

El tratamiento que presento intenta, por un lado, problematizar las elaboraciones de Foucault a partir de un análisis de las lecturas que fueron posibles en el campo intelectual argentino, inscribiendo los textos en la historia de su recepción para “la realización de su potencial significativo” (Jay, 2003: 297-298). Por otro lado, lejos de una indagación atenta a juzgar la fidelidad que pueda haberse manifestado o no en relación con esos textos, la investigación se orienta hacia las prácticas de lectura que ofrecen indicios acerca del uso que se les dio, las condiciones que hicieron de esas elaboraciones herramientas útiles para pensar la realidad argentina, las experiencias que moldearon esas lecturas y los signos de la configuración de una legitimación de los textos que circulan<sup>11</sup>.

En otro pasaje de epistemología borgeana —si es que esto no es un oxímoron— Canavese, sirviéndose de la conocida referencia del creador de *El Aleph* a propósito de Kafka, dirá lo siguiente: «No se trataría tanto de Foucault y sus receptores, sino de quienes han hecho de Foucault su precursor (...) En otras palabras, no están los precursores y luego Kafka, sino que, porque está Kafka, aparecen sus precursores»<sup>12</sup>. En este escenario, el método de la investigación consiste más en «configurar un mapa de problemas» abierto por los usos argentinos de Foucault, antes que levantar una frontera que separase las rectas interpretaciones de las espurias, o en su defecto, las recepciones académicas de las extracadémicas. Este es, en apretada síntesis, el enfoque que dio Canavese a su investigación doctoral y de la que hoy podemos disfrutar en forma de libro. Pasemos a analizar ahora, a modo de breves notas de lectura, el contenido de los cuatro capítulos que lo conforman.

El primer capítulo, titulado *Entre la psicología, la filosofía y la experiencia política de masas: indicios de las primeras circulaciones*, intenta dar cuenta de la temprana recepción de un Foucault que no es aún Foucault. El golpe de Estado contra

10 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 22.

11 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 22

12 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 27-28.

Perón en septiembre de 1955 alza el telón de una era que, frente a las consignas nacionales y populares consolidadas por el peronismo, intentaría presentarse como un tiempo marcado por el dinamismo, la sofisticación y el cosmopolitismo, en definitiva, un tiempo de “modernización cultural” por la vía de la fuerza. Otro golpe de Estado, ahora el de Onganía contra el gobierno de Illia en junio de 1966, marca las coordenadas epocales en las que se inscriben las primeras recepciones del pensador francés. Dos grandes hitos editoriales autóctonos señalan las primeras sendas de recepción del pensamiento de Foucault en este período: de un lado, la publicación de *Enfermedad mental y personalidad* en 1961 —traducción de *Maladie mentale et personnalité* (1954)—, que constituye «la primera traducción del primer libro de Foucault al español»<sup>13</sup>, publicada por la editorial Paidós a instancias de José Bleger, quien ya se había servido de citas del original francés en algunas conferencias y libros. El otro gran hito debe ser ubicado en el año 1970, con la publicación de la antología elaborada por José Sazbón *Análisis de Michel Foucault*, «una obra sobre su [de Foucault] obra para lectores argentinos»<sup>14</sup>. Esta antología de textos, más bien críticos con los postulados foucaultianos, constituye la primera publicación en español dedicada íntegramente a Foucault.

A tenor de lo expuesto por Canavese en este capítulo tendríamos, por un lado, unos usos que se orientan a hacer confluír la psicología, el psicoanálisis y el marxismo con algunas aportaciones del pensador de Poitiers —en esta línea destaca la apropiación de José Bleger—; por otro lado, una recepción crítica de Foucault, derivada en buena medida de la influencia sartreana, que tendió a asimilarlo como un exponente del estructuralismo, concebida esta corriente como último ardid burgués contra la línea de flotación marxista. La publicación mexicana (Siglo XXI, 1968) de *Las palabras y las cosas*, abonó esta línea de lectura, pero además contribuyó a que Foucault tocara suelo firme en la nación rioplatense gracias a la mención en su Prefacio del célebre fragmento de *El idioma analítico de John Wilkins* de Jorge Luis Borges.

El segundo capítulo —*Lo real del encierro. Lectores y lecturas durante la última dictadura militar*— se ocupa de la circulación de las nociones foucaultianas en los tiempos del terror de la dictadura cívico-militar, período signado por la ignominia de un Estado *tomado* —la metáfora es cortazariana— por el hueso desnudo de la violencia sin paliativos y las desapariciones forzadas. Teniendo presente este marco de época, Canavese nos advierte de que «en contra de los lugares comunes y los juicios apresurados que podrían hacerse sobre aquel momento, (...), Foucault estuvo presente en diversos ámbitos y publicaciones periódicas del período»<sup>15</sup>. Así, por ejemplo, los textos de Foucault circularon en los ámbitos de la resistencia cultural clandestina, entre fotocopias, charlas privadas<sup>16</sup>, pero también en ediciones

13 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 40.

14 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 53.

15 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 72

16 En este sentido, es interesante la anécdota narrada por Tomás Abraham sobre la presencia de un enviado de la



varias. Esta *rentrée* de Foucault supuso un cambio de acento en las apropiaciones, que pasaron a servirse ahora del pensador francés como historiador del castigo y como estudioso de la “subjetividad” y del “poder”<sup>17</sup>. También debe mencionarse de este período la vuelta de tuerca en torno a la compleja relación entre Foucault y el psicoanálisis, apuesta amparada en una reinterpretación de los postulados defendidos en *Historia de la locura e Historia de la sexualidad*. Pero si algo realmente resalta en este momento oscuro de la Argentina es, por paradójico que pudiera parecer, la proliferación de usos diversos; usos que iban desde la arquitectura y el urbanismo —como es el caso de la experiencia de La Escuelita—, la teoría del derecho —donde destaca la apropiación realizada por Enrique Eduardo Marí—, la traducción del panoptismo a la cuestión de la vigilancia en las prisiones donde estaban reclusos los presos políticos—desarrolladas intensamente por Emilio de Ípola— e incluso las menciones de Foucault en *Convicción*, periódico conocido como el “diario de Massera”. Esta multiplicidad de sentidos en los que fue inscrito el nombre «Foucault» dan una ajustada pista de su carácter germinal aún en los tiempos más oscuros de la historia reciente argentina.

Uno de los grandes aciertos de este capítulo, a nuestro juicio, además de una enumeración condensada y bien ejecutada de recepciones muy dispares entre sí, es la relativización que Canavese realiza de la aplicación del modelo del Panóptico al terror de la dictadura argentina de aquellos años. Citamos a Canavese:

Es nítida la imagen del efecto persuasivo y cautivante de *Vigilar y castigar* —tanto desde sus postulados teóricos como en su narrativa— que permitía mirar ahí las emplificaciones del terror (...) Y si las minuciosas descripciones de la modalidad panóptica del poder, la receta penitenciaria oculta, gradual, de la docilidad inoculada en pequeñas dosis y el poder diseminado no tenían prácticamente correlación posible con el caso argentino, sí transmitían la representación de una vigilancia permanente, de la producción de disciplina, del cuerpo como materialidad y blanco del poder. Parecería que, aun cuando pudiesen asirse con facilidad como ideas compartidas, ni una ni otras correspondían precisamente a los horrores de la dictadura, a los suplicios impartidos en los centros clandestinos de detención<sup>18</sup>.

El tercer capítulo —*Foucault en la crisis local del marxismo*— es uno de los puntos más altos del libro y no exclusivamente por el análisis pormenorizado de los encuentros y desencuentros entre los marxistas argentinos y Foucault, sino también porque nos coloca ante nuevas posibilidades de lectura de problemáticas cuya vigencia está más viva que nunca en nuestros días. ¿*Qué hacemos con Foucault?* Esta bien podría ser la pregunta que se planteó a toda una generación de marxistas que habían vivenciado

---

SIDE en una charla de Enrique Eduardo Marí en la Alianza Francesa a propósito de *Vigilar y castigar*, pues muestra la heterogeneidad de los caminos de la vigilancia y los vericuetos por los cuales se abrió paso Foucault en tiempos de dictadura.

17 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 69.

18 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 98.

de primera mano las consecuencias de la dictadura, la muerte de amigos, familiares, pero también el drama del exilio y el agotamiento de las esperanzas revolucionarias despertadas por la experiencia cubana del 59'. Son tiempos en los que, por ejemplo, los marxistas exiliados en México sienten —o así se lo representarían *a posteriori*— la experiencia del exilio como una «estación de autocritica de la revolución y del aprendizaje de la democracia»<sup>19</sup>. Así, entre la crítica a la stalinización del marxismo y la revivificación americanista del pensamiento de Gramsci —fundamentalmente entre los intelectuales vinculados a la experiencia de *Pasado y Presente*—, Foucault ingresó en la polémica, para algunos —como sintéticamente lo expresara Juan Carlos Marín— como un «compañero de ruta dentro del campo marxista»<sup>20</sup> y, para otros, como un adversario a quien debía disputársele la ascendencia desde un marxismo renovado, tal y como defendiera José Sazbón.

Este tercer capítulo se presenta, a nuestro entender, como uno de los momentos sobresalientes de la investigación de Canavese, pues son rastreados aquí los orígenes de una tensa coexistencia entre el marxismo y “Foucault”, cuyos efectos desbordan por completo el limitado espacio de la disputa teórica y alcanzan una relevancia insoslayable en el terreno de la estrategia política. Hoy que el tiempo ha desgastado la novedad y reanimado la tradición, la zona de batalla-convivencia de Foucault y Marx se ha vuelto una de las arenas predilectas a la hora de pensar en una construcción política capaz de ofrecer una alternativa a la asfixiante hegemonía neoliberal que asola, no sólo a la Argentina, sino también a toda América Latina.

El capítulo cuarto —*Parte del aire. Foucault en la “primavera democrática”*— cartografía ese universo anárquico de los usos de Foucault que se abre con el regreso de la democracia a la Argentina, en 1983, bajo el gobierno del radical Raúl Alfonsín. Sobre estas lecturas de Foucault tras el regreso de la democracia, Canavese afirma:

Las lecturas e interpretaciones de las elaboraciones de Michel Foucault aparecían en estos años intrínsecamente vinculadas a esta pluralidad de temas mencionados, en el contexto de apertura democrática, crisis de la militancia y giro hacia lo privado, cuando la mirada se orientaba hacia los micropoderes (ya no hacia | el Estado, que más temprano que tarde conocería los efectos de la reestructuración económica y el desmantelamiento), la ética, la emergencia de nuevos movimientos sociales, la afirmación del pluralismo, y también la transgresión. Así, entre los usos dirigidos a cuestionar a la izquierda tradicional y las interpretaciones en clave esteticista, libertaria o antimarxista, entre el nietzscheanismo contemporáneo, el posmodernismo y el postestructuralismo, Foucault podía revelarse entonces, entre otras figuras, como el filósofo del “destape” argentino y el pensador de la diferencia<sup>21</sup>.

19 CORTÉS, Martín. «José Aricó y el coloquio mariateguiano (1980) de la Universidad Autónoma de Sinaloa». En *Cuadernos Americanos* 165 (México, 2018/3), 65-82, 68.

20 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 130.

21 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 140-141

El regreso de la democracia supuso también el acceso definitivo de Foucault a la institucionalidad académica. Sus obras pasaron a formar parte de la *curricula* académica de las carreras de Sociología, Historia, Psicología, Filosofía, etc. Entre el rechazo y la atracción, Foucault se desgasta y se reactiva, se vulgariza y se vuelve objeto de elucubraciones intelectuales, dejando, al mismo tiempo, de ser un nombre reducido al estructuralismo para pasar a ser un insigne representante de la posmodernidad...

*Foucault* fue metáfora en la Argentina, pero también fue arma con la que «crear un puente para repensar los modos de subjetivación política»<sup>22</sup>. En este sentido, destacan las apropiaciones combativas de Foucault en defensa de las consignas feministas —Canavese destaca aquí el trabajo de Eva Giberti sobre la experiencia de las mujeres en las visitas a los presos políticos en la cárcel de Villa Devoto—, o en la lucha por los derechos de los homosexuales —como fue el caso de los trabajos de Néstor Perlongher—, o bien en los debates en torno a la salud pública, entre algunas de las muchas recepciones mencionadas en el presente capítulo. Como destaca Canavese, a Foucault «se lo encuentra en prácticas caracterizadas tanto por su distancia respecto de la “gran política” como por abonar la vitalidad de sujetos que hasta entonces no componían más que un fondo de escena deslucido»<sup>23</sup>. Foucault aparece, pues, como una herramienta de desocultamiento de subjetividades-otras eclipsadas por la «omnipresencia obrera». De la capacidad de articulación de estas formas de subjetivación históricamente invisibilizadas con la sempiterna subalternidad de los trabajadores, dependerá la fortaleza de la aleación del marxismo con las enseñanzas que las oleadas foucaultianas han arrastrado consigo y, en última instancia, dependerá también la potencia de obrar de las distintas luchas emancipatorias en su eventual coligación.

Comenzábamos esta reseña afirmando que el libro de Mariana Canavese *Los usos de Foucault en la Argentina* era un libro borgeano no sólo por lo que afirmaba sino también por lo que sabía esquivar. En este sentido, cabe decir que comprendió Canavese que «quizá la historia universal es la historia de unas cuantas metáforas»<sup>24</sup> y que, entre esas metáforas, «Foucault» fue una de las más ricas en sentidos para el pensamiento contemporáneo en general y para la reconstrucción política e intelectual argentina en particular. Esquivó, asimismo, con agudo criterio, la *hybris* de pretender reconstruir el mapa de los *usos*, la *recepción* y la *circulación* de la metáfora Foucault, como habían hecho los cartógrafos de «aquel Imperio» referido por Borges en *Del Rigor en la Ciencia. Los usos de Foucault en la Argentina* es un itinerario, o más bien una bitácora de viaje: lo que allí no aparece no es una falta sino una invitación y una promesa. El territorio siempre está abierto y aceptarlo con júbilo es una de las grandes virtudes de Mariana Canavese como investigadora.

22 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 162

23 CANAVESE, Mariana, *Los usos de Foucault en la Argentina*, 174.

24 BORGES, Jorge Luis. «La esfera de Pascal». En *Obras completas (1923-1972)*. 636

## Bibliografía

- BIANCIOTTI, Héctor; ENTHOVEN, Jean-Paul. «Une heure de clair-obscur avec Jorge-Luis Borges», en *De Sartre à Foucault. Vingt ans de grands entretiens dans Le Nouvel Observateur*, París, Hachette, 1984 [1977].
- BORGES, Jorge Luis. *La literatura fantástica*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Olivetti, 1967.
- BORGES, Jorge Luis. «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius», en *Obras completas (1923-1972)*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1974.
- BORGES, Jorge Luis. «La esfera de Pascal». En *Obras completas (1923-1972)*.
- CANAVESE, Mariana. *Los usos de Foucault en la Argentina. Recepción y circulación desde los años cincuenta hasta nuestros días*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2015.
- CORTÉS, Martín. «José Aricó y el coloquio mariateguiano (1980) de la Universidad Autónoma de Sinaloa». En *Cuadernos Americanos* 165 (México, 2018/3), 65-82.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid: Tecnos, 2010.



IV

RESEÑAS

*PATER INFAMIS. GENEALOGÍA DEL CURA PEDERASTA EN ESPAÑA (1880-1912).*  
FRANCISCO VÁZQUEZ GARCÍA.  
MADRID, CÁTEDRA, 2020.

Francisco Vázquez García es, sin duda, uno de los filósofos españoles que más ha profundizado en un Foucault vinculado a las ciencias sociales. No es casualidad que sea, seguramente, uno de los mejores estudiosos de la obra de Georges Canguilhem, un riguroso filósofo de la ciencia que tuvo una influencia capital sobre Foucault. Vázquez García ha hecho un doble trabajo: por una parte, y a un nivel más teórico, un innovador ensayo sobre el encuentro del filósofo francés con los historiadores; por otra, una serie de estudios genealógicos muy precisos sobre temas diversos relacionados con las prácticas de la biopolítica en nuestra historia: prostitución, hermafroditismo, homosexualidad. Para el autor, Michel Foucault no es un ídolo al que venerar sino un pensador que ha elaborado una caja de instrumentos que hay que utilizar. Tampoco es partidario de un desarrollo especulativo de la biopolítica, al estilo de Agamben o Expósito. Se sitúa más bien en una línea más empírica y en este sentido está más en el registro de los anglofoucaultianos como Nicolás Rose.

Lo que nos propone el autor en este libro es un análisis de la construcción conceptual del “cura pederasta” en la España que va de 1880 a 1912 y su problematización social. Para Vázquez García esta genealogía debe servirnos, como apuntaba el mismo Foucault, para una ontología del presente. Esto quiere decir que este estudio histórico interesa para contrastarlo con la conceptualización contemporánea del “cura pedófilo”. Y no hablamos aquí de un cambio terminológico, ni tan siquiera referido a su significado. Nos referimos

a enunciados diferentes, en la medida en que se sitúan en marcos mentales distintos. Esto nos hace ver que nuestra percepción del “cura pedófilo” no se refiere a un hecho cultural que se pierde en la noche de los tiempos, aunque tampoco a un hecho reciente.

El enfoque es nominalista, no busca la esencia de este “cura pederasta”, ya que lo que se plantea son las transformaciones conceptuales que se enmarcan en unos determinados contextos históricos que configuran escenarios donde el saber, el poder y las subjetivaciones se trazan de maneras diferentes. Cuando se hablaba de “cura pederasta” a finales del siglo XIX y principios del XX, se trataba de la figura del perverso moral, cuyo trastorno era provocado por la represión natural de la sexualidad. Era el enemigo biológico de la comunidad y de la familia patriarcal, protegido por esferas privilegiadas del poder. Hoy, en cambio, se trata del perverso sexual que, amparándose en su poder, agrede a los niños, traumatizándolos para siempre y bloqueándolos para ser ciudadanos productivos y buenos gestores de sí mismos. Son los derechos de los niños los que están en juego. Todo ello lo hace desde un análisis de larga duración, en la que los casos concretos sirven para ejemplificarlo. El estudio baraja muchas hipótesis interesantes. Entre ellas la de una historia de la sexualidad que, contra el tópico, contempla el papel de la Iglesia en la formación de las modernas ciencias de la sexualidad.

Francisco Vázquez García aborda de manera muy inteligente los tres ejes foucaultianos en el desarrollo de su estudio. Por una parte, el eje del poder, entendiendo la campaña de prensa como una tecnología política que pretendía reducir el poder de la Iglesia en diversos ámbitos, sobre todo el de la educación. Por otro lado, el eje del saber y la verdad,

a través de las campañas periodísticas que se dan en los movimientos anticlericales en España a finales del siglo XIX y principios del XX. Se pretendía sacar a la luz los secretos más sórdidos de la Iglesia católica. Presentar al “cura pederasta” como un enemigo de la nación, incluso en términos biológicos de salud de la población. Finalmente, el de la construcción de la figura del cura “pederasta” o “esteta”.

El libro está estructurado de una manera muy sugerente, dividido en cuatro partes: “Genealogía”, “Intersecciones”, “Biopolítica” y “Vidas infames” y he de decir que su lectura es apasionante, aunque haya que superar la dificultad de un libro que, al tener un formato académico, puede resultar para muchos lectores, demasiado lleno de citas. En todo caso es un inconveniente menor. Lo que podemos aprender de este estudio son, como mínimo, tres cosas. En primer lugar, nos informamos de manera rigurosa sobre un tema de actualidad, que es la del “cura pedófilo”, a través de la genealogía que traza el escrito. En segundo lugar, de la fecundidad del método foucaultiano, que nos permite una ontología de la actualidad de manera rigurosa y lúcida. Finalmente, que existe una filosofía híbrida, no hermenéutica, que está vinculada a la sociología y la historia y que es un instrumento muy precioso para entender el mundo en el que estamos.

LUIS ROCA JUSMET

*MEDIACIONES DE LO SENSIBLE. HACIA UNA NUEVA ECONOMIA CRITICA DE LOS DISPOSITIVOS.* LUCIANA CADAHIA. ARGENTINA, FCE, 2017.

Si hubiera que sintetizar rápidamente el libro de Luciana Cadahia, se podría decir que es un análisis heterodoxo del último Foucault donde el nudo libertad-poder es complementado y complejizado con el pensamiento de Hegel y Schiller. Ella utiliza a Foucault como él confesaba que le gustaba ser usado: como herramienta. De hecho, la misma introducción enfatiza esta perspectiva señalando que el libro está lejos de un prolijo estudio historiográfico —donde unos textos se tratan de calzar con habilidad e inteligencia dentro de un con-texto—, optando por utilizar a los autores como un campo de problemas que permiten pensarnos en nuestro presente y permiten pensar los dilemas del pensamiento político contemporáneo latinoamericano.

El libro se divide en tres capítulos:

El capítulo I (“Horizonte sin fisuras”) se divide en dos:

En la primera parte se enfoca en las nociones de dispositivo y biopolítica forjadas por Foucault y las elaboraciones hechas por el pensamiento político italiano (Agamben y Esposito). Tanto de Agamben como de Esposito se siguen exposiciones donde se muestra con una claridad y una rigurosidad envidiable sus concepciones de dispositivo y biopolítica de inspiración heideggeriana para luego ser criticadas.

En la segunda parte la autora se concentra en la tesis del “fin de la historia” sostenida por Kojève, con el fin de desmontarla histórica y conceptualmente. Por una parte, ella muestra que esta tesis forma parte del pensamiento desde el cual parte Agamben para pensar las nociones de dispositivo y biopolítica; y, por otra parte,



deslinda la tesis kojeviana del pensamiento de Foucault.

Este capítulo se encarga de separar el pensamiento de Foucault en torno al dispositivo y a la biopolítica de lo que han pensado Esposito y, sobre todo, Agamben. El capítulo II (“Ruinas vivientes del pasado”) se divide en dos:

En la primera parte se busca acercar Hegel a Foucault. ¿Cómo se hace eso? La filósofa considera esencial el aporte que le hace Hyppolite al pensamiento foucaultiano. Ella muestra cómo la noción hegeliana de “positividad” influye directamente sobre Foucault a la hora de pensar la noción de dispositivo. Cadahia piensa, a diferencia de Agamben, que “no es el concepto de positividad presente en los textos de Foucault el que funciona como nexo entre su noción de dispositivo y el elemento positivo en Hegel, sino que la noción de positividad hegeliana se muestra como un dispositivo” (134)

En la segunda parte se busca acercar Schiller a Foucault. La autora establece, por un lado, una vinculación entre Schiller y la conceptualización de la positividad que hace Hegel; y, por otro lado, muestra los aires de familia entre conceptos esenciales del último Foucault como lo son la “estética de la existencia” y la “ontología histórica de nosotros mismos” con los conceptos que Schiller vuelca en *Cartas sobre la educación estética del hombre*, conceptos desde los cuales ambos filósofos pueden pensar históricamente a los sujetos.

Este capítulo se encarga de acercar el pensamiento de Foucault en torno al dispositivo al pensamiento de Hegel y Schiller, lo cual posibilita pensar históricamente el vínculo libertad-poder.

El capítulo III (Imágenes en disputa: otra economía de los dispositivos):

Por un lado, se parte de los resultados de los primeros dos capítulos. En el primero

capítulo se desmonta la concepción del dispositivo como el polo del poder del cual los sujetos no pueden escapar (tal y como lo sostienen Esposito y Agamben). En el segundo capítulo se acercan las concepciones de Hegel y Schiller que permiten pensar los dispositivos no desde la unilateralidad del poder, sino en el entrecruzamiento histórico de los sujetos que están atravesados por la tensión entre libertad y poder.

Por otro lado, este tercer capítulo hace un análisis muy fino de la noción de *bios* mostrando que Foucault habla de este término en dos sentidos distintos. Mientras que el primer sentido, volcado en el curso del Collège de France *Defender la sociedad* y el último capítulo de *Historia de la sexualidad I*, es el que toman Agamben y Esposito para elaborar sus teorías, la autora considera que es mejor concentrarse en el segundo sentido, volcado en el curso del Collège de France *La hermenéutica del sujeto*, donde ella ve que Foucault se aleja de la consideración de los dispositivos de forma determinista, y logra pensarlos desde el nudo entre poder y libertad. Ella vuelve sobre la cuestión del sujeto argumentando que la noción de dispositivo y la de biopolítica hay que pensarla desde acá y no en el primer sentido:

La noción de *bios* no se reduce ahora al problema de la vida biológica de los hombres, tal y como sucedía en los primeros estudios sobre la biopolítica, sino que se hace extensiva a las formas de vida. La vida ingresa a la historia porque ella se convierte en el lugar de una prueba; los hombres se hacen conscientes de que sus formas de vida se transforman en la materialidad del mundo (...) [abre] la posibilidad de pensar las transformaciones del sujeto y la politicidad que le es propia (183)

Este tercer capítulo es una lectura heterodoxa de Foucault que nos da una nueva interpretación de la biopolítica y de los dispositivos, usando a Foucault para ir más allá de él. La filósofa concluye una nueva lectura foucaultiana para Latinoamérica coronada por el excursus “el Estado como dispositivo” donde trata de pensar, desde su interpretación de la biopolítica, a los gobiernos del ciclo progresista de Latinoamérica.

El resumen que he hecho aquí es muy grosero y realmente no hace justicia a los ricos e inteligentes análisis de Cadahia sobre Foucault, Hegel, Schiller, Kojève, Agamben y Esposito. De hecho, debo confesar que ha ordenado y aclarado mis lecturas ocasionales de Agamben, Esposito, Kojève y Hegel; me ha acercado a Schiller, el cual desconocía; y me ha provisto de una nueva interpretación de la biopolítica de Foucault que me resulta mucho más convincente que las propuestas italianas. Es un libro que merece lectura. Y muchas relecturas.

IGNACIO JAVIER PEREYRA

*FOUCAULT, BOURDIEU Y LA CUESTIÓN NEOLIBERAL.* CHRISTIAN LAVAL. BARCELONA, GEDISA, 2020.

En el ensayo que ahora reseñamos, Laval expone una doble lectura del neoliberalismo. Para esta tarea recurrirá a Foucault, que teorizó acerca de la gubernamentalidad neoliberal, y también a la apuesta de Bourdieu por una sociología crítica que lograra articularse como alternativa a la ciencia económica. Es decir, investiga tanto las relaciones de poder —a través del pensamiento foucaultiano, que incidía en las tácticas de poder y las prácticas de libertad—, como la relación de dominación que estudia Bourdieu a partir de la concepción de lo simbólico como forma del intercambio social. Pero el lector se encontrará con que, en el ensayo, Laval no intenta reconstruir un diálogo entre ambos pensadores, pues este no se produjo; lo que pretende es desplegar el movimiento de las respectivas investigaciones de Foucault y Bourdieu, para comprender los diferentes caminos que ambos autores emprendieron para luchar contra el neoliberalismo. Porque hoy en día, afirma Laval, no podemos prescindir de ninguno de los dos pensadores si queremos oponernos al neoliberalismo.

La primera parte de la obra se encuentra dedicada a los análisis del neoliberalismo de Foucault, quien no concibe a este a la manera marxista, es decir, como una etapa del capitalismo, sino como una nueva configuración en la relación poder-saber que puede entenderse como la manipulación del medio en el que sujeto decide. Lo que pretendería el neoliberalismo, entonces, sería gobernar la vida de los sujetos a distancia. No obstante, Laval insiste en que los análisis del neoliberalismo de Foucault resultan

incompletos y se remontan a mediados y finales de los años 70, no pudiendo percibir el desarrollo posterior del neoliberalismo que sí pudo captar Bourdieu durante los años 90. Es en el año 1976 cuando Foucault abandona la diferencia entre la anatomía política que se aplica a los cuerpos, y la biopolítica, que toma por objeto a las poblaciones. La teorización de la biopolítica, a juicio de Laval, puede considerarse en la obra foucaultiana como un puente entre las investigaciones sobre el poder disciplinario —las cárceles, manicomios, escuelas, etc.— y el estudio de la gubernamentalidad neoliberal. Foucault había empezado a concebir el utilitarismo como medio para redefinir la acción gubernamental: castigar menos a la antigua manera disciplinaria, pero lograr un equilibrio, una autorregulación de los sujetos que son concebidos por el neoliberalismo a partir de la teoría del *capital humano* y el modelo del *homo economicus*. Cada sujeto es contabilizado como un *stock* de capitales, que debería racionalmente maximizar. Según Laval, la transición desde el estudio del poder disciplinario hasta la investigación del gobierno de los hombres a través del interés, fue posible por la relectura que Foucault hizo de Bentham, cuya obra leerá no ya como la de un ingeniero de la disciplina, sino como la de un pensador que toma a la sociedad en función del interés.

En la primera parte del ensayo, Laval destaca la diferencia que establece Foucault entre la *normación* disciplinaria, en la que la norma se impone desde fuera, respecto a la normalización biopolítica que trata de alcanzar una suerte de equilibrio mediante la manipulación del medio en que los sujetos deciden. Gracias a la mencionada diferenciación, Foucault pudo estudiar la especificidad de la gubernamentalidad neoliberal, concibiendo a la sociedad

neoliberal como aquella que tiende a excluir la división de clases, pues concibe a cada sujeto como capital y como emprendedor de sí mismo. Todo este desarrollo del pensamiento foucaultiano, a juicio de Laval, fue posibilitado por la concepción del poder en tanto poder productivo y no meramente negativo o represor. El poder-saber produce sujetos normalizados, perfectamente adaptados al medio. Laval señala que Foucault toma los conceptos de espacio, norma y medio de su maestro Canguilhem, quien entiende que el poder moviliza normas, en el interior de las cuales se desarrollan las prácticas de los sujetos; lo que destaca Canguilhem es que, a pesar de que el sujeto modifica el medio en su interacción con este, las normas acaban siendo determinadas por los propios imperativos económicos del medio —por ejemplo, la competencia—. De esta manera, Canguilhem encuentra que las prácticas de resistencia de los sujetos pueden localizarse en la ruptura y la creación de nuevas normas, esto es, si los sujetos se reafirman como sujetos de la experiencia entonces se oponen a los imperativos del medio económico. Así, el sujeto se dota de autonomía luchando contra el sistema de las máquinas. Laval afirma que es en Canguilhem donde se encuentra la fuente del pensamiento político de Foucault.

La segunda parte de la obra de Laval está centrada en los análisis del neoliberalismo de Bourdieu. Y es que habitualmente se tiende a olvidar el hecho de que hay una teoría del neoliberalismo dispersa en las distintas aportaciones que realizó Bourdieu a lo largo de su trayectoria; esa teoría acerca del neoliberalismo es la que rastrea Laval. Este afirma que, en la producción teórica de Bourdieu, podríamos encontrar dos fases diferenciadas; la más temprana se enfocaría en el estudio de la violencia simbólica y el capital cultural, cuando Bourdieu

centraba sus esfuerzos en desvelar la represión de las obras culturales de distinto tipo: las obras reprimían las condiciones económicas y sociales de su aparición. Dicha preocupación jamás abandonaría a Bourdieu, pero en la segunda fase de su producción teórica —especialmente en los años 90— nos encontraríamos con que el pensador centra su atención en investigar la dominación que supone la racionalidad económica, entendiendo esa dominación como vinculada al *nomos* económico como principio de división social, situándose de esta manera en diálogo con Weber y Marx. Lo que pretende Bourdieu es oponerse a una lectura economicista de Marx, así como criticar al idealismo de la filosofía, que se habría alejado de las prácticas; de ahí la importancia con la que el pensador invertiría a la sociología crítica, teórica y práctica al mismo tiempo, imbricada en la articulación de los movimientos sociales. Por tanto, a Laval le interesa sobre todo la segunda fase de la trayectoria de Bourdieu. Sin embargo, el concepto de neoliberalismo había ido apareciendo poco a poco, antes de los años 90, en el estudio del cambio de valores de la sociedad francesa; esta había dejado atrás los valores del saber y la cultura en favor de los del poder económico y político. Esto lo encontramos, señala Laval, en su obra de finales de los años 80 titulada *La nobleza del Estado*. Sin embargo, es en la década posterior cuando Bourdieu centra su interés en la crítica del *homo economicus*. Bourdieu pasa de estudiar en especial los campos culturales y de enseñanza, a la investigación del campo económico, luchando en dos frentes al mismo tiempo, contra el *desencantamiento del mundo* que destruye las sociedades tradicionales, y frente al idealismo que reprime la existencia de las luchas por distintos tipos de capital.

Bourdieu entiende que en el campo de

poder —integrado por las élites—, se establece una lucha por la dominación de un tipo de capital sobre otro. Sin embargo, lo que caracteriza al neoliberalismo es que el capital económico funciona no sólo como poder material y simbólico en el campo económico, sino que además domina al resto de las formas de capital, como el capital mediático, cultural o político, que sólo encontrarían su legitimación a través de la acumulación de capital. Laval señala que —para Bourdieu— la gran transformación que supone el neoliberalismo puede captarse en la dimensión simbólica, de manera que ahora lo que se reprime es más bien la dimensión ajena al interés, es decir, la obligación simbólica respecto al grupo. Bourdieu había inscrito el interés en el seno de la relación social, de manera que el deseo del sujeto no podría concebirse a partir del modelo del *homo economicus*, sino a partir de la posición que ocupa el sujeto a nivel simbólico y social. No se trataría ya del cálculo que realizaría el *homo economicus*, sino de la mediación del *habitus* entre las posibilidades objetivas y los deseos subjetivos. Laval apunta que Bourdieu teorizó sobre el *habitus* capitalista, sobre las disposiciones duraderas que adquirirían los sujetos al ser integrados en la sociedad, llegando a la conclusión de que la dimensión simbólica afirmaba el poder universal del capital. Es decir, el neoliberalismo ha transformado los diferentes campos que históricamente se habían constituido frente al discurso o la ciencia económica. Según Bourdieu, el neoliberalismo es una revolución conservadora que destruye el vínculo social, por una parte, y que por otra lleva a cabo un férreo control social, pero es también un nuevo modo de articulación de lo simbólico, que ha sido supeditado al campo económico.

Laval afirma que Foucault y Bourdieu

comparten la idea de que el *homo economicus* es una realidad, aunque teorizan dicho modelo a partir de trayectorias distintas; mientras que para Bourdieu el neoliberalismo se encuentra dotado de falsas ciencias —especialmente la ciencia económica—, y la lucha debe por tanto dirigirse a articular una sociología crítica que se proteja del campo económico y que dirija su atención a lo simbólico; Foucault, por otra parte, utiliza una metodología positiva que huye de categorías como verdad y falsedad, teorizando acerca de las prácticas de libertad del sujeto. Mientras que para Foucault la tarea del intelectual consiste en inventar nuevas prácticas que posibiliten al sujeto su propia reinención, Bourdieu cree que el intelectual debe dedicarse a las ciencias sociales articulando su trabajo con el de los movimientos sociales. De cualquier forma, Laval apunta a que, aunque no puede simularse un diálogo entre ambos pensadores, la exposición de sus respectivas trayectorias teóricas nos permite realizar una doble lectura del neoliberalismo; en el nivel de las relaciones de poder, contamos con las aportaciones de Foucault, y en el de la dominación con la sociología crítica de Bourdieu.

VÍCTOR ATOBAS (SEUDÓNIMO)

V

ANEXOS



## Enlaces de interés sobre *Dorsal*.

Web de la revista: <http://www.revistas.cenalt.es/index.php/dorsal>

## Información de la Red Iberoamericana Foucault:

La red iberoamericana Foucault reúne investigadores de diversos países y tiene como objetivo difundir y promover las propuestas teóricas y los estudios que han surgido a partir de los trabajos de M. Foucault. La red nace el año 2015 en el proceso de preparación del III Congreso Internacional “La actualidad de Michel Foucault” celebrado en Madrid y coorganizado por el Departamento de Historia de la Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid y el Departamento de Filosofía de la Universidad de Zaragoza.

Toda la información acerca de cómo hacerse miembro de la Red aquí:  
<http://iberofoucault.org/>





## CALL FOR PAPERS

### *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, número 10 “Foucault y el psicoanálisis”

A Foucault “el psicoanálisis no ha llegado nunca a apasionar” señaló Blanchot (1993, p.24), aunque siempre estuvo presente en sus trabajos, ya sea como referente en sus investigaciones arqueológicas o como objeto en su genealogía de la sexualidad. Considerando las diferencias teórico-conceptuales, es posible reconocer, sin embargo, coincidencias estratégicas entre Michel Foucault y el Psicoanálisis a pesar de las cuales, como buen “artificiero”, Foucault nunca se dejó atrapar por el psicoanálisis.

En la obra de Foucault, las múltiples referencias, como procedimiento u objeto de estudio, nunca explicitan qué entendía por psicoanálisis. Sin embargo, lo inscribe en sus investigaciones y objetos asignándole un lugar y función. Por ejemplo, en su historia de la sexualidad señalará que “la historia del dispositivo de la sexualidad, tal como se desarrolló desde la edad clásica, puede valer como arqueología del psicoanálisis” (La voluntad de saber, 1976, p.195). Esta afirmación causó -y causa aún- incomodidad y desacuerdo en el campo del psicoanálisis. Como también afirmó: “No sé qué va a pasar con los psicoanalistas, pero temo que entiendan como antipsicoanálisis algo que no será más que una genealogía” (Microfísica del Poder, 2019, p.188).

¿El psicoanálisis es un dispositivo de normalización?, ¿es posible reconocer cierto antipsicoanálisis en Foucault? o bien ¿hay un antipsicoanálisis en quienes trabajan desde el campo de los estudios foucaultianos? Otra dimensión por explorar es si ¿habría una disposición antifoucaultiana en el campo del Psicoanálisis?

Abordar la relación entre Foucault y el Psicoanálisis requiere considerar un criterio metodológico que implique no reducir un campo al otro. Pues, aunque comparten un conjunto de conceptos, tales como sujeto, discurso, saber, verdad, ética, deseo, Foucault y el psicoanálisis cuentan con aparatos teórico-metodológicos diferentes. Es decir, conceptualizaciones y usos diferentes, incluso contrarios en algunos casos, compartiendo coincidencias estratégicas por desontologizar al sujeto (de la filosofía). Un sujeto del inconsciente (Lacan), constituido por la falta (como fundamento pre-ontológico), no es reductible o asimilable a la propuesta foucaultiana que aborda la configuración del sujeto mediante dispositivos de saber-poder, su reflexividad, prácticas y cuidado de sí, como formas de autoconstitución.

El retorno a Freud impulsado por Lacan -de inspiración foucaultiana- se inscribe en su anti metafísica del yo que aparecía en algunas posiciones psicoanalíticas. El descubrimiento freudiano del inconsciente no consistía solo en desontologizar al sujeto, cuestión valorada y reconocida por Foucault, sino en entenderlo, como lo hizo Lacan, en relación y como efecto del significante. En tal sentido, para el Psicoanálisis el sujeto no es originario ni tiene un fundamento ontológico, lo que Foucault reconoce y comparte, aunque no estará de acuerdo con la noción de sujeto del inconsciente, pues por allí se puede filtrar el retorno de la filosofía del sujeto. Para Foucault, el sujeto y la idea de subjetividad son producto de regímenes de saber y poder, sujeción, que hay que pensar, deconstruir, a partir de reconocer modos históricos de subjetivación y tecnologías del yo. Entonces, ¿cómo pensar la relación

del sujeto con la verdad en ambas matrices teóricas?, especialmente por las implicancias clínicas y políticas. Especialmente porque somos concernidos en ambos campos. Trabajar desde el campo foucaultiano o el Psicoanálisis “no es sin consecuencias”.

Para el Psicoanálisis la relación del sujeto con la verdad implica al lenguaje, por lo que no hay verdad sin Otro, la verdad no es inherente al individuo (sujeto), sino que se produce en el entre (“extimidad”) del individuo y el Otro, no se trata de “juegos de verdad”, por lo que el “conócete a ti mismo” (la confesión cristiana), no es concebible desde el Psicoanálisis, sino más bien, como afirmó Lacan, se trata de una “ascesis subjetiva” (Función y campo de la palabra, 1953). Cabe preguntar, entonces, ¿si el psicoanálisis sería una ética de “cuidado de sí”, en términos foucaultianos?, “ascesis subjetiva” y “cuidado de sí” ¿podrían coincidir en una ética fuera de la moral o en “sentido extramoral”?

Foucault y el psicoanálisis nos permiten pensar nuestro tiempo histórico, construir una caja de herramientas para comprender las nuevas formas de producción de subjetividad, los modos contemporáneos de subjetivación, la emergencia de nuevos síntomas y la actualidad del malestar en la cultura. Pensar la relación entre sujeto, síntoma y cultura o bien pensar la historia del presente como la gubernamentalización neoliberal de tecnologías de individualización que desarrollan nuevas modalidades de goce, ¿permitiría al Psicoanálisis ser el envés de la biopolítica?

Este llamado está abierto tanto a la lectura y reconstrucción conceptual de la relación entre Foucault y el psicoanálisis, como a explorar su posible imbricación para pensar nuestro presente, para construir un pensamiento que nos permita descifrar cómo hemos llegado a ser lo que somos, en tanto condición de posibilidad para comprender las tecnologías políticas que se ciernen sobre nosotros. Campos teóricos que permiten salir del agotamiento de una historia que se experimenta como clausura de toda posibilidad de emancipación o subversión. El neoliberalismo como gobierno económico de la vida, que se propone sin límite ni exterior, sin historia y sin porvenir, implica asumir tales desafíos intelectuales y políticos. Se trata de pensar nuestra contemporaneidad de un modo diferente y sin garantías.

### **Resumen de las normas de envío:**

- Los originales deben ser enviados a [dorsal@iberofoucault.org](mailto:dorsal@iberofoucault.org)
- Los originales deben presentarse en formato Word o compatible.
- En documento aparte se deben indicar los datos del autor (nombre, contacto, filiación y una breve presentación).
- Fecha límite de recepción de artículos: 28 de febrero de 2021 (incluido).

Pueden encontrar más información y las normas completas de envío de originales en: <http://www.revistas.cenaltes.cl/index.php/dorsal>

Además de artículos, Dorsal acepta reseñas y notas críticas de obras tanto del ámbito general de los estudios foucaultianos como de cuestiones relacionadas directamente con el tema de cada monográfico. Solo en este último caso, se aceptarán reseñas y notas de obras que hayan sido publicadas más allá de los tres últimos años.





NÚMERO 9 || DICIEMBRE 2020

Foucault en Iberoamérica. Recepciones, usos y proyecciones

Red Iberoamericana  
**Foucault**

**CENALTES**  
www.cenaltседiciones.cl