

**Tesis de Doctorado**

**MICHEL FOUCAULT Y LA  
*VISOESPACIALIDAD*  
ANÁLISIS Y DERIVACIONES**

**Rodrigo Hugo Amuchástegui**

**Director: Dr. Oscar Traversa**

**Facultad de Filosofía y Letras**

**Universidad de Buenos Aires**

**Año 2008**



Tesis de Doctorado

MICHEL FOUCAULT Y LA  
*VISOESPACIALIDAD*  
ANÁLISIS Y DERIVACIONES

Rodrigo Hugo Amuchástegui

Director: Dr. Oscar Traversa

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de Buenos Aires

Año 2003





## ÍNDICE

<b>Introducción</b> .....	9
<i>Acerca de la pertinencia del problema y de la noción “visoespacialidad”</i> .....	9
<i>La cuestión transdisciplinar</i> .....	14
<i>La organización de los capítulos</i> .....	16
<b>Herramientas conceptuales</b> .....	21
<i>Heurística</i> .....	21
<i>Dispositivo</i> .....	24
<i>Subjetividad</i> .....	29
<i>Habitus</i> .....	33
Criterios formales.....	37
<b><i>Primera sección: análisis, la dimensión interna</i></b>	
<b>1. <i>Espacio, mirada y visoespacialidad</i></b>	
La <i>Historia de la locura</i> y las formas espaciales.....	43
La locura en el lugar de la lepra.....	43
El mundo correccional.....	47
Experiencias y exhibiciones de la locura.....	48
El cuerpo-alojamiento.....	52
Hacia la definición de un espacio específico.....	55
Pinel y Tuke.....	62
La dimensión visual en <i>El nacimiento de la clínica</i> .....	67
Análisis de la mirada.....	69
La medicina de las especies.....	72
Medicina epidémica.....	73
La revolución francesa como bisagra.....	74
La medicina de los síntomas.....	78
La medicina anatomopatológica.....	80
La medicina de las fiebres.....	82
Conclusiones: miradas y espacializaciones corporales.....	84
<i>Vigilar y castigar</i> : la visoespacialidad transformadora.....	85
Primer momento: el suplicio.....	85
Segundo momento: los reformadores.....	89
Tercer momento: la prisión.....	91
Conclusiones.....	113
Variaciones sobre el espacio: cuatro artículos.....	115
Las imágenes y la problemática del poder.....	131
Consideraciones sobre las imágenes.....	133
El poder y las imágenes.....	135
Algunas conclusiones.....	145
La investigación urbana, los arquitectos franceses y la influencia foucaultiana....	147
Su pensamiento y el contexto arquitectónico francés.....	149

El investigador: relación laboral con el Estado y la cuestión espacio-urbana...	151
Las imágenes y los sueños en Binswanger, Artemidoro, Descartes y Casiano.....	153
Los sueños en Binswanger.....	155
Los sueños y Artemidoro.....	165
El sueño en Descartes.....	169
Los sueños en el cristianismo: Casiano.....	173
La pintura: Manet.....	175

## **2. Perspectivas teóricas**

Gilles Deleuze y la valoración de la visibilidad.....	183
Martin Jay y la problemática francesa de la mirada.....	191
Stuart Elden y la espacialidad.....	205
François Boullant: el pensador y los pensamientos del espacio.....	223
Tirado y Mora y el espacio contra la historia.....	227
García Canal y el filósofo del espacio.....	231
Observaciones.....	235

## **3. Proyecciones temáticas**

Paralelismos entre <i>Las Meninas</i> de Velázquez y el <i>Panóptico</i> de Bentham.....	243
<i>Las Meninas</i> de <i>Las palabras y las cosas</i> .....	243
El Panóptico de <i>Vigilar y castigar</i> .....	247
Paralelismos.....	248
La sociedad disciplinaria foucaultiana y la sociedad de la disciplina sadiana.....	253
Sade en la obra de Foucault.....	257
“El arte de las distribuciones” en Foucault y Sade.....	259
Apéndice.....	264
Observaciones.....	268

## **Segunda sección: derivaciones, la dimensión externa**

### **1. Usos de Foucault en arquitectura y geografía**

El análisis del discurso como herramienta de crítica arquitectónica.....	273
La práctica profesional arquitectónica.....	297
La geografía crítica: ¿un nuevo territorio epistemológico?.....	303
<i>Postmodern Geographies</i> (1989).....	303
<i>Thirdspace</i> (1996).....	309
Los límites de los geógrafos.....	321

### **2. Recorridos históricos de la visoespacialidad**

Introducción.....	329
El laberinto como lugar de paso.....	331
La constitución de la subjetividad y el espacio en los “lugares de paso”. ....	333
Marc Augé y la individualidad vacía.....	333
Foucault y la identificación minuciosa.....	335
Dédalo y la identificación memorable.....	336
El dispositivo visoespacial catedralicio.....	339

Importancia de la catedral de S. Denis como modelo arquitectónico-artístico	340
Suger y la política de su época.....	341
La fusión y confusión de los tres Dionisios.....	342
La teología de la luz y la catedral. La interpretación de Suger.....	343
Foucault y la catedral como dispositivo de conversión.....	346
El espacio interior.....	347
Las esculturas y la teología.....	348
Las reliquias y la dirección de las miradas.....	349
Los vitrales.....	351
A la luz de Foucault. ....	353
Políticas espaciales del siglo XVII.....	357
La Roma de la Contrarreforma.....	359
El París de Luis XIV.....	365
Movimientos.....	368
El <i>tournoi a theme</i> .....	368
El <i>ballet de tour</i> . ....	369
El teatro. ....	370
El espacio ceremonial.....	371
La geometría de las fortalezas.....	377
Propuestas de fortificación de Vauban.....	381
Escritos.....	382
Proyección de Vauban.....	383
El problema administrativo urbano y territorial.....	385
La Secretaría de E. P. de México. Un edificio filosófico y político del siglo XX.....	393
Interés de Vasconcelos por la arquitectura. Antecedentes juveniles.....	395
Los poderes del espacio y la imagen.....	398
Posiciones y antecedentes ideológico-filosóficos.....	401
La influencia pitagórica.....	403
La influencia de Plotino.....	405
La función de la SEP y la cuestión de la arquitectura.....	408
Derivaciones singulares.....	415
Derivaciones diferentes.....	427
Los espacios del fascismo.....	431
Aeropuertos y confesión.....	434
La escena final.....	441
 <b>Conclusiones</b> .....	 445
 <b>FUENTES UTILIZADAS</b> .....	 447
<b>BIBLIOGRAFÍA CITADA</b> .....	451
<b>INDICE DE FIGURAS Y LÁMINAS</b> .....	463



## Introducción

### *Acerca de la pertinencia del problema y de la noción “visoespacialidad”*

Sin duda el edificio “Panóptico” de Bentham, en la interpretación de Foucault en *Vigilar y castigar*, ha sido referido tan ampliamente como clave de lectura de su pensamiento,<sup>1</sup> que abre el interrogante sobre el alcance e interés que realmente tenía en él la cuestión de la arquitectura y la problemática del espacio.

Por otra parte, la famosa descripción de “Las Meninas” de Velázquez, en el inicio de *Las palabras y las cosas*, permite también preguntarse por el grado de atracción de nuestro autor por las imágenes y el orden visual.<sup>2</sup>

Además, siendo dicha pintura también un objeto material, que representa y problematiza cuestiones espaciales, ¿puede plantearse a partir de ella algún tipo de interrelación entre un orden visual y otro espacial, presente en los textos foucaultianos?

Agreguemos otra pregunta, considerando esta vez la repetida referencia a la obra de Foucault como ‘caja de herramientas’:<sup>3</sup> ¿permite ésta proyectar o continuar ese tipo de análisis espacial hacia otros casos o situaciones?

Nuestra respuesta es afirmativa a estas cuestiones, y por ello sostenemos que *la obra de Foucault está recorrida por una dimensión visoespacial*. La misma solo ha sido parcialmente reconocida y hace necesario poner en evidencia los diferentes enfoques que *en* dichos textos y *desde* ellos tiene dicha dimensión, a fin de constituirla en dato inevitable para todo aquél que quiera acercarse a las páginas acotadas por el nombre “Michel Foucault”.

Corresponde ya hacer una aclaración terminológica. Proponemos el término “visoespacialidad” porque, por su amplitud significativa, nos permite unificar tanto las cuestiones espaciales como las propiamente visuales y, en particular, su interrelación. Reiteremos esta idea para su mayor claridad: se pueden hacer análisis propiamente espaciales *en* y *a partir* de los textos foucaultianos; éstos tendrán en cuenta cuestiones geográfico-territoriales-urbanísticas, edilicio-arquitectónicas, tanto externas así como de distribución espacial interna. Pero también hay un campo muy amplio de análisis y derivaciones centradas en la tematización de la mirada: es el caso de la pintura, la fotografía, el cine, la historieta. Por último, podemos incluir la interrelación de ambos aspectos y, en ese caso, la visoespacialidad propiamente dicha tendría sus objetos específicos: el Panóptico y el dispositivo catedralicio serían algunos ejemplos posibles.<sup>4</sup> En síntesis, el término ‘visoespacialidad’ nos parece un neologismo necesario.

¿Puede decirse que estas cuestiones recorren toda la obra? Aunque con variados grados de focalización, entendemos que sí. Habrá autores que las encuentren solo en los textos de

---

<sup>1</sup> Dejamos de lado acá lo que tiene de reduccionista esa lectura.

<sup>2</sup> Aunque podrían haberse tomado otros ejemplos como punto de partida, difícilmente los haya más reconocidos en la obra foucaultiana.

<sup>3</sup> Véase el apartado siguiente.

<sup>4</sup> Este vínculo también aparece explícito en algunos autores. Por ejemplo, considérese: “El poder libera las cosas en el campo de la visión: es exposición. El punto clave de esta aseveración reside en que la exhibición de las cosas es simultáneamente creación de un espacio, de un plano que espacializa el pensamiento y, en especial, el orden de las cosas” (Tirado y Mora 2002: 19).

determinado período o en tal o cual acento,<sup>5</sup> pero su autorización a publicar “Des espaces autres” en 1984, el mismo año de su muerte, no debería ser relativizada.

¿Cómo probar esta presencia? Un modo de hacerlo es lo que podemos llamar arbitrariamente “modo cuantitativo-cualitativo” (cuántas veces y en cuántos autores aparece esta problemática y cómo se la presenta), considerando a los escritos de Foucault como fuentes y, por lo tanto, organizando una búsqueda con metodología historiográfica (o detectivesca) que nos permita mostrar las evidencias del caso, en un paralelismo policial que encontramos en Collingwood (1946). Es decir, el momento heurístico<sup>6</sup> de búsqueda de fuentes debe encontrar un volumen considerable de referencias al espacio, al orden visual o a su conjunción en la obra de Foucault como prueba, pero, al mismo tiempo –y de ahí el aspecto analítico de la primera parte, la interrogación dirigida a estos textos–, debiera poder mostrarse en el interior de esta obra algún tipo de hilo conductor,<sup>7</sup> de nexos, de relaciones, de unificaciones, aunque sean parciales.

Digamos que en estas referencias –y manteniendo este modelo policial propuesto– Foucault se está autoincriminando, aunque ello no sea explícito, sino el resultado de nuestra particular selección y ordenamiento de los textos. Por otra parte, una prueba complementaria sería encontrar otros autores que reconociesen –aunque en forma limitada– esa dimensión visoespacial (o visual o espacial) interna a los propios textos. Testigos por la defensa, sometidos a nuestro interrogatorio, no nos interesará *tanto* si lo que ellos dicen está realmente en la obra de Foucault, como que eso es lo que ellos creen o –mejor dicho– creen poder demostrar.

¿Cuántas pruebas bibliográficas son necesarias, cuántos testimonios son suficientes? Para condenar a un acusado no se puede muchas veces, ni es necesario, incluir todos los delitos realizados, sea ello por desconocimiento o por ausencia de denuncias, que es una variante. En este caso, el autor de este trabajo actúa como juez y fiscal y considera que las pruebas que proporciona son suficientes para lo que quiere probar. Aunque no puede confiar absolutamente que su veredicto no sea apelado...

Nuestras pruebas, sin embargo, pueden ser ampliadas. Proponemos para ello una segunda cuestión, las “derivaciones” de la problemática visoespacial en Foucault. Probar esto supone que deben ser presentadas las justificaciones de la proyección (o influencia) de Foucault en distintos autores y disciplinas. Para ello hemos empleado una estrategia complementaria. Si bien, al igual que en el primer caso, hemos incluido, explicitado, desarrollado y eventualmente criticado a distintos autores que, a partir de la obra foucaultiana encuentran sus propios enfoques en la dimensión visoespacial, por otra parte, hemos necesitado desarrollar nuestra reinterpretación de distintas *herramientas conceptuales* que sirvan para justificar ese carácter de “derivación” de nuestras propuestas. En el capítulo siguiente las mismas son presentadas. ¿Son estas “derivaciones” fieles a Foucault, a su pensamiento o, mejor dicho, a sus textos?

Hacemos propio este texto de Bourdieu:

---

<sup>5</sup> Por ejemplo, Stuart Elden en su artículo “Strategy, Medicine and Habitat: Foucault in 1976” (2007: 73) afirma que el tema de la espacialidad aparece ligado a la problemática de la ciudad y la higiene en los siglos XVIII y XIX. Es decir, que solo hacia los años setenta habría un giro específico de Foucault hacia la relación entre el espacio y la política.

<sup>6</sup> Sobre el concepto de heurística, ver más adelante.

<sup>7</sup> Aunque se podría incluso hablar de ‘continuidad’, sin embargo, dicha palabra tiene sus matices que la complejizan en este autor. Ver más adelante nuestras referencias a la “dispersión”.

“Para ser verdaderamente fiel al espíritu de Foucault, ¿no sería necesario leer a Foucault como él mismo ha dicho que leía, y así solamente? Se ha recordado, en efecto, que Foucault había dicho que había leído tal o cual autor no para sacar de él saberes, sino para sacar reglas para construir su propio objeto. Es necesario distinguir entre los *lectores*, los comentadores –que leen para hablar después de lo que han leído–, y los que leen para hacer algo, para hacer avanzar el conocimiento, los *auctores*. ¿Cómo hacer una lectura de *auctor*, que quizá podrá ser infiel a la letra de Foucault, pero fiel al espíritu foucaultiano?”. (2000: 198)

En esta segunda parte, por consiguiente, intentamos hacer una lectura de *auctor* empleando la caja de herramientas foucaultiana, pero también alguna herramienta provista por otras cajas. Pero dejemos en claro lo siguiente: nuestro trabajo es de selección de textos y temáticas y de presentación de los mismos tanto en su análisis –con las limitaciones ya indicadas– como en sus derivaciones. Puede perfectamente sostenerse en una mirada *perspectivística*, pero no por ello menos objetiva, o por decirlo de otro modo, menos válida para dar cuenta de la dimensión visoespacial de la obra foucaultiana. Con Nietzsche, y siguiendo a Bourdieu, entonces, podemos también decir:

“Existe *únicamente* un ver perspectivista, *únicamente* un ‘conocer’ perspectivista, y *cuanto mayor sea el número* de afectos a los que permitamos decir su palabra sobre una cosa, *cuanto mayor sea el número de ojos*, de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más completo será nuestro ‘concepto’ de ella, tanto más completa será nuestra ‘objetividad’”. (Nietzsche 1887 [1972: 139])<sup>8</sup>

¿Por qué es necesario este trabajo? Si bien, por ejemplo, Foucault nunca dedicó ningún libro al *poder*, sin embargo este tema es el lugar común de buena parte de las referencias a la obra foucaultiana. No vamos por supuesto a desconocer la extensión e importancia que dicha cuestión tiene en su obra pero, en forma equivalente, el hecho de que Foucault no se haya dedicado específicamente a la cuestión del espacio, no menoscaba su lugar central. Permítasenos hacer un cambio de palabras. Así, cambiemos “poder” por “espacio”<sup>9</sup> en la cita siguiente donde se da cuenta de la “Situación del curso” de las lecciones de *Hay que defender la sociedad*. El párrafo así transformado presenta lo que nosotros entendemos como la importancia específica, en este caso, del espacio:

“Foucault nunca consagró libro alguno al *espacio*.<sup>10</sup> Esbozó en varias oportunidades sus lineamientos esenciales; se explayó incansablemente; no escatimó advertencias y puestas a punto. Estudió más bien su funcionamiento, sus efectos, el ‘cómo’, en los numerosos análisis históricos que realizó sobre los asilos, la locura, la medicina, las prisiones, la sexualidad, la ‘policía’. La cuestión del *espacio*,<sup>11</sup> por lo tanto, se despliega a lo largo de todos esos análisis, se confunde con ellos, les es inmanente y, por eso mismo, indisoluble. Enriquecida bajo la presión de los acontecimientos y con el transcurso de su desarrollo interno, *sería vano querer inscribir la problemática en*

<sup>8</sup> Citado por Bourdieu (1980 [2007: 47]).

<sup>9</sup> Ponemos aquí “espacio” y no “visoespacialidad”, simplemente por fluidez significativa. Muchos autores tienen referencias a éste y no, obviamente, al segundo término.

<sup>10</sup> El original dice “poder”.

<sup>11</sup> Ídem anterior.

*una coherencia a cualquier precio, en una continuidad lineal y sin fallas.*<sup>12</sup> Antes bien, se trata, en cada oportunidad, de un movimiento de recuperación: Foucault, en un rumbo que le era característico, no dejó hasta el final de su vida de ‘releer, resituar y reinterpretar sus antiguos trabajos a la luz de los últimos, en una especie de reactualización incesante. Es por eso, sin duda, que siempre negó haber querido proponer una ‘teoría general’ del *espacio*,<sup>13</sup> que no dejó de atribuírsele, en referencia, por ejemplo, al ‘panoptismo’. ... ‘No tengo teoría general y tampoco un instrumento seguro’’. (Fontana y Bertani 1997: 246)<sup>14</sup>

Aunque, entonces, y aceptando que no tenía aquí ni teoría ni instrumento seguro, Foucault nos muestra un territorio que, por cierto, no descubrió, pero que sin duda contribuye a colonizar, estableciendo algunos mojones que deberían ser advertidos por aquel que quiere realizar su recorrido por el complejo mundo de los espacios y de las imágenes. Foucault dejó huellas, señales, marcas, y de ellas queremos hacer con este trabajo, aunque parcialmente, un relevamiento.

Él mismo reconoció que había una tarea que continuar en esta área que comenzó a desmalezar, por ejemplo, en la relación espacio y política. Así, afirmó claramente: “Queda por escribir una historia total de los espacios –que podría ser al mismo tiempo la historia de los poderes– desde las grandes estrategias de la geopolítica hasta las pequeñas tácticas del hábitat” (1977a: 192), y perfectamente esa historia total puede incluir la imagen y, más específicamente, la visoespacialidad, según nuestra perspectiva.

Preguntarse por estos temas es intentar ingresar en una región difícil por las múltiples entradas, los variables recorridos y la inexistencia de una salida o conclusión única. Si bien, más adelante, nos referiremos al laberinto, el laberinto tradicional no nos sirve como imagen para sintetizar nuestro recorrido. Los laberintos tradicionales no tienen múltiples entradas. Un concepto quizá más conveniente para dar cuenta de nuestro enfoque, además de la metáfora detectivesca ya propuesta, es el de “dispersión”. Foucault lo utiliza en varias ocasiones y nos sirve para justificar el aspecto polifónico de nuestra investigación. Nuestro texto no presenta la unidad de una problemática y, en ese sentido, puede considerarse *débil* la conexión entre los distintos capítulos. No busca además desarrollar una serie de antecedentes foucaultianos que preparen y muestren como resultado deducible el surgimiento y los orígenes de la temática de la visoespacialidad, no recurre por lo tanto –salvo excepción y solo en los casos de que tengan referencias específicas a Foucault– a autores presentes en el contexto cultural de Foucault.

---

<sup>12</sup> Cursivas nuestras.

<sup>13</sup> Ídem anterior.

<sup>14</sup> “Foucault n'a jamais consacré de livre au pouvoir. Il en a esquissé à plusieurs reprises les linéaments essentiels ; il s'est inlassablement expliqué; il n'a pas été avare de mises en garde et de mises au point. Il en a étudié plutôt le fonctionnement, les effets, le ‘comment’, dans les nombreuses analyses historiques qu'il a pu mener sur les asiles, la folie, la médecine, les prisons, la sexualité, la ‘police’. La question du pouvoir se déploie donc tout au long de ces analyses, elle fait corps avec elles, elle leur est immanente et, par cela même, elle en est indissociable. La problématique s'étant enrichie sous la pression des événements et au fil de son développement interne, il serait vain de vouloir l'inscrire dans une cohérence à tout prix, dans une continuité linéaire et sans faille. Il s'agit plutôt, à chaque fois, d'un mouvement de reprise: Foucault, par une démarche qui lui est propre, n'a cessé jusqu'à la fin de sa vie de ‘relire’, de resituer et de réinterpréter ses anciens travaux à la lumière des derniers, dans une sorte de réactualisation incessante. C'est bien pourquoi il s'est toujours défendu d'avoir voulu proposer une ‘théorie générale’ du pouvoir, qu'on n'a pas manqué de lui attribuer, concernant, par exemple, le ‘panoptisme’ ... ‘Je n'ai pas de théorie générale et je n'ai pas non plus d'instrument sûr’” (Foucault 1997: 248).



Nosotros encontramos un tema subyacente, la visoespacialidad, que nos parece poco trabajado en la dispersión de sus presentaciones. No hay, por lo tanto, algo así como un objeto unitario o la unidad de un objeto –aunque sea conceptual– perfectamente identificable y compartido por los diferentes intérpretes, aunque sí hay elementos reiterados, comunes, en conjunción y en oposición que pueden ser englobados en el campo de significaciones de dicha palabra.<sup>15</sup> Quizá debamos restringir para mayor claridad el amplio campo significativo de la palabra, para enumerar sus referencias y debamos enumerar objetos físicos muy variados, conjuntos de enunciados, palabras y en esa sumatoria aparezca –aunque más no sea por acumulación inductiva– nuestra propuesta analítica. De este modo el texto –este texto– tematizaría no solo la dispersión del espacio sino también ‘el espacio de una dispersión’ (1969: 19).<sup>16</sup>

Se nos podría decir:

–“Es cierto, podría aceptarse que hay ‘enunciados dispersos y heterogéneos’ sobre lo que Ud. llama “visoespacialidad”, pero Ud. está citando a Foucault para avalar la dispersión de su trabajo, sin embargo el filósofo francés va más allá de esta y da cuenta de reglas, de transformaciones, incluso de contextos que avalan esos cambios conceptuales, Foucault construye genealogías, por ejemplo. Mientras que Ud. no hace nada de eso”.

–“Usted tiene razón –podríamos contestar. Pero también el historiador, psicólogo, lingüista, científico social, geógrafo francés –por citar algunas de las disciplinas en los que sus trabajos son empleados– dice:

“Sería un error, pues, sin duda, buscar, en la existencia de estos temas, los principios de individualización de un discurso. ¿No habrá que buscarlos más bien en la dispersión de los puntos de elección que deja libres? ¿No serían las diferentes posibilidades que abre de reanimar unos temas ya existentes, de suscitar estrategias opuestas, de dar lugar a intereses inconciliables, de permitir, con un juego de conceptos determinados, jugar partidas diferentes?”. (1969 [1977: 60])<sup>17</sup>

Esta tesis describe *dispersiones* y, por lo tanto, no busca establecer una continuidad unificadora entre los distintos modos en que la temática está presentada. No se nos planteó ni era nuestro interés simplificar la cuestión: tomar de un autor que estaba interesado en este tema específico solo la parte que coincidía con nuestras ideas y desconocer el resto. Aquí se trata de desplegar una red tejida con hilos de diferentes colores, donde los textos se ligan entre sí en forma cruzada, aunque en muchos casos mantienen su autonomía, donde a veces se habla de lo mismo –del espacio, la imagen, la visoespacialidad– sin que se reconozcan deudas e influencias mutuas, donde se encuentran anticipaciones e isomorfías, donde las remisiones se hacen necesarias para no repetir lo dicho, pero junto a ello debe

<sup>15</sup> Quizá se podría aquí volver a parafrasear a Foucault y cambiar ‘locura’ por ‘visoespacialidad’. “Me he dado cuenta pronto de que la unidad del objeto ‘locura’ no permite individualizar un conjunto de enunciados y establecer entre ellos una relación descriptible y constante a la vez” (1969 [1977: 51]). “[Je me suis vite aperçu que l'unité de l'objet ‘folie’ ne permet pas d'individualiser un ensemble d'énoncés, et d'établir entre eux une relation à la fois descriptible et constante” (1969: 45)]. Pero también la misma unidad del objeto (locura) es negada por Foucault.

<sup>16</sup> “L'espace d'une dispersion”.

<sup>17</sup> “[On aurait donc tort sans doute de chercher, dans l'existence de ces thèmes, les principes d'individualisation d'un discours. Ne faut-il pas plutôt les chercher dans la dispersion des points de choix qu'il laisse libres? Ne seraient-ce pas les différentes possibilités qu'il ouvre de ranimer des thèmes déjà existants, de susciter des stratégies opposées, de faire place à des intérêts inconciliables, de permettre, avec un jeu de concepts déterminés, de jouer des parties différentes?” (1969: 52)].

aparecer el matiz diferencial que otro autor encuentra. Donde se citan y emplean textos de Foucault que no tienen envíos a nuestro tema, pero que son empleados en contextos que sí lo tienen.

Tratamos, por lo tanto, de exponer –de ahí cierto carácter expositivo de tesis ajenas– los aportes singulares y diferenciales de cada autor, e incluso en un mismo autor cuando retomando el tema agregaba o eliminaba aspectos que estaban en escritos anteriores (caso Jay, por ejemplo). ¿Y dónde estábamos nosotros? En dos lugares, pero jugando un mismo juego. Uno de esos lugares era la selección y organización de los textos foucaultianos. Había una impronta propia de éstos que había dejado un rastro en nosotros que nos llevó a presentar los textos de Foucault en una organización personal y creemos significativa. Había otro lugar, el de la búsqueda, selección, exposición y eventual crítica de estos otros autores (sea tanto en lo que llamamos la dimensión interna como externa). Presentarlos como otros relatos, dándoles voz, pero no demasiado estentórea. No se trataba de duplicar sus escritos, ciertamente. Si se quiere una imagen “pictórica”, es la construcción de una superficie más parecida al *collage* que a la pura representación pictórica; el sentido de esos ‘aparentes’ fragmentos surge de su ‘emplazamiento’. Si se quiere una imagen literario-cinematográfica –*Rashomón* es un buen ejemplo–, se trataba y se trata de hacer evidentes las distintas posiciones sobre el mismo “crimen” –por volver entonces a la inicial figura detectivesca– o –por volver a la frase citada de Nietzsche– las distintas perspectivas.

### *La cuestión transdisciplinar*

Entendemos este trabajo como transdisciplinario. No está de más recordar que cuando Foucault mismo se interroga por la disciplina donde deberían ubicarse sus escritos (anteriores a la *Arqueología del saber*), niega que tengan un “suelo en el que podría(n) apoyarse”. En su trabajo busca “desplegar una dispersión que no se puede jamás reducir a un sistema único de diferencias, un desparramamiento que no responde a unos ejes absolutos de referencia; se trata de operar un descentramiento que no deja privilegio a ningún centro” (1969 [1977: 345]).<sup>18</sup> Nuestro texto entonces, con sus múltiples recorridos y enfoques, supone justamente el mayor respeto por los escritos foucaultianos. Preservar los detalles, las heterogeneidades, las diferencias en estas cosas dichas aparece como necesario, y aunque el hilo que los une sea delgado y frágil para mantener unido con rigurosidad al conjunto, sin embargo, existe como tal, como esperamos quede convencido el lector al llegar a la última página.

Es posible, entonces, considerar este trabajo –pero también los textos foucaultianos– como transdisciplinarios. En principio se puede afirmar con Payne que “los variados análisis de Foucault no se adecuan fácilmente a las categorías disciplinarias” (2002: 335). Es decir, “sus ideas e investigaciones han tenido un impacto significativo en varios campos diferentes de indagación, que van de la filosofía, la historia, la sociología y las ciencias políticas a los estudios culturales y literarios” (2002: 335), aunque nosotros sin duda agregamos los referidos a la arquitectura, el urbanismo, la geografía, y obviamente variados tipo de estudios dentro de la historia del arte. Es decir, “no es fácil situar a la obra de Foucault: cruza y desafía los territorios disciplinarios y no se adapta fácilmente a las categorías analíticas convencionales” (Payne 2002: 335). Es más, la “heterotopología”

---

<sup>18</sup> “Le sol où il pourrait prendre appui... Il s'agit de déployer une dispersion qu'on ne peut jamais ramener à un système unique de différences, un éparpillement qui ne se rapporte pas à des axes absolus de référence; il s'agit d'opérer un décentrement qui ne laisse de privilège à aucun centre” (1969: 268).

[*hétérotopologie*], propuesta por Foucault en “Des espaces autres” daría cuenta de este saber transdisciplinario, para Soja, quien también cita a Derek Gregory que ubica a los escritos foucaultianos en un horizonte transdisciplinario (1996: 150).

Nuestra investigación encuentra afinidades también con la perspectiva de Soja. De su propio libro –*Thirdspace*–, este autor afirma que quiere ser transdisciplinario en tanto “atraviesa todas las perspectivas y modos de pensamiento, y no se limita solamente a los geógrafos, arquitectos, urbanistas y otros para quienes el pensamiento espacial es una preocupación profesional primordial” (1996: 3).<sup>19</sup>

A ello hay que sumar que entendemos que estamos ubicados en un contexto contemporáneo donde se asiste “a un desdibujamiento, a una disolución de las fronteras, lo que provoca, por un lado, caos, incoherencia, fusión e hibridación entre métodos y teorías, y, por otro, provoca también una apertura de fronteras y la necesidad de la consideración de contextos en constante mutación” (Jauregui 2003: 48). No podremos, por tanto, descansar en una tradición única para justificar nuestros datos, sea la filosofía, la historia, el arte o la arquitectura en particular, sino que deberemos trabajar en un campo ideal que llamamos justamente “transdisciplinar”. “Como indica su prefijo *trans*, la transdisciplinariedad concierne aquello que, a la vez que se encuentra *entre* las disciplinas, *a través* de las disciplinas y *más allá de* cualquier disciplina” (Carrizo 1998). En este sentido, no podemos apoyarnos en metodologías y presupuestos que encuentren su fundamento en *un* área disciplinaria específica, y tampoco podemos ubicar el *resultado* en consecuencia en un territorio conocido. La complejidad del tema propuesto es validada desde múltiples aproximaciones y éstas, por lo tanto, constituyen a nuestra investigación como un objeto *transdisciplinario*. Al ubicarnos de ese modo estamos actuando como “*mutantes metodológicos*, sujetos listos para el tránsito entre diferentes campos del saber... *sujetos híbridos* capaces de circular, como mínimo entre dos o más campos simultáneamente” (Jauregui 2003: 49)<sup>20</sup> aunque sin pretender ser especialistas en ninguno. Con esto no estamos planteando nada extraño ni revolucionario, aunque la palabra “transdisciplina” pueda usarse como indicativo de una nueva concepción del saber,<sup>21</sup> nuestro propósito no

<sup>19</sup> “It cuts across all perspectives and modes of thought, and is not confined solely to geographers, architects, urbanists and others for whom spatial thinking is a primary professional preoccupation”. Soja atribuye el término a Henri Lefebvre, para quien la transdisciplina da cuenta de “ways to thread thorough the complexities of the modern world” (1996: 6, 47).

<sup>20</sup> No está de más considerar que este planteo de la necesidad de sujetos híbridos para encarar problemáticas transdisciplinarias provenga de un arquitecto urbanista.

<sup>21</sup> Agreguemos algunos datos más. Transdisciplinariedad: “Relaciones entre las ciencias que trascienden a las mismas en busca de síntesis metacientíficas y metateorizaciones que permitan integraciones y relaciones de jerarquización y subordinación” (Sánchez Cerezo 1995: 1365). Este concepto que aparece también en medicina [Materazzi, Miguel Angel y colab. 1996. *Salud mental, enfoque transdisciplinario* (Buenos Aires: Ed. Salerno) y bioética (Bordin, Celia y otros. 1994. *Experiencia transdisciplinar desde un comité hospitalario latinoamericano*, Mendoza: Facultad de Ciencias Médicas, Universidad Nacional de Cuyo)], tiene también un importante desarrollo en las ciencias sociales. Véase al respecto la reseña de Rodolfo Masías Núñez (2003) en *Análisis Político*, Nro. 49 de *Desafíos de la transdisciplinariedad* de Alberto Flórez-Malagón y Carmen Millán de Benavides (editores), editado en Bogotá por la Pontificia Universidad Javeriana en el 2002: “Las conformaciones institucionales disciplinares, cristalizadas como departamentos académicos (para mencionar una de sus expresiones características), vienen siendo desbordadas, desafiadas y arrinconadas frente al embate de otras prácticas y otras maneras de concebir problemas de investigación, cuya resolución se ve dificultada con la aplicación de enfoques parciales y metodologías normativas” (2003: 88). Es también un concepto usado en los estudios sobre inteligencia artificial donde, “desde un punto de vista epistemológico, frente al paradigma *fragmentario*, *reduccionista*, *parcial* y *unidisciplinario*, se adopta el *sistémico*, *holístico*, *integral* y *transdisciplinario*. En este contexto, se concibe a la realidad como un todo integrado y al mundo como una tupida red de fenómenos interconectados e interdependientes. Las diferentes disciplinas constituyen apenas

va más allá del intento de ubicación de nuestro trabajo y de nosotros mismos como autores.

Aclarado esto, se hace necesario volver a plantear los límites de este trabajo. No es nuestro propósito el intentar dar una visión no solo exhaustiva (todas las vertientes del problema) ni –por la dispersión ya planteada– estrictamente unificada (recorrer a lo largo de toda la obra una problemática que puede sintetizarse de tal o cual manera, aunque reconozcamos una continuidad y síntesis entre tres textos fundamentales). Sería justamente un ejercicio desmesurado de la imaginación teórica y un empobrecimiento de las posibilidades que en la obra de Foucault se encuentran, para sostenernos en esa hipotética zona de las seguridades abarcadoras, la idea de que un problema puede ser controlado en su totalidad. Sí, sin embargo, aparece necesario presentar aquellos (pocos) autores que, por un lado, encontraron y analizaron esa dimensión espacial o visual (no planteada como visoespacial) y, por otra, aquellos otros autores que partiendo de diferentes disciplinas encontraron en Foucault la herramienta válida y valiosa para sus análisis.

Por otra parte, si bien la cuestión temporal, así como la específicamente discursiva, puede ser considerada en relación con la perspectiva visoespacial y ello aparece en *Vigilar y castigar*, por ejemplo, en este trabajo consideramos que puede analizarse la visoespacialidad desde una autonomía, que, aunque relativa, tiene características propias.<sup>22</sup> Más allá de nuestros ‘sesgados’ análisis, sin embargo, encontramos en la mayoría de los autores que citamos –provenientes principalmente de ámbitos arquitectónicos, urbanísticos y geográficos– que no recurren a esa dimensión temporal para que sus ‘derivaciones foucaultianas’ sean productivas, ni priorizan<sup>23</sup> las problemáticas propiamente discursivas.

### *La organización de los capítulos*

El capítulo que sigue inmediatamente es una continuación de la introducción, que nosotros presentamos en forma separada por su especificidad, y que incluye las herramientas conceptuales principales que empleamos. En ese sentido, se presenta un desarrollo que intenta dar cuenta de la importancia que para nosotros han tenido los conceptos *Heurística*, *Dispositivo*, *Subjetividad* y *Habitus*.

Luego, por cuestiones organizativas, dividimos la primera sección del trabajo, *análisis*, en tres. En primer lugar, desarrollamos el camino hacia la visoespacialidad presente en los textos foucaultianos. Sin pretender ninguna síntesis dialéctica, encontramos que en *Vigilar y castigar* se articulan las dimensiones político-espaciales que están presentes en *Historia de la locura* y las dimensiones político-visuales de *El nacimiento de la clínica*. Esta primera parte, centrada en la propia obra de Foucault, quiere mostrar que –como decía Deleuze refiriéndose estrictamente a lo que él llama “visibilidades”– si se deja de lado la visoespacialidad de Foucault “se mutila la concepción que Foucault tiene de la historia, pero también se mutila su pensamiento, su concepción del pensamiento” (1986 [1987: 78]).

---

un andamiaje intelectual para simplificar la complejidad inherente del mundo” (Moriello 2005: 4). En especial, véase la revista *L'autre fourm* 7, 3 (2003), número dedicado a la “transdisciplinarité”.

<sup>22</sup> Algunos autores que recuperan la cuestión temporal, aunque subordinada a lo espacial aparecen en nuestro capítulo “Perspectivas teóricas”.

<sup>23</sup> Salvo Markus-Cameron. Véase el capítulo “El análisis del discurso como herramienta de crítica arquitectónica”.

Presentamos además otros textos breves que complementan los desarrollos realizados en los tres primeros libros. En particular, nos interesan cuatro importantes artículos donde Foucault agrega diferentes aspectos vinculados con la espacialidad. Merece también un capítulo el tratamiento de la relación entre el poder y las imágenes, temática que se encuentra dispersa en sus diferentes escritos. Aunque no haya estado explícito entonces en sus trabajos, puede hacerse, y hemos hecho, un rastreo que nos permite poner en evidencia que era realmente un interés dominante en su obra, al tiempo que obviamente ilumina determinados usos de imágenes para ser pensados desde su relación con el poder.

La relación de Foucault con los arquitectos y la arquitectura y la función pública no es uno de los datos más conocidos, pero sí un aspecto de su vida que excede a la pedagogía de la cátedra y, por lo tanto, no podía estar ausente de nuestra investigación, que entre otros aspectos quiere destacar la *actualidad* de su pensamiento o del “efecto Foucault”.

La importancia que las imágenes del sueño tienen en su obra también es rescatada por nosotros, ya que se encuentran desde su primer trabajo sobre Binswanger (1954) hasta el último, la *Historia de la sexualidad II* (1984), con Artemidoro como clave para la interpretación del mundo onírico. No es una temática aislada, sino que retoma, en la relación imagen-sueño, cuestiones presentes ya en otros textos, como el vínculo texto-imagen aunque no se reduce obviamente a éste.

La demorada publicación sobre el pintor Manet, donde Foucault analiza algunos de sus cuadros y nos presenta una alternativa a la considerada con “Las Meninas” de Velázquez, completa nuestro análisis interno de la obra foucaultiana.<sup>24</sup>

Este primer apartado está centrado fundamentalmente en sus textos,<sup>25</sup> como dijimos, sin recurrir, salvo en contadas excepciones, a otros autores que expliquen o amplíen la problemática aquí planteada. Nuestro objetivo es también establecer las referencias foucaultianas a nuestra temática, que son la “fuente bibliográfica acotada” de la que parten buena parte de las diversas investigaciones encaradas por los autores que indicamos a continuación, así como obviamente las estrictamente propias.

En segundo lugar, entonces, son varios los autores que, desde otros puntos de vista, han rescatado dicha dimensión visoespacial, tratando de considerarla en una visión unificada. No creemos que sea ociosa la presentación de Deleuze, Jay y Elden junto a François Boullant, Tirado y Mora y García Canal, quienes, en mayor o menor medida, han contribuido a dicho rescate. Por ello consideramos sus modos diferentes de conceptualizar que muestran la “dispersión” coexistente, como indicamos en las “Observaciones” a dicho capítulo.

Si en la primera parte nos hemos centrado en una descripción sesgada del tema visoespacial en Foucault y no incluimos a estos autores como apoyo de nuestras observaciones, se debe principalmente a que éstos tienen “perspectivas teóricas”, como es el título del capítulo correspondiente, que se sostienen por sí mismas. Nos parece por tanto necesario presentarlas como tales, a fin de que el desarrollo de la dimensión visoespacial pueda mostrarse en sus diferentes facetas.

En esta lectura *interna* encontramos finalmente líneas de investigación que nos permiten trazar relaciones entre textos diversos. Asociar el análisis del cuadro “Las Meninas” por parte de Foucault con el edificio “Panóptico” de *Vigilar y castigar* puede parecer un juego interpretativo extremo, pero hemos presentado algunos elementos que

<sup>24</sup> Debemos aclarar, sin embargo, los límites con que encaramos dicho trabajo. Múltiples cuestiones deberán ser dejadas de lado. No desarrollaremos directamente las presentes en el libro sobre Magritte (1973c), ni la temática de la espacialidad en el lenguaje foucaultiano, por nombrar las más evidentes.

<sup>25</sup> Las varias citas bibliográficas, que esperamos no sean excesivas, resultan inevitables.

justifiquen, por lo menos, la asociación formal. Recuperar, por otra parte, la obra del marqués de Sade, prácticamente desconocido en su interés por la arquitectura, aunque ello resulte bastante comprensible como ojo atento a los espacios de encierro que habitaba, para situarla en relación con la obra foucaultiana, también puede parecer extraño. Foucault ha sido explícito en los aspectos estrictamente literarios de la obra sadeana, pero ha dejado otros en la sombra. Centrarnos en Sade, desde nuestro enfoque, nos permite revisar la arquitectura de la Ilustración, y nos deja abierto un espacio para repensar qué habría ocurrido o qué puede ocurrir si el carácter *disciplinario* de las situaciones sadeanas se pone en evidencia en relación con la sociedad *disciplinaria* que articula Foucault. A fin de cuentas, *Vigilar y castigar*, en especial, ha sido un texto de efecto político.

Por otro lado, y considerando la segunda dirección que se puede tomar a partir de la obra foucaultiana, la dimensión externa, y basándonos en la referencia a la “caja de herramientas” (1977) teórica, los útiles que allí se encuentran han sido “usados” también en forma diferente, como indicamos y desarrollamos en el capítulo “Herramientas conceptuales”. De allí que nos refiramos a *derivaciones* del pensamiento visoespacial foucaultiano. Hablar de “derivaciones” supone centrarse en autores –incluyendo las propias y particulares investigaciones– que no se han relacionado en la forma del comentario<sup>26</sup> con la obra de Foucault, sino que éste ha servido como fuente de *inspiración* o también, podríamos decir más metodológicamente, de *principio heurístico*. Foucault no aparece en ellos continuamente citado, pero sus ideas visoespaciales son aplicadas, puestas en práctica, aunque en modos por cierto muy diferentes. Nuestro propósito aquí es, por lo tanto, desarrollar esas investigaciones indicando, por un lado, qué importancia tiene específicamente el pensamiento o la conceptualización foucaultiana para estos autores y, por otro, cómo han utilizado o proyectado dicho instrumental teórico e histórico.

Tampoco planteamos aquí una delimitación exhaustiva ni una consideración unitaria. Pero creemos que la variedad de perspectivas sirve para enriquecer, no tanto la importancia de los textos de Foucault en este caso, sino en particular el objeto o tema al que se dirige.

La transdisciplinariedad de Foucault ha permitido que sus ideas sobre el espacio y la visualidad sean utilizadas para analizar críticamente textos y complejos arquitectónicos, como es el caso de los análisis conjuntos del arquitecto Thomas Markus y la lingüista Deborah Cameron. Estos autores, en su *The words between the spaces*, realizan un amplio recorrido por la relación arquitectura, poder y palabra que abre una segunda vía de investigación con su texto (la primera, obviamente, es la que inicia Foucault). Es decir, los diferentes anclajes que presentan de dicha relación permitirán sin duda multiplicar las producciones en la medida en que sus análisis pueden proyectarse a casos diferentes a los que ellos presentan. Por la importancia que, a nuestro entender, revisten sus ideas es que realizamos una exégesis completa del mencionado libro.

Raphaël Fischler presenta –dentro de una orientación general similar a la del texto anterior, aunque desconociéndolo– una variante al tematizar la práctica profesional arquitectónica. Y, al hacerlo, pone al descubierto las relaciones de poder que allí se entrecruzan, sin por ello plantearlas desde una perspectiva negativa, sino como un elemento necesario a las prácticas proyectivas que, sin embargo, requiere ser encarado reflexivamente.

La posibilidad de pensar una nueva disciplina o una nueva dirección de una vieja disciplina, la Geografía, aparece con la propuesta de la Geografía Crítica de Edward Soja.

---

<sup>26</sup> O al menos no exclusivamente, como es nuestro caso.

Este autor con sus dos textos, *Postmodern Geographies* y *Thirdspace*, actualiza el pensamiento de Foucault en una dirección que éste trabajó escasamente, aunque no soslayó, como muestra el artículo “Questions à Michel Foucault sur la géographie”. Claude Raffestin, sobre el mismo tema geográfico, pero con una visión distinta a la de Soja, es otra de las derivaciones posibles que provocó Foucault con sus investigaciones.

Además, y considerando que la densidad de un pensamiento se mide también por los problemas que abre, –problemas que tienen, por un lado, su eco en las diferentes derivaciones del pensamiento foucaultiano presentadas más arriba, pero que, por otro lado, han repercutido en nosotros– es que nos permitimos realizar nuestras propias lecturas o interpretaciones. En este sentido, proponemos a la consideración un amplio marco temporal del que solo hemos desarrollado algunos casos puntuales. Así, presentamos una serie de trabajos-ensayo de diferentes momentos de la cultura vinculados con usos del espacio y de la imagen, según variadas estrategias de acercamiento. Los llamamos “ensayos” en la medida en que no pretendemos construir argumentaciones cerradas, sino presentar posibilidades de pensamiento en que lo visoespacial es el concepto en torno al cual giran nuestras búsquedas.

En esta perspectiva, analizamos cuatro casos en que Foucault nos sirve para *pensar* problemáticas espaciales. La relación con Foucault es más genérica, y no siempre aparece explícita, aunque en todos los casos se indica la relación del texto con la obra del filósofo. Seguramente podrá discutirse la *correcta aplicación* o la evidencia de la presencia de sus ideas, lo que no podrá negarse es que la obra de Foucault ha sido el modelo heurístico de nuestras investigaciones. Sin duda *Vigilar y castigar* es el texto clave, pero la letra menor de otros escritos suyos que hemos analizado ha estado también presente para repensar los espacios, las imágenes, el poder y finalmente nuestros modos de vivir y hacer.

Transitamos entonces el laberinto, los dispositivos visoespaciales catedralicios, el complejo político-arquitectónico ceremonial del siglo del Barroco y, en el siglo XX, la Secretaría de Educación Pública de México.

El laberinto nos interesa en relación a lo que llamamos “lugares de paso”, lugares de los que se pueden presentar diferentes modos de constitución de la subjetividad.

La catedral, por su parte, puede ser analizada como compleja máquina de creación de creencias y creyentes y, por lo tanto, como necesaria culturalmente para la constitución de los hábitos e imaginarios de la religión cristiana. Un mecanismo equivalente, pero más acotado a lo que podríamos llamar la identidad mexicana, puede plantearse con respecto a la Secretaría de Educación de México D.F. El abad Suger de Saint Denis para el caso francés y el secretario de Educación Pública, el filósofo José Vasconcelos, para el mexicano, son presentados en sus antecedentes biográficos y en sus influencias y concepciones ideológicas y filosóficas para comprender sus proyecciones edilicias.

El análisis del siglo XVII, que requirió la atención explícita de Foucault en sus variados escritos, es enfocado por nosotros en una triple dirección: La posibilidad de los edificios de ser empleados en una estrategia seductora que mantenga y revitalice tanto el poder papal como el monárquico se complementa en dicha época con la arquitectura de las fortalezas y la gestión administrativa territorial de la población.

Si los capítulos anteriores dan cuenta de investigaciones estrictamente personales, nos pareció necesario incluir “otras derivaciones”. En ese sentido presentamos un capítulo llamado “Derivaciones singulares” donde presentamos análisis de otros investigadores que dan cuenta de una singular percepción de la problemática foucaultiana, que incluye tanto cuestiones de producción textil, animal y racial. Otro capítulo se origina en la diversidad de investigaciones provocadas por el artículo “Des espaces autres”. Dos “derivaciones”

centrales analizadas son los espacios “heterotópicos” del fascismo del siglo XX y la contemporaneidad de los problemas de los aeropuertos y la práctica de la confesión

Por último, la misma obra de Foucault sirvió de estímulo creador de -al menos- dos producciones artísticas claramente visoespaciales que son presentadas como cierre simbólico de una producción que sigue generando otras.



## Herramientas conceptuales

En lo que sigue presentamos los antecedentes, el desarrollo y la relación de distintos conceptos que han funcionado explícita o implícitamente como instrumentos teóricos para organizar nuestro trabajo. No pretendemos más que señalar la dirección en que han sido empleados. No se dará, por lo tanto, una descripción exhaustiva de los mismos, o mejor dicho “temática” —si ello incluso fuera posible— sino que lo que se quiere destacar su carácter “operativo” (Héran 1987: 385), es decir de “herramientas’ conceptuales”. Tengamos presente que Deleuze se había referido a la teoría como ‘caja de herramientas’ y, en tanto tal, que el valor de la misma estaba dada por su utilidad, tanto para el teórico como para cualquier otro que pueda servirse de ella:

“Eso es una teoría, exactamente como una caja de herramientas. No tiene nada que ver con el significante... Es preciso que eso sirva, que funcione. Y no para sí misma. Si no hay gente para servirse de ella, empezando por el mismo teórico que entonces deja de ser teórico, es que no vale nada, o que no ha llegado su momento”. (1972a: 309)<sup>27</sup>

Estas herramientas entonces cobran mayor peso cuando nos referimos a las “derivaciones” pues allí es justamente donde son empleadas, aunque la crítica de la corrección de un empleo es también pertinente. Quien alguna vez haya manejado tenido que resolver cuestiones prácticas con herramientas, sabe que a veces unas tenazas pesadas pueden servir de martillo, unas pinzas pueden servir para sacar clavos, pero un destornillador no puede emplearse para martillar...

### *Heurística*

Este concepto, aunque no lo empleamos reiteradamente, aparece de los siguientes modos: “principio heurístico”, “modelo heurístico” y “heurística”. Esta última palabra proviene del verbo griego *εὕρισκω* que significa “hallar algo oculto” (Pérez Amuchástegui 1976: 215), pero también se la encuentra significando al inventor de versos, de razones o pretextos. Los usos griegos más comunes se relacionan con encontrar, descubrir, idear, inventar e incluso ganar dinero.<sup>28</sup> Y la *εὕριστική τεχνη*,<sup>29</sup> la técnica heurística, puede perfectamente entenderse como el arte de inventar.

Ya en una determinación más precisa, encontramos la palabra en relación a la *investigación histórica* donde tradicionalmente se la aplicó para *indicar el momento de búsqueda y recolección de documentos* y se la diferenció del momento *crítico* que se “ocupa del análisis comparativo e interpretativo de las fuentes halladas y (de) la *síntesis*, que se refiere a la creación histórica” (Pérez Amuchástegui 1977: 139). La heurística histórica es dependiente de la capacidad del historiador de formular hipótesis provisionarias y de su erudición. De esta confluencia se obtendrán las fuentes para la investigación. Es decir, hay

<sup>27</sup> “C'est ça, une théorie, c'est exactement comme une boîte à outils. Rien à voir avec le signifiant... Il faut que ça serve, il faut que ça fonctionne. Et pas pour soi-même. S'il n'y a pas des gens pour s'en servir, à commencer par le théoricien lui-même qui cesse alors d'être théoricien, c'est qu'elle ne vaut rien, ou que le moment n'est pas venu”.

<sup>28</sup> Palabra “*εὕρισκω*” en el diccionario Liddell y Scott (1978).

<sup>29</sup> No incluimos los acentos griegos, por cuestiones simplemente técnico-tipográficas.

un momento imaginativo que debe encontrar cauce en los conocimientos previos. Nos interesa destacar aquí que estos descubrimientos no son espontáneos. Se encuentra cuando se sabe qué es lo que se está buscando. En Historia, al menos, las cosas no se brindan espontáneamente a ojos inocentes: “La *cosa* seguirá siendo *cosa* para el profano, y sólo será *f fuente* para quien esté en condiciones de develar su clave noticiosa: vale decir, la *cosa* será *f fuente* para el historiador” (Pérez Amuchástegui 1961: 10). La heurística histórica busca algo previo, ya dado, y en ese sentido puede conectarse directamente con otro de los usos que hemos detectado de la palabra.

Por otra parte, dentro del territorio científico matemático, el epistemólogo Imre Lakatos es quien se refiere a la heurística<sup>30</sup> en tanto método que permite romper con las rígidas estructuras de la visión formalista,<sup>31</sup> que constituye en el fondo una visión dogmática de las matemáticas en tanto se la entienda como “la única ciencia que Dios ha tenido a bien otorgar hasta ahora a la humanidad (Hobbes)” (Lakatos 1978: 20). Es decir, opondrá el enfoque deductivista al enfoque heurístico. En el primero, se comienza con “la enunciación de una penosa lista de *axiomas*, *lemas* y/o *definiciones*... La lista de axiomas y definiciones va seguida por *teoremas*... El teorema (como un ritual euclídeo) va seguido por la *prueba*” (Lakatos 1978: 165). Pero en este proceso que quiere terminar en verdades eternas e inmutables “se esconde la lucha y oculta la aventura”. Por el contrario, la heurística aparece para Lakatos como lógica del descubrimiento matemático, en tanto “consiste en elaborar la idea de que las matemáticas... no se desarrollan mediante un monótono aumento del número de teoremas indubitavelmente establecidos, sino que lo hacen mediante la incesante mejora de las conjeturas, gracias a la especulación y a la crítica, siguiendo la lógica de pruebas y refutaciones” (Lakatos 1978: 166).

Hay un caso particular en este relevamiento que es el de Veniamín Pushkin, quien plantea a la heurística como *ciencia del pensamiento creador* (1973) y, en este sentido, su texto aparece como un intento fundacional de la heurística como ciencia. Su preocupación está centrada en las leyes que rigen la creación. Reconoce que en la heurística como ciencia en formación “no todos los conceptos están definidos con la suficiente precisión” (1973: 25), siendo sus métodos aquellos que permiten resolver problemas con rapidez y economía, pero sin que haya seguridad de que se obtengan los resultados esperados. Pushkin cree que se debe diferenciar en consecuencia entre procedimientos heurísticos entendidos como esquemas de acción, analizados por la lógica heurística y el proceso psicológico de la actividad heurística (1973: 275).

Incluso puede plantearse el campo de la informática como aquel donde más se ha extendido actualmente el uso de esta palabra. Judea Pearl afirma que “las heurísticas son estrategias que utilizan información fácilmente accesible aunque aproximadamente aplicable para controlar procesos de resolución de problemas en seres humanos y máquinas” (1984: VII). Estas estrategias, que las máquinas y los hombres comparten, son fundamentales en las investigaciones de la inteligencia artificial (IA).

Este esquema de los usos y disciplinas vinculadas a la heurística, presentadas en su generalidad, nos sirve para delinear los dos empleos principales que nosotros hemos hecho. Aunque no la planteamos estrictamente como disciplina, sí nos interesa aquello que aparece como principio metodológico. Así, por un lado, nos vinculamos al momento

---

<sup>30</sup>En este sentido, su interés en la metodología de las matemáticas se reconoce como deudor de la heurística de Polya y Bernays, así como de la lógica del descubrimiento de Popper, aunque no debemos olvidar al matemático Pappo como un importante antecedente.

<sup>31</sup> “Con la expresión ‘escuela formalista’ aludiré a aquella escuela de filosofía matemática que tiende a identificar las matemáticas con su abstracción axiomática formal” (Lakatos 1978: 17).

histórico que busca establecer las fuentes de investigación. En ese sentido, hemos operado una ajustada selección de textos foucaultianos en nuestra primera parte. Si bien esa selección, por un lado, nos sirvió tanto para nuestras posteriores investigaciones como para reconocer el punto de partida de las ajenas,<sup>32</sup> en nuestro caso, ese momento heurístico ha sido seguido por el momento crítico y sintético y no solo expositivo al intentar mostrar un recorrido que culmina en una síntesis visoespacial. Pero, por otro, y basándonos en la idea de “hipótesis que guían el descubrimiento”, o el más psicológico “esquemas de acción”, es que podemos decir que la obra de Foucault, y en espacial su problemática visual y espacial ha funcionado como guía, modelo, esquema para las derivaciones propias y ajenas que en este trabajo se presentan.

De este modo, planteamos “heurístico” en forma equivalente a como refiere Eribon a la relación entre Foucault y Dumézil, aunque siendo nosotros conscientes de las distancias teóricas correspondientes. Así, Dumézil

“es el modelo heurístico en el que Foucault no ha cesado de inspirarse... No vacilemos en decirlo: la obra de Dumézil es una de las fuentes fundamentales de la inspiración teórica de Foucault. No, por cierto, de sus objetos... sino como la caja de herramientas teóricas, de sugerencias intelectuales de las que se ha servido con la mayor libertad, pero también con la mayor constancia”. (Eribon 1994 [1995:234])

Pero las citas del mismo Foucault sirven también para apuntalar esta dirección, al decir que sus trabajos “son pistas de investigaciones, ideas, esquemas, punteados, instrumentos” y autorizar a sus lectores a que “hagan con ellas lo que ... quieran. En el límite, esto me interesa y no me concierne. Esto no me concierne en la medida en que yo no voy a poner leyes a la utilización que ... hagan. Y esto me interesa en la medida en que, de una manera u otra, esto se aferra, se conecta con esto que yo hago” (1997: 4).<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Corresponde, sin embargo, reiterar que no todos los autores cuyas “derivaciones” foucaultianas presentamos parten de textos *espaciales* o *visuales* de Foucault. Así, por ejemplo, y como argumentamos en su momento, el caso de Markus-Cameron en relación al *Orden del discurso*, pero también, la cuestión cartográfica y racial como la plantea Jeremy Crampton en “Maps, Race and Foucault: Eugenics and Territorialization Following World War I”, que parte de *Hay que defender la sociedad*.

<sup>33</sup> “Ce sont des pistes de recherche, des idées, des schémas, des pointillés, des instruments: faites-en ce que vous voulez. À la limite, cela m'intéresse, et cela ne me regarde pas. Cela ne me regarde pas dans la mesure où je n'ai pas à poser des lois à l'utilisation que vous en faites. Et cela m'intéresse dans la mesure où, d'une manière ou d'une autre, ça se raccroche, ça se branche sur ce que je fais”. Y también: “Yo podría decirles: después de todo, eran pistas a seguir, y poco importaba adónde fueran; era importante el hecho mismo de que no fueran a ninguna parte, en todo caso, que no se encaminaran en una dirección determinada de antemano; eran como líneas de puntos. A ustedes les toca continuarlas o modificarlas; a mí, eventualmente, proseguirlas o darles otra configuración. Después de todo, ya veremos, ustedes o yo, qué se puede hacer con esos fragmentos” (1997: 6). [“Je pourrais vous dire: après tout, c'étaient des pistes à suivre, peu importait où elles allaient; il importait même que cela n'aille nulle part, en tout cas pas dans une direction déterminée à l'avance; c'étaient comme des pointillés. À vous de les continuer ou de les infléchir; à moi, éventuellement, de les poursuivre ou de leur donner une autre configuration. Après tout, ces fragments, on verra bien, vous ou moi, ce qu'on peut en faire”].

## ***Dispositivo***

El término y concepto “dispositivo” es también empleado como herramienta conceptual en nuestro trabajo, y requiere asimismo una explicitación. Nosotros hemos empleado el término adjetivado como “visoespacial”, “arquitectónico”, “lumínico”, también “de conversión” y en especial como “dispositivo espacial catedralicio”, además de los empleos de Foucault que se indican a continuación y de los restantes autores que se citan oportunamente.

El término como tal (*dispositif*) aparece en la obra publicada por Foucault solo a partir de *Vigilar y castigar* (1975) y desaparece totalmente en los dos últimos tomos de la *Historia de la sexualidad* (1984), teniendo un abundante empleo en *Historia de la sexualidad I* (1976). Un antecedente importante son las lecciones *El poder psiquiátrico* (2003), pues al ser de 1973 dan cuenta de intereses previos al libro sobre las prisiones, pero en una preocupación que será afín a dicho texto. Si bien hay empleos dominantes como ser “dispositivo disciplinario”, “dispositivo de normalización”, “dispositivo de sexualidad”, su uso es bastante extenso e incluso incluye lo que llama: “dispositivo de moralización”, “de discurso”, “tecnológico”, “de subjetividad”, “de sujetamiento”, “de poder”, “de soberanía”, “clínico”, “de seguridad”, “panóptico”, “carcelar”, “de saber”, “de alianza”. Esta lista evidencia no solo una diversidad, sino también la importancia que el mismo concepto tiene para Foucault. Sin embargo, es bastante notable que no le haya merecido un tratamiento específico extenso, especialmente porque a través de él se introduce un cambio en su perspectiva analítica, desde la consideración arqueológica a la genealógica, que incluye explícitamente la problemática del poder (Castro 2004: 98). Es en la entrevista “Le jeu de Michel Foucault” del año 1977, es decir casi 4 años después de su primer empleo, que esquematiza dicho término, y solo porque es interrogado por el entrevistador A. Grosrichard. De todos modos, ese texto es sumamente valioso en tanto orienta definitivamente a la comprensión conceptual. Allí, al preguntársele por el sentido y la función metodológica del término, afirma que el dispositivo es “un conjunto decididamente heterogéneo que consta de discursos, instituciones, planificaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en síntesis, lo dicho, así como lo no dicho” (1977b: 299).<sup>34</sup> Ese conjunto heterogéneo es entendido como una red que conecta esos diferentes elementos. Esos elementos de la red no están fijos, pueden cambiar sus posiciones, sus funciones. Esas funciones tienen la finalidad —en un momento histórico dado— de responder a una urgencia. “El dispositivo tiene una función estratégica dominante”<sup>35</sup> que solo puede ser comprendida en su situación específica y no responde a ninguna previsión de “un sujeto meta o transhistórico que lo hubiese percibido o querido” (1977b: 300).<sup>36</sup> Su funcionamiento da cuenta de relaciones de fuerzas que ponen en juego “bornes” de saber y de poder.

Retomando los elementos que constituyen el dispositivo, es necesario aclarar que Foucault no dice que *todos* los elementos enunciados deben estar presentes para configurarlo. La heterogeneidad del dispositivo supone una multiplicidad que, en cada caso, tendrá sus elementos constitutivos. Es por ello que nos han interesado aquellos

---

<sup>34</sup> “Un ensemble résolument hétérogène, comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref: du dit, aussi bien que du non-dit”.

<sup>35</sup> “Le dispositif a donc une fonction stratégique dominante”.

<sup>36</sup> “Quelque sujet méta- ou transhistorique qui l'aurait perçu et voulu”.

ejemplos en que el dispositivo funciona con elementos visoespaciales, –y así podrán considerarse al dispositivo carceral, al hospitalario, al panóptico como más general e incluso algunos aspectos del dispositivo de sexualidad, sin restringirnos a ellos, como indicamos más adelante, al salir del empleo puramente foucaultiano. También en su empleo en inglés como *deployment* y en su vínculo con la palabra “disposición” aparece un innegable predominio espacial.<sup>37</sup>

Veamos algunos de los empleos que hace Foucault de esa palabra. Así dice:

“Punto de convergencia. En primer lugar, la inversión temporal del castigo. Los ‘reformatórios’ se atribuyen como función, ellos también, no la de borrar un delito, sino la de evitar que se repita. Son unos *dispositivos*<sup>38</sup> dirigidos hacia el futuro, y dispuestos para bloquear la repetición del hecho punible”. (1978: 131)<sup>39</sup>

Y también: “El hospital marítimo debe, por lo tanto, curar, pero por ello mismo, ha de ser un filtro, un *dispositivo*<sup>40</sup> que localice y seleccione” (1978: 45).<sup>41</sup> En *Historia de la sexualidad I* afirma:

“Sean los colegios del siglo XVIII. Globalmente, se puede tener la impresión de que casi no se habla del sexo. Pero basta echar una mirada a los dispositivos arquitectónicos, a los reglamentos de disciplina y toda la organización interior: el sexo está siempre presente. Los constructores pensaron en él, y de manera explícita. (1977: 38)<sup>42</sup>

Y, sin necesidad de abundar en mayores citas sobre la importancia espacial y arquitectónica de los dispositivos, considérese finalmente:

“El ejercicio de la disciplina supone un dispositivo que coacciona por el juego de la mirada: un aparato en el que las técnicas que permiten ver inducen efectos de poder y donde, en cambio, los medios de coerción hacen claramente visibles aquellos sobre quienes se aplican”. (1978: 175)<sup>43</sup>

---

<sup>37</sup> “Deployment (faulty translation as it is) is not a synonym for discipline. If we open up the question of sites for the deployment of sexuality, and its disposition- by which I mean ‘the spatial and strategic arrangement of things and humans and the ordered possibilities of their movement within a particular territory’ –then the conception of biopolitics and governmentality offer I think a more productive Foucauldian resource for geographers, though one whose use is still in its infancy” (Howell 2007: 306).

<sup>38</sup> *Cursiva nuestra.*

<sup>39</sup> “Points de convergence. En premier lieu, le retournement temporel de la punition. Les ‘réformatoires’ se donnent pour fonction, eux aussi, non pas d’effacer un crime, mais d’éviter qu’il recommence. Ce sont des dispositifs tournés vers l’avenir, et qui sont aménagés pour bloquer la répétition du méfait” (1975: 130).

<sup>40</sup> *Cursiva nuestra.*

<sup>41</sup> “L’hôpital maritime doit donc soigner, mais pour cela même, il doit être un filtre, un dispositif qui épingle et quadrille” (1975: 145).

<sup>42</sup> “Soient les collègues d’enseignement du XVIII<sup>e</sup> siècle. Globalement, on peut avoir l’impression que du sexe on n’y parle pratiquement pas. Mais il suffit de jeter un coup d’œil sur les dispositifs architecturaux, sur les règlements de discipline et toute l’organisation intérieure : il ne cesse pas d’y être question du sexe. Les constructeurs y ont pensé, et explicitement” (1976: 39).

<sup>43</sup> Traducción modificada. “L’exercice de la discipline suppose un dispositif qui contraigne par le jeu du regard; un appareil où les techniques qui permettent de voir induisent des effets de pouvoir, et où, en retour, les moyens de coercition rendent clairement visibles ceux sur qui ils s’appliquent” (1975: 173).

La arquitectura aparece creando estos dispositivos específicos:

“Escrúpulos infinitos de la vigilancia que la arquitectura secunda por mil dispositivos sin honor. No parecerán irrisorios más que si se olvida el papel de esta instrumentación, menor pero sin defecto, en la objetivación progresiva y el reticulado cada vez más fino de los comportamientos individuales. Las instituciones disciplinarias han secretado una maquinaria de control que ha funcionado como un microscopio de la conducta; las divisiones tenues y analíticas que han realizado han llegado a formar, en torno de los hombres, un aparato de observación, de registro y de adistramiento”. (1978: 178)<sup>44</sup>

Por otra parte, que dicho término aparezca “oficialmente”<sup>45</sup> en 1975 en un texto que nosotros consideramos como síntesis de la *Historia de la locura* y del *Nacimiento de la clínica*, refuerza la idea de que hay una novedad en tanto sumatoria de elementos espaciales y visuales, y de allí que propiamente podamos hablar de dispositivo visoespacial en *Vigilar y castigar*. Pero, sin duda, el término, que pertenece al lenguaje cotidiano, ha sido enfocado desde otras miradas, tanto derivadas de Foucault como independientes de su pensamiento y no es ocioso hacer su relevamiento.<sup>46</sup>

Un autor clave sin duda es Deleuze, quien desarrolla extensamente este concepto foucaultiano en el texto “¿Qué es un dispositivo?” (1989). Si bien, más adelante presentamos este desarrollo en detalle, señalemos ahora que él entiende a los dispositivos foucaultianos como “máquinas para hacer ver”, aunque también “para hacer hablar” construyendo al objeto por medio de la luz y la oscuridad, siendo la arquitectura un ejemplo de esta distribución (Deleuze 1989 [1990: 150]).

En esta preocupación por “los modos de modelar la ‘luz’” (Traversa 2001: 244) se destaca Jacques Aumont, quien fue el primero que intentó una exposición abarcadora que funcionó como “*relais*, reenviando a un diverso campo de textos que, de seguirse su lectura, podrían establecer un perímetro de despliegue de la noción” (Traversa 2001: 233). Así, este autor en *La imagen* (1990 [1992]) introduce el término entendido como “conjunto de datos, materiales y organizacionales”. Dentro de estos últimos se encuentran –y en relación específica con la imagen– “los medios y técnicas de producción de las imágenes, su modo de circulación y, eventualmente, de reproducción, los lugares en los que ellas son accesibles, los soportes que sirven para difundirlas” (1990 [1992: 143]) y acentúa consiguientemente sus elementos espacio-materiales: la superficie con sus relaciones geométricas, su luminosidad y contraste, los colores, los elementos gráficos y la materia –

---

<sup>44</sup> Traducción modificada. “Scrupules infinis de la surveillance que l'architecture reconduit par mille dispositifs sans honneur. On ne les trouvera dérisoires que si on oublie le rôle de cette instrumentation, mineure mais sans faille, dans l'objectivation progressive et le quadrillage de plus en plus fin des comportements individuels. Les institutions disciplinaires ont secrété une machinerie de contrôle qui a fonctionné comme un microscope de la conduite; les divisions ténues et analytiques qu'elles ont réalisées ont formé, autour des hommes, un appareil d'observation, d'enregistrement et de dressage” (1975: 175).

<sup>45</sup> En tanto editado en vida de Foucault.

<sup>46</sup> Una importante discusión sobre el dispositivo y su vínculo con Foucault se realizó en 1998 en el Coloquio Internacional realizado en la Université de Louvain-La-Neuve titulado *Dispositifs et méditation dans des savoirs* organizado por el GReMS (Groupe de Recherche en Médiations des Savoirs-Université catholique de Louvain (Belgique), en colaboración con el GRAME (Groupe de Recherches sur les Apprentissages, les Médias et l'Éducation Université de Paris 8) (según cita Moro Abadía 2003: 30). Otro texto clave es el número 25 de la *Revista Hermès* de 1999 dedicada al tema “Le dispositif. Entre usage et concept”, donde se reconoce a Foucault como el primero en plantear problemáticas conceptuales en torno al concepto (Jacquinet-Delaunay y Monnoyer 1999: 9). Este texto tuvo al mencionado coloquio como su antecedente.

pincelada, grano fotográfico, etc. (1990 [1992: 144]). En particular, destaca que más allá de un espacio representado posible, el objeto imagen es un objeto espacial, que ha sido producido “para situarse en un entorno que determina su visión” (1990 [1992: 148]). Es decir, según sea la situación del espectador es que podrá apreciar de un modo u otro las imágenes presentes en su entorno y esta disposición arquitectónico-espacial forma parte – en muchos casos– de los efectos que se pretende que la imagen produzca. Si bien la concepción de este autor es bastante amplia, nos interesa resaltar el aspecto material de la imagen y su situación-ubicación, como una idea que puede conectarse con la concepción foucaultiana, en tanto introducción de un ordenamiento visoespacial a partir de *Vigilar y castigar*.

Giorgio Agamben también se ha interesado en este término, en *Che cos'è un dispositivo?* (2006), reconociéndolo como un “término técnico esencial” (2006 [2007: 17]) del pensamiento foucaultiano. Agamben deriva su investigación del término de la institución Iglesia y el concepto de economía introducido en la Teología o, mejor dicho, en “una genealogía teológica de la economía y del gobierno” (2006 [2007: 21]).<sup>47</sup> Así, “Dios confía a Cristo ‘la economía’, la administración y el gobierno de los hombres”. “El término *oikonomia* se especializa entonces para significar en particular la encarnación del Hijo así como la economía de la redención y de la salvación” (2006 [2007: 24])<sup>48</sup> y en ese sentido Agamben introduce la idea de acción, de praxis como distinta a la de ontología. Luego cita a Clemente de Alejandría quien traduce economía justamente por “*dispositio*” para vincularla al empleo del término que hace Foucault:

“Los ‘dispositivos’ de los que habla Foucault están, de una cierta manera, articulados en esta herencia teológica. Ellos pueden acompañar la fractura que separa y reúne en Dios el ser y la praxis, la naturaleza (o la esencia) y la operación por la cual Él administra y gobierna el mundo de las criaturas. El término dispositivo nombra esto en lo que y por lo que se realiza una pura actividad de gobierno sin el menor fundamento en el ser. *Es por esto que los dispositivos deben siempre implicar un proceso de subjetivación. Ellos deben producir su sujeto*” (2006 [2007: 27]).<sup>49</sup>

Sin embargo, Agamben, quiere ir –por decirlo de algún modo– más allá de Foucault y sus textos, y ampliando el concepto de Foucault dice: “Yo llamo dispositivo a todo esto que, de una manera o de otra, tiene la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivos” (2006 [2007: 31]).<sup>50</sup>

<sup>47</sup> “Une généalogie théologique de l'économie et du gouvernement”.

<sup>48</sup> “‘Dieu confie au Christ ‘l'économie’, l'administration et le gouvernement des hommes’. Le terme *oikonomia* se spécialisa alors pour signifier en particulier l'incarnation du Fils ainsi que l'économie de la rédemption et du salut”.

<sup>49</sup> Cursivas nuestras, que se vinculan al ítem siguiente. “Les ‘dispositifs’ dont parle Foucault sont, d'une certaine manière, articulés à cet héritage théologique. Ils peuvent être reconduits à la fracture qui sépare et réunit en Dieu l'être et la praxis, la nature (ou l'essence) et l'opération par laquelle Il administre et gouverne le monde des créatures. Le terme dispositif nomme ce en quoi et ce par quoi se réalise une pure activité de gouvernement sans le moindre fondement dans l'être. C'est pourquoi les dispositifs doivent toujours impliquer un processus de subjectivation. Ils doivent produire leur sujet”.

<sup>50</sup> “J'appelle dispositif tout ce qui a, d'une manière ou d'une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivantes”.

Aunque el filósofo italiano tiene una preocupación contemporánea especial por dispositivos como los teléfonos móviles, nosotros recogemos de su análisis, por un lado, la relación que encuentra entre el origen del término y la formación de conductas como preocupación de la Iglesia por el gobierno de las criaturas. Pero en especial, el que una finalidad de los dispositivos sea la de *producir* sujetos.<sup>51</sup> Los sujetos son el resultado de la relación que se establece entre los seres vivos (a los que también llama sustancias) y los dispositivos y por lo tanto no son los sujetos un dato primitivo. A través de los dispositivos se producen diferentes procesos de subjetivación. De allí, que nosotros podamos considerar los dispositivos visoespaciales como *subjetivadores*, aunque esto merece todavía un mayor desarrollo, pero aclaremos desde ya que no estamos trabajando con una definición ajustada de dispositivo. Este concepto nos interesa por su maleabilidad que – como dicen Bernard Fusulier y Pierre Lannoy– es lo que permite su eficacia práctica (1999: 195).<sup>52</sup>

Considerando lo anterior, es que podemos justificar el empleo del término en nuestros capítulos sobre el laberinto, la catedral, el período barroco y la Secretaría de Educación Pública de México D.F. En cada caso, hay una interrelación visual-espacial, en todos ellos hay inducción de desplazamientos, juegos de poder y saber y, en suma, intentos –no siempre efectivos o constatables– de producir sujetos.

Es decir, la noción de dispositivo nos permitirá pensar y unificar conjuntos heterogéneos y ver cómo operan los mismos, es decir cómo “hacer coexistir argumentativamente entidades tradicionalmente consideradas como inconciliables”,<sup>53</sup> como los elementos simbólicos y los técnicos (Peeters y Charlier 1999: 16), haciendo notar que el aspecto técnico está en los orígenes de prácticamente cualquier concepción del mismo. Si Foucault ha dicho que sintéticamente en el dispositivo se une “du dit, aussi bien que du non-dit”, esto puede ser traducido como lo simbólico y lo técnico, donde

“lo simbólico, los discursos aparecen así como una parte, un componente solamente del funcionamiento de las instituciones y de las prácticas sociales, que apelan a una contraparte objetual. O, dicho de otro modo, los discursos no pueden volverse operantes sin la puesta en obra de objetos dispuestos según una planificación, un arreglo eficaz”. (Peeters y Charlier 1999: 17)<sup>54</sup>

Pero, además, la relevancia actual del término se vincula al hecho de que es posible establecer una relación hombre-objeto que vaya más allá de la tradicional utilización, construyendo una relación con el mundo material, que se sustentaría en “el modo de la

---

<sup>51</sup> Aunque el autor aclara que en la fase actual del capitalismo lo que se quiere es justamente disolverlos como tales. Para el tema del sujeto véase a continuación.

<sup>52</sup> Y continúan: “Es menos el signo de un referente estable que el código de acceso a un registro de pertinencia declinable en múltiples relaciones. En este sentido, el ‘dispositivo’ se define menos por su oposición a otras nociones que por su capacidad de federar, distribuir, exagerar, modular los usos de unos y otros” (Fusulier-Lannoy 1999: 195). [“C’est précisément sa malléabilité qui fait son efficacité pratique. Elle est moins le signe d’un référent stable que le code d’accès à un registre de pertinence déclinable sous de multiples rapports. En ce sens, le ‘dispositif’ se définit moins par son opposition à d’autres notions que par sa capacité à fédérer, à agencer, à rencherir, à modular les usages de l’une et des autres”].

<sup>53</sup> “De faire coexister au sein de l’argumentation des entités traditionnellement considérées comme inconciliables”.

<sup>54</sup> “Le symbolique, les discours apparaissent ainsi comme une partie, une composante seulement du fonctionnement des institutions et des pratiques sociales, appelant une contrepartie objectale. Autrement dit, les discours ne peuvent devenir opérants sans la mise en oeuvre d’objets disposés selon un aménagement, un arrangement efficace”.



frecuentación, del contacto o incluso de la experiencia afectivo-corporal” (Peeters y Charlier 1999: 17).<sup>55</sup>

En este sentido es que nosotros planteamos la idea de subjetividad, subjetivación y espacio, que es lo que ahora desarrollamos.

## ***Subjetividad***

*"O espaço constitui, desde o início da reflexão ocidental, a jaula do homem, a grade através da qual ele elabora a reflexão sobre sua realidade"*  
(Campe 1985: 182)

Dentro de lo que llamamos “derivaciones” del pensamiento visoespacial foucaultiano, en nuestra sección “Recorridos históricos de la visoespacialidad”, uno de nuestros supuestos básicos es el convencimiento de que las formas materiales, como elementos de variados dispositivos espaciovizuales –tanto en términos de edificios concretos o conjuntos de los mismos integrados en una ciudad o territorio– actúan sobre los seres humanos condicionando sus modos de actuar y por tanto de ser, ya que incluso se habla de moldear la propia interioridad, al reconocer la capacidad de los entornos urbanos, por caso, de generar deseos en los individuos. Esta idea, que aparece en ámbitos sociológicos, incluye los modos de configuración de las representaciones de uno mismo, representaciones que son dependientes del propio contexto histórico cultural.<sup>56</sup> Esa modelación de conductas responde a lo que nosotros entendemos como procesos de formación de subjetividad en relación específica con problemáticas visoespaciales.

No se trata aquí, por lo tanto, de desarrollar la cuestión específica del sujeto en Foucault, no solo porque en su obra ella no es sencilla de elucidar, sino porque excedería a nuestro tema. Simplemente observemos que no hay en Foucault la postulación de ningún sujeto fundador, soporte del conocimiento o del desarrollo de la historia. No hay ninguna tradición cartesiana, hegeliana o fenomenológica en que apoyarse, estamos en el terreno de la dispersión (Castro 2006), en el terreno de formaciones históricas y, en particular, geográfico-espaciales. Foucault introduce la idea de un sujeto que no es autónomo, sino resultado de esos modos o prácticas de subjetivación, que cambian históricamente.

¿Cómo comprender esas prácticas en particular en relación con nuestro tema? Castro aclara que hay dos modos de entenderlo. Uno en relación a la problemática de la ética y otra, una dimensión más amplia. En el segundo sentido,

“Foucault habla de los modos de subjetivación como modos de objetivación del sujeto, es decir, modos en que el sujeto aparece como objeto de una determinada relación de conocimiento y de poder. En efecto, los modos de subjetivación y de objetivación no son independientes los unos de los otros; su desarrollo es mutuo”.  
(Castro 2004: 333)

<sup>55</sup> “Le mode de la fréquentation, du contact ou même de l’expérience affectivo-corporelle”.

<sup>56</sup> Por ejemplo, refiriéndose a los procesos de globalización se afirma que éstos “han dado lugar a cambios profundos en diversos aspectos estructurales de la vida social y en la producción de las subjetividades. Grandes sectores de la población han sido compelidos a reacomodar sus lazos sociales y sus expectativas de vida, con la consiguiente reconfiguración de las representaciones de sí mismos y de los otros” (Entel 2007: 96).

Si bien en el primer sentido, que es el que se desarrolla en *Historia de la sexualidad II y III*, se pone el énfasis en las prácticas que le permiten al sujeto transformar su propio ser, nosotros creemos que ambos modos pueden ponerse en correlación en la problemática visoespacial. Es decir, aunque los modos de subjetivación son “formas de actividad sobre sí mismo”, a nosotros nos interesa la relación que tienen las formas materiales en ese proceso y, aunque no podemos hablar de una “determinación”, sí podemos hablar de un “condicionamiento”. En textos como *Vigilar y castigar* no aparece la idea de libertad o de construcción de sí mismo, aunque la misma no necesariamente debe ser descartada. La noción de sujeto-objeto encierra una alternativa de modificación, en particular si aceptamos que no hay sino relaciones de poder y no de dominación. En ese sentido, Foucault afirma:

“Yo pienso que es un poco arbitrario ensayar de disociar la práctica efectiva de la libertad, la práctica de las relaciones sociales y las *distribuciones* espaciales.<sup>57</sup> Desde el instante que se separan estas cosas, ellas se vuelven incomprensibles. Una no puede comprenderse sino por la otra”. (1982a: 277)<sup>58</sup>

Este reconocimiento de la dimensión espacial es por tanto el tema de nuestro trabajo. Pero amplíemos desde otras perspectivas esto que estamos diciendo. La concepción de que el hacer arquitectónico induce comportamientos tiene variadas justificaciones. Así, se puede entender que el arquitecto no solo construye un objeto, sino que al insertarlo lo constituye en contexto, de forma tal que:

“El habitante de la ciudad es aquél que en su subjetividad es afectado o constituido por la dimensión contextual resultante del objeto. Entonces, la subjetividad urbana del habitante dependerá en gran medida del modo en que ese objeto haya sido pensado en su objetualidad y en su contextualidad”. (Lewkowicz 2002: 61)

La arquitectura determina una indeterminación y, de ese modo, construye un sentido donde no lo había antes, o altera el anterior y por eso mismo podemos decir también que condiciona o modifica al transeúnte-habitante. Construye o reconstruye una subjetividad.

Por su parte, Giorgio Améndola plantea claramente lo que estamos indicando. Así, citando la conocida frase de Churchill: “Nosotros creamos nuestros edificios y nuestros edificios nos crean a nosotros”<sup>59</sup> introduce la idea de “experiencia arquitectónica”, la idea de que determinados lugares tienen la “capacidad de transformarnos por el hecho de atravesarlo y de producir una experiencia después de la cual ya no somos los mismos” (Améndola 2000: 162). Esto, que puede aplicarse a los grandes espacios de la antigüedad – nombra en particular a las catedrales– ha sido captado por los principales promotores inmobiliarios de la actualidad y, en particular, por los constructores de grandes centros de consumo. La arquitectura aparece como una gran maquinaria que “pone en marcha el mundo confuso de las pulsiones y deseos” (Améndola 2000: 200). La dirección de las miradas, tema que nosotros encontramos en lo que llamamos el “dispositivo catedralicio”,

---

<sup>57</sup> Cursiva nuestra.

<sup>58</sup> “Je pense qu'il est un peu arbitraire d'essayer de dissocier la pratique effective de la liberté, la pratique des rapports sociaux et les distributions spatiales. Dès l'instant que l'on sépare ces choses, elles deviennent incompréhensibles. Chacune ne peut se comprendre qu'à travers l'autre.”

<sup>59</sup> “We shape our buildings; thereafter they shape us”.

es también un elemento constitutivo de las organizaciones espaciales, y la ejemplificación está en espacios contemporáneos específicos: “En Eurodisney todo está preorganizado, hasta las memorias que construir: los lugares más importantes para recordar, o mejor para fotografiar, están marcados con precisión: ‘*Point Photo*’” (Améndola 2000: 214).

Si comenzamos diciendo que la arquitectura tradicionalmente –fuera de visiones estéticas– apuntaba a inducir comportamiento, ya hoy pareciera –al menos en algunos casos– que lo que se quiere es producirlo, controlarlo. Así,

“el *shopping mall* es el eficiente y brillante panóptico del fin del milenio proyectado para dar cabida a los sueños y venderlos en porciones. El sueño demiúrgico de generaciones de arquitectos de controlar el comportamiento humano mediante el proyecto y el espacio construido parece, en el *shopping mall* contemporáneo, próximo a cumplirse”. (Améndola 2000: 263)

Si nos remitimos a posturas precedentes, buena parte de la bibliografía llamada “utópica” del siglo XIX –aunque también la referida a los proyectos menos utópicos que tenían a los industriales como promotores–, confía en la bondad de las formas materiales para la realización de la buena sociedad y, por lo tanto, la conformación de los modos de pensar y actuar de los individuos condicionados (no determinados) por éstas. Es decir, los individuos son *incitados* a tener comportamientos considerados positivos (Choay 1970). Por ejemplo, el biólogo y urbanista Patrick Geddes (1854-1932) sostenía que

“una ciudad se vuelve una verdadera ciudad en la medida en que desarrolla nuevos y mayores poderes para enriquecer y mejorar la vida íntima de sus ciudadanos, para combinar sus diversos intereses en una política ética y para evocar aquellos elevados dones de personalidad que dominan circunstancias, trascienden la tradición y llevan las alas del espíritu al reino de la cultura creativa”. (citado en Huxley 2007: 198)<sup>60</sup>

En dicho período, y dentro del contexto de la historia argentina, las teorizaciones que giraban alrededor de la época posrevolucionaria de autonomía relativa de las ciudades, muestran que las autoridades porteñas –Rodríguez y Rivadavia, entre otros– defendían la concepción de la ciudad *regular*, regularidad que suponía que la transformación física de la ciudad iba en paralelo con su transformación política y de los ciudadanos:

“Es decir, una figura regular provocará indefectiblemente regularidad en aquellos que están sujetos a ella y, por lo tanto, una mejora sustancial en su comportamiento. De allí que podamos pensar que en este particular momento, más que en cualquier otro del pasado, la política se ‘formalice’, se construya a partir de la creencia de que la legitimación de sus prácticas puede en parte realizarse desde el diseño urbano, desde los aparatos arquitectónicos que deben funcionar como verdaderas máquinas reformadoras”. (Aliata 2006: 58)

Volviendo a Foucault, y en una perspectiva de análisis marcadamente influenciada por su obra, tenemos a Zarankin (2002) quien cita a Austin y Thomas: “La cultura material en

---

<sup>60</sup> “A town becomes a true city in the measure that it develops new and higher powers to enrich and enhance the inner life of its citizens, to combine their diverse interest into an ethical polity, and to evoke those high gifts of personality which master circumstance, transcendent tradition, and rise on the wings of the spirit into the realm of creative culture”.

la forma tanto de la arquitectura como de los artefactos portables es comúnmente interpretada por las personas y contribuye a la formación de su subjetividad” (1986: 46),<sup>61</sup> y agrega que los espacios son objetos sociales que no son reflejos pasivos de la sociedad en que se encuentran sino “partícipes activos en la formación de las personas” (2002: 39).<sup>62</sup>

Por otra parte, los investigadores que pertenecen a las disciplinas geográficas, y que también reconocen su deuda con el pensamiento de Foucault, indican la necesidad de examinar “los poderes *causales y productivos* atribuidos a los espacios y entornos en las aspiraciones de catalizar los comportamientos apropiados y las subjetividades” (Huxley 2007: 193).<sup>63</sup>

Huxley incorpora otra dimensión a la más tradicionalmente disciplinaria de control de cuerpos en el espacio. Es decir,

“los espacios y entornos no están simplemente delineados o dispuestos para propósitos de disciplina o vigilancia, visibilidad o administración. En proyectos de subjetivación política o autoformación gubernamental, los comportamientos corporales apropiados y las formas de subjetividad deben ser sostenidos a través de cualidades positivas, catalíticas de los espacios, lugares y entornos”. (Huxley 2007: 195)<sup>64</sup>

La idea de gubernamentalidad, derivada de las lecciones que Foucault dio en el College de France, incorpora una nueva dirección en la relación entre espacio y subjetividad. Huxley encuentra que

“la gubernamentalidad es también indeleblemente espacial, tanto en términos de los espacios que busca crear como en la lógica causal que empapa tales intentos con su racionalidad ... si el poder y el gobierno son vistos no solo como formas de control, sino también como *productivos* de subjetividades políticas y sujetos auto formados; y el espacio es considerado como integral al ejercicio del poder y a la conducción de las conductas, entonces la causalidad espacial y ambiental (*environmental*) puede ser examinada como elementos centrales en el pensamiento de gobierno.” (Huxley 2007: 199)<sup>65</sup>

En síntesis, podemos decir que en Foucault la subjetividad o, mejor dicho, la producción de subjetividades en relación con la dimensión espacio-visual, puede ser analizada desde dos perspectivas, tanto desde las prácticas propiamente disciplinarias,

---

<sup>61</sup> “Material culture in the form both of architecture and portable artifacts is routinely read by the people and contributes to the formation of their subjectivity”.

<sup>62</sup> “São partícipes ativos na formação das pessoas”.

<sup>63</sup> “We might begin to examine the causal and productive powers attributed to spaces and environments in aspirations to catalyze appropriate comportments and subjectivities”.

<sup>64</sup> “Spaces and environments are not simply delineated or arranged for purposes of discipline or surveillance, visibility or management. In projects of political subjectification or governmental self-formation, appropriate bodily comportments and forms of subjectivity are to be fostered through the positive, catalytic qualities of spaces, places and environments”.

<sup>65</sup> “Governmentality is also indelibly spatial, both in terms of the spaces it seeks to create and in the causal logics that imbue such attempts with their rationality ... If power and government are seen not only as forms of control, but also as productive of political subjectivities and self-forming subjects; and space is taken as integral to the exercise of power and the conduct of conducts; then spatial and environmental causality can be examined as central elements in the thought of government”.

centradas en los cuerpos individuales como desde las “tecnologías biopolíticas del poder” (Coleman 2007: 322).<sup>66</sup>

Este tema se vincula a la concepción de Bourdieu del *habitus*, que destaca el rol conformador del mundo de los objetos [visoespaciales, agregamos nosotros] para constituir el “sujeto” (Bourdieu 1980 [2007: 124]).

## ***Habitus***

Otro de los conceptos no explícitos, que fueron empleados en el trabajo que sigue, es el de *habitus*, de larga antecedencia,<sup>67</sup> pero renovado por Pierre Bourdieu, aunque las “deudas” inmediatas de este autor las presentaremos al final del presente apartado. Dicho concepto requiere ser aquí aclarado también desde nuestra perspectiva en la relación espacio-visualidad y no es ocioso recordar el vínculo entre *habitus*, hábito (*habitus*), habituar, habitación, habitante, hábitat y habitar.<sup>68</sup>

Bourdieu afirma en *El sentido práctico*:

“Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta.” (1980 [2007: 87])

Es decir, determinadas condiciones de existencia –que nosotros podemos situar históricamente en el Medioevo, en el Barroco o en los inicios del siglo XX en México, por citar épocas históricas que consideramos en nuestra investigación– aparecen como productoras de modos de ver, de sentir y de actuar, llamados *habitus*. Los sujetos se constituyen en esos *habitus* sin tener plena conciencia de los mismos (aunque Bourdieu entenderá que es posible y conveniente su toma de conciencia). Su dimensión no es estrictamente individual, sino social. Son estructuras estructurantes en la medida en que se encuentran internalizadas, individual y socialmente. El concepto de *habitus* “permite articular lo individual y lo social, las estructuras internas de la subjetividad y las estructuras sociales externas” (Accardo y Corcuff 1986, cit. en Gutiérrez 1995: 64).

La tarea pedagógica, como caso ejemplar, cumple el rol de formadora de *habitus* o, más propiamente, de inculcación de los mismos, y estas disposiciones tienden a permanecer estables, es decir, su carácter es duradero. Los *habitus* se enraízan en el cuerpo.

En la medida en que nosotros entendemos a las diferentes organizaciones espacio-visuales como condicionantes físicos que actúan sobre el cuerpo pueden también considerarse como formadoras de *habitus*. Éste se muestra, por ejemplo, como “maneras durables de mantenerse y de moverse (los brazos y las piernas están llenos de imperativos

<sup>66</sup> “Biopolitical technologies of power”.

<sup>67</sup> En tanto *hexis*, el concepto se remonta a Aristóteles.

<sup>68</sup> En tanto derivados todos de “haber” y *habēre*, véase Corominas (1992: 294, V.III) y también Bácia (1881: 1085).

adormecidos), de hablar, de caminar, de pensar y de sentir que se presentan con todas las apariencias de la naturaleza” (Gutiérrez 1995: 66). Los complejos visoespaciales construyen y constituyen disposiciones corporales, formas del hábito y del habitar y, en tanto tal, por su origen y por su reiteración, adquieren el peso de los comportamientos naturales, esperados, previsibles, “sensatos” y al mismo tiempo desconocidos por sus propios ejecutores pues “porque los agentes no saben nunca completamente lo que hacen, lo que hacen tiene más sentido del que ellos saben” (Bourdieu 1980 [2007: 111]).

Sin embargo, y a pesar de lo anterior, el *habitus* no aparece estrictamente marcando – como anticipamos– una situación puramente determinada del sujeto,<sup>69</sup> salvo la dimensión histórica inevitable: “Hablar de *habitus* es ... recordar la historicidad del agente, es plantear que lo individual, lo subjetivo, lo personal, es *social*, es producto de la misma historia colectiva que se deposita en los cuerpos y en las cosas” (Gutiérrez 1995: 67). O, dicho en palabras de Bourdieu: “producto de la historia, el *habitus* origina prácticas, individuales y colectivas, y por ende historia, de acuerdo con los esquemas engendrados por la historia; es el *habitus* el que asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, registradas en cada organismo bajo la forma de esquemas de percepción, de pensamientos y de acción, tienden, con más seguridad que todas las reglas formales y todas las normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo (1980 [2007: 89]).

La posibilidad del agente o sujeto de modificar el carácter durable del *habitus* supone una situación de autoconocimiento, estrictamente de “autosocioanálisis, mediante el cual el sujeto social pueda explicitar sus posibilidades y limitaciones, sus libertades y necesidades contenidas en su sistema de disposiciones y con ello, tomar distancias respecto a esas disposiciones” (Gutiérrez 1995: 72).

Dentro de los ejemplos de relación directa entre el concepto de *habitus* y la problemática espacial o visoespacial, Gutiérrez cita una investigación de Yvette Delsaut<sup>70</sup> que correlaciona los *habitus* lingüísticos y aquellos ligados a la disposición del espacio doméstico de una vivienda obrera, en la que priman arreglos que buscan “lo práctico”, “la indiferenciación de funciones”, “el carácter sustituible de los usuarios” (1995: 68, n. 35). La naturalidad y repetición de las conductas en los espacios habitables se debe a que éstas son entendidas como las que *deben* realizarse. No son resultado de formas de violencia física y se realizan porque aparecen como *naturales* a los espacios específicos, pudiéndose aplicar tanto a la formación de individuos creyentes –véase nuestro capítulo sobre el dispositivo catedralicio– como simplemente disciplinados, en el sentido del modelo panóptico.

Pero veamos más ampliamente los vínculos entre el *habitus* y el espacio. El nexo es el cuerpo. Bourdieu reconoce que al colocar al *cuerpo* en una situación ya conocida, se vuelven a evocar los estados que previamente allí se vivieron, en forma equivalente al que se desarrolla en el trabajo actoral: “es así como la atención dirigida a la *puesta en escena* en las grandes ceremonias colectivas se inspira no sólo en la preocupación (evidente por ejemplo en el aparato de las fiestas barrocas<sup>71</sup>) por dar una representación solemne del grupo, sino también, como lo muestran tantos usos de la danza y del campo, en la intención indudablemente más oscura de ordenar los pensamientos y de *sugerir* los sentimientos a través del ordenamiento riguroso de las prácticas, la disposición regulada de los cuerpos, y en particular de la expresión corporal de la afectividad, ya sean risas o lágrima” (Bourdieu 1980 [2007: 112]). Esta afección corporal, estos juegos a los que el cuerpo se encuentra

<sup>69</sup> Aunque este acento estaba presente en sus primeros escritos, como *La reproducción* (Gutiérrez 1995: 64).

<sup>70</sup> “L’ économie du langage populaire” en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, N. 4, París.

<sup>71</sup> Véase al respecto más adelante nuestro capítulo “Políticas espaciales del siglo XVII”.

sometido, es lo que el cuerpo [y en nuestra terminología, el sujeto, la subjetividad] es: “lo que se ha aprendido con el cuerpo no es algo que uno tiene, como un saber que se puede sostener ante sí, sino algo que uno es” (1980 [2007: 118]). Y lo es de modo –reiteramos– no consciente.

El sujeto como cuerpo se constituye en relación con el mundo de los objetos. “Ese ‘sujeto’ nacido del mundo de los objetos no se erige como una subjetividad frente a una objetividad: el universo objetivo está hecho de objetos que son el producto de operaciones de objetivación estructuradas de acuerdo con las estructuras mismas que el *habitus* le aplica” (1980 [2007: 125]). Y es justamente un espacio arquitectónico, la *casa*, el espacio físico de construcción y constitución del sujeto como *habitus*:

“El espacio habitado –y en primer lugar la casa– es el lugar privilegiado de la objetivación de los esquemas generadores y, por intermedio de las divisiones y de las jerarquías que establece entre las cosas, entre las personas y entre las prácticas, ese sistema de clasificación hecho cosa inculca y refuerza continuamente los principios de la clasificación constitutiva de la arbitrariedad cultural”. (1980 [2007: 124])

Las categorías que Bourdieu encuentra propias de la organización de este espacio interior –el autor analiza la casa en la cultura kabila<sup>72</sup>– se basan en la distinción entre lo masculino y lo femenino y sus proyecciones espaciales, donde la mujer está orientada hacia el interior hogareño mientras que el hombre busca siempre el exterior, aunque esta organización está también en la base de las distintas sociedades europeas (1980 [2007: 125]).

Por último, y aunque en lo hasta aquí expuesto sobre el *habitus* no hicimos referencia a Foucault, sin embargo no es difícil encontrar nexos teóricos y prácticos entre uno y otro,<sup>73</sup> aunque aquí nuestro objetivo es el concepto de *habitus*. Puede decirse –y seguimos las sugerencias de Georges Teyssot (1996)–, que el concepto foucaultiano de “práctica”, o “régimen de prácticas” o “regularidades” aparece como un equivalente al de *habitus*. Así, en una entrevista de 1978 en torno a las prisiones, Foucault se refiere a que el objetivo de *Vigilar y castigar* no eran las instituciones, ni las teorías ni una ideología, sino las prácticas, que no debían entenderse como administradas por las instituciones u organizadas desde la ideología. Estrictamente dice que los regímenes de prácticas son “considerados ... como el lugar de unión entre lo que se dice y lo que se hace, las reglas que se imponen y las razones que se dan de los proyectos y de las evidencias” (1980a: 22).<sup>74</sup> Al referirse a las prácticas específicamente discursivas dice: “Es un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y el espacio que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa” (1977: 198).<sup>75</sup>

<sup>72</sup> Los estudios de Bourdieu derivan de su investigación sobre los *kabila*. Un desarrollo de la casa kabila: de sus objetos, de la diferenciación de funciones en relación con los espacios, los sexos y las edades se encuentra en el artículo: “La casa o el mundo dado vuelta” (1980 [2007: 419-437]).

<sup>73</sup> Las relaciones personales entre ellos están atestiguadas por Bourdieu al coordinar con Foucault diferentes protestas políticas.

<sup>74</sup> “Considérées comme le lieu d'enchaînement de ce qu'on dit et de ce qu'on fait, des règles qu'on s'impose et des raisons qu'on se donne, des projets et des évidences”.

<sup>75</sup> “C'est un ensemble de règles anonymes, historiques, toujours déterminées dans le temps et l'espace qui ont défini à une époque donnée, et pour une aire sociale, économique, géographique ou linguistique donnée, les conditions d'exercice de la fonction énonciative” (1969: 154).

Si, por lo tanto, comparamos con esos “sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles”, “reguladas” y “regulares”, de carácter anónimo de la definición de Bourdieu podemos acercarnos a un interés común, aunque manteniendo las autonomías teóricas.

Por último, el vínculo del *habitus* (y los regímenes de prácticas) se establece –desde el punto de vista de Foucault– en los dispositivos, en tanto “el dispositivo como objeto de análisis aparece precisamente ante la necesidad de incluir las prácticas no-discursivas (las relaciones de poder) entre las condiciones de posibilidad de la formación de los saberes” (Castro 2004: 272), permitiéndonos articular un concepto ya planteado como herramienta de análisis visoespacial.

Ahora bien, dicho esto, también corresponde decir que el concepto de *habitus* no es meridianamente claro y adolece de las mismas dificultades y oscuridades que buena parte de los conceptos filosóficos (Héran 1987: 387), pues es, sin duda, un concepto filosófico transferido a la sociología. Como adelantamos, se reconocen sus antecedentes en Aristóteles (*hexis*) y Santo Tomás. Puede ser identificado también con el concepto de esquema y en ese sentido aparecen antecedentes etimológicos en los “antiguos”,<sup>76</sup> pero principalmente en Kant y su esquematismo. Bourdieu destaca una autonomía conceptual que, sin embargo, estaba presente en su contexto cultural<sup>77</sup> de la mano de Husserl<sup>78</sup> y Merleau-Ponty.<sup>79</sup> Como sea, y como indica Héran, “hay siempre algún misterio en la idea de una potencia o de una virtualidad.... El *habitus* como tal no es accesible a la observación: no se lo puede atrapar, por definición, sino a través de sus actualizaciones”.<sup>80</sup> Y, por lo tanto, no pueden tener registro objetivo, especialmente en tanto éste aparezca de interés para la investigación sociológica.

A pesar de estas limitaciones, sin embargo, sigue pareciéndonos, quizá por la escasez de otras herramientas conceptuales para encarar este árido tema, una herramienta útil.

---

<sup>76</sup> “Il y a une connexion intime entre la notion d’ *habitus* et celle de *scheme* que se vérifie d’abord dans l’étymologie. Le mot *schème* désignait chez les anciens la manière d’être, le maintien, l’habillement, le costume” (Héran 1987: 395).

<sup>77</sup> “On tend à oublier aujourd’hui que la phénoménologie faisait partie du paysage intellectuel français à la fin des années cinquante et au début des années soixante, sous des formes, il est vrai, parfois très dégradées” (Héran 1987: 412).

<sup>78</sup> “L’*habitus* ... est nommément désigné dans l’oeuvre de Husserl; il constitue un médiateur essentiel entre la somme des expériences passées et les principes de perception et de comportement à venir” (Héran 1987: 403).

<sup>79</sup> “L’habitude ... ‘n’est ni une connaissance ni un automatisme’, mais ‘un savoir qui est dans les mains’”, dice Merleau-Ponty (cit. en Héran 1987: 404) y lo vincula a los diferentes esquemas motrices corporales.

<sup>80</sup> “Il y a toujours quelque mystère dans l’idée de puissance ou de virtualité. ... C’est que l’*habitus* en tant que tel n’est pas accessible à l’observation: on ne peut le saisir, par définition, qu’à travers ses actualisations” (Héran 1987: 401).



## **Criterios formales**

En el cuerpo del trabajo se emplea el castellano, pero se pone en notas el texto en su idioma original, francés o inglés. En el caso de los libros editados por Foucault, el texto original ha sido tomado de *Le Foucault électronique* (versión 2003). El texto castellano corresponde a las ediciones que se indican, con las modificaciones correspondientes cuando nos ha parecido que éstas cambiaban el texto original. En el caso de textos que se encuentran editados en los *Dits et écrits* u otros textos no editados por Foucault (por ejemplo el de Manet) los originales han sido transcritos directamente.



## ***PRIMERA SECCIÓN***

### **ANÁLISIS, LA DIMENSION INTERNA**



## ***1. ESPACIO, MIRADA Y VISOESPACIALIDAD***



## La *Historia de la locura* y las formas espaciales

En este capítulo nos centramos en la *Historia de la locura*,<sup>1</sup> realizando una descripción orientada del texto para destacar la preocupación por el espacio por parte de Foucault, y como primer eslabón de una cadena que engarza *El nacimiento de la clínica* y *Vigilar y castigar*. Es decir, revisamos un texto, suficientemente leído y ubicado en el llamado “período arqueológico”, para mostrar que el interés por conceptos como “exclusión”, “margen”, “límite” “ciudad”, “territorio”, se combina con edificios concretos como los leprosarios de Charenton, Saint-Germain y Saint-Lazare, el Hôtel-Dieu, el Hôpital Général, el hospital Bicêtre y la Salpêtrière y también, por ejemplo, un establecimiento cuáquero —el Retiro— cerca de York en Inglaterra, así como con determinadas imágenes, como es el caso de “La barca de los locos” de El Bosco.

### *La locura en el lugar de la lepra*

La *Historia de la locura* se inicia con la narración de la desaparición de la lepra a fines de la Edad Media (siglo XV), lo que supone una *apertura de territorios* que hasta entonces estaban ocupados: “En las márgenes de la comunidad, en las puertas de las ciudades, se abren terrenos, como grandes playas, en los cuales ya no acecha la enfermedad” (1964 [1986I: 13]).<sup>2</sup> Esta desaparición supone el cierre de los leprosarios que, según cita Foucault, eran cerca de “19 mil en toda la Cristiandad”. Aunque estrictamente el proceso es bastante gradual, recién hacia fines del siglo XVI se puede hablar de un cierre casi definitivo y de la transferencia de sus bienes a distintos hospitales en Inglaterra, Francia y Alemania.

Si bien la lepra era una enfermedad a la que se le asignaba un origen divino, ya que “manifiesta a Dios puesto que es marca, a la vez, de la cólera y de la bondad divinas” (1964 [1986I: 17]),<sup>3</sup> sin embargo, hay una permanencia que va más allá de la enfermedad concreta, y durará más tiempo que ella, la figura de la exclusión.<sup>4</sup>

Los espacios de la lepra serán posteriormente ocupados por las enfermedades venéreas. Tal es su desarrollo que se quieren construir nuevos edificios para albergar (y separar) a los enfermos, aunque finalmente se los recibe en los hospitales y se encuentran tratamientos médicos para controlarlas. Sin embargo, el motivo principal de la segregación espacial, y que es el que vertebra el texto, estará dado por la locura.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> La primera edición es de 1961. Su reedición con nueva introducción y apéndices es de 1964, que es el texto cuya traducción empleamos nosotros. La redacción del libro se realiza entre 1956 y 1961 (Eribon 1994 [1995: 277]). Los textos en francés corresponden a Le Foucault Électronique (versión 2003).

<sup>2</sup> “Dans les marges de la communauté, aux portes des villes, s'ouvrent comme de grandes plages que le mal a cessé de hanter” (1961/1972: 15).

<sup>3</sup> “Manifeste toujours Dieu puisque tout ensemble elle indique sa colère et marque sa bonté” (1961/1972: 18).

<sup>4</sup> “Son los valores y las imágenes que se habían unido al personaje del leproso; permanecerá el sentido de su exclusión, la importancia en el grupo social de esta figura insistente y temible, a la cual no se puede apartar sin haber trazado antes alrededor de ella un círculo sagrado” (1964 [1986I: 17]). [“Ce sont les valeurs et les images qui s'étaient attachées au personnage du lépreux; c'est le sens de cette exclusion, l'importance dans le groupe social de cette figure insistente et redoutable qu'on n'écarte pas sans avoir tracé autour d'elle un cercle sacré” (1961/1972: 18)].

<sup>5</sup> Completamos en esta referencia, a fin de mantener la continuidad de la problemática espacial, otros elementos que amplían los aspectos no espaciales de esta historia. Así, la figura del loco no puede ser sujeta por la transparencia de las significaciones unívocas. Sus marcas de origen se encuentran, en la

De los elementos que Foucault incluye en esta historia, nosotros, como dijimos, rescatamos principalmente aquellos que ponen en juego la problemática espacial y, en particular, los espacios institucionales. Sin embargo, deberemos también considerar aquellos casos que incluyen referencias a imágenes que convalidan la experiencia espacial. El ejemplo más notable es la existencia de una “barca de los locos”,<sup>6</sup> refiriéndonos aquí sólo a sus aspectos espaciales que supone una práctica social de deportaciones de los locos, por medio de naves que recorrían los ríos europeos. Esta cuestión, aparentemente discutible,<sup>7</sup> es esencial para Foucault, ya que explícitamente destaca su existencia. Los locos vivían una existencia errante, pues eran expulsados de las ciudades y entregados a mercaderes y peregrinos y, en muchos casos, confiados a barqueros, que debían librar a las ciudades de estos incómodos personajes.<sup>8</sup>

Estas prácticas de la expulsión podían también estar ligadas a viajes de peregrinación. De todos modos, Foucault entiende que, para interpretarlas correctamente, a los valores puramente utilitarios, hay que unirle los simbólicos que las constituyen en exilios rituales. La navegación multiplica las significaciones de la locura, y “muchas veces reaparece el

---

perspectiva cristiana, ya en el Antiguo Testamento. Allí el loco, tonto o necio está caracterizado en forma negativa: “El necio es quien no conoce a Dios, quien no sigue sus preceptos. El tonto o necio del Antiguo Testamento es pues sinónimo del pecador, de extraviado en sentido moral” (Guglielmi 1986: 149). Por el contrario, en el Nuevo Testamento se lo relaciona con Cristo, como expresión de la máxima locura. La contraposición entre el sabio y el loco coloca los aspectos positivos en este último. El loco encarna otra sabiduría, sabiduría del corazón que San Pablo encuentra en los simples: “Nadie se engañe: si alguno entre vosotros parece ser sabio en este siglo, hágase necio para ser *de veras* sabio” (Corintios I, 3,18).

En estas significaciones, entre las que oscila la concepción medieval de la locura, hay que destacar su particular carácter sagrado. El loco se comunica con Dios o con lo demoníaco y ésta es su marca de distinción, que también lo llevará a su exclusión, del resto de los mortales: “El hombre atacado por la demencia lleva la señal de dios, que le ha escogido y que, sin duda, le conduce en virtud de una regla distinta a la que rige en principio a los cuerdos” (Heers 1983 [1988: 124]). También los musulmanes encuentran presente en el loco el orden divino, ya que “el espíritu divino habita en esas cabezas que han dejado vacías los pensamientos humanos” (Heers 1983 [1988: 123]). Si la antigua tradición de los oráculos —el caso de Delfos es el más significativo— acentuaba el estado de *fuera de sí* como condición necesaria para el contacto con la sabiduría apolínea, esta tradición se mantuvo, aunque, en muchos casos, la posesión divina encarnase el mal o indicase el castigo por las faltas de los hombres. El loco estaba, en esos casos, habitado por Satán. Básicamente se percibe entonces una diferencia que, en el orden social medieval, se traducirá en un sentimiento de repulsión, pánico o admiración hacia la locura y cuya puesta en escena, en la Fiesta de los Locos, contribuye a exorcizar. Las burlas y agresiones de que son objeto allí manifiestan las estrategias humanas para neutralizar lo desconocido. Un paso en esta dirección es la inclusión del loco en la corte. Su domesticación constituye una forma de constituir a la demencia en algo familiar. De todos modos, corresponde destacar que por medio de la palabra “loco” (fol) se incluye tanto “al demente que no puede valerse por sí mismo, siempre vigilado, acompañado por un criado, como al bufón, hombre de ingenio, artífice de chistes y de piruetas, provocador insolente; incluso, en ocasiones, se denomina así al hombre que soporta una deformidad cualquiera, al jorobado en particular” (Heers 1983 [1988: 134]). Destacamos que Brant presentará al loco dentro de las denominaciones antiguas de *stultus*, *fatuus*, *insipiens* y *demens* (1494 [1998: 33]).

<sup>6</sup> Véase más adelante el apartado “Consideraciones sobre las imágenes”.

<sup>7</sup> Heers no presenta certezas sobre la existencia de deportaciones (1983 [1988: 129]), mientras que Guglielmi afirma que sí existieron estos embarques (1986: 152).

<sup>8</sup> “En Francfort, en 1399, se encargó a unos marineros que librasen a la ciudad de un loco que se paseaba desnudo... En ocasiones los marineros dejan en tierra, mucho antes de lo prometido, estos incómodos pasajeros. ... A menudo, las ciudades de Europa debieron ver llegar estas naves de locos” (1964 [1986I: 22]). [“À Francfort, en 1399, on charge des mariners de débarrasser la ville d'un fou qui s'y promenait nu... Parfois les matelots jettent à terre, plus vite qu'ils ne l'avaient promis, ces passagers incommodes ... Souvent, les villes d'Europe ont dû voir aborder ces navires de fous” (1961/1972: 23)].



tema al correr de los tiempos: en los místicos del siglo XV se ha convertido en el motivo del alma como una barquilla abandonada” (1964 [1986I: 25]).<sup>9</sup>

Se observa que existían además lugares donde los locos eran encerrados y eventualmente curados, como el Hôtel-Dieu de París y las numerosas *Narrtürmer* de Alemania. Sea en la barca, sea en el hospicio o en la torre, la condición de la locura medieval tiene sus ámbitos geográfico-espaciales como correlato:

“La navegación del loco es, a la vez, distribución rigurosa y tránsito absoluto. En cierto sentido, no hace más que desplegar, a lo largo de una geografía, mitad real y mitad imaginaria, la situación *liminar* del loco en el horizonte del cuidado del hombre medieval, situación simbolizada y también realizada por el privilegio que se otorga al loco de estar *encerrado* en las *puertas* de la ciudad”. (1964 [1986I: 25])<sup>10</sup>

Luego, en la *época clásica francesa*, la dimensión espacial de la locura es analizada en relación con el internamiento de los alienados. Un dato clave para Foucault es la fundación en París del Hôpital Général (1656) como resultado de una reforma administrativa (1964 [1986I: 80]) que transforma un arsenal, una casa de retiro de inválidos del ejército, en un alojamiento de pobres. Es decir, no se constituye este *hospital* en un alojamiento de enfermos, o mejor dicho, no es un establecimiento destinado a la curación. Allí su director tendrá plenos poderes que le permitirán usar “estacas y argollas de suplicios, prisiones y mazmorras” (1964 [1986I: 82])<sup>11</sup> como lo juzgue conveniente, constituyéndose en un *poder*<sup>12</sup> que está más allá de lo jurídico y vinculado directamente al poder real.

Rápidamente se extiende esta estructura: “por toda Francia se abren hospitales generales: en la víspera de la Revolución, existen en 32 ciudades provincianas” (1964 [1986I: 84]).<sup>13</sup> La iglesia, que había sido mantenida por las autoridades al margen de las transformaciones, también abre instituciones similares. Estas casas de internamiento son una invención del clasicismo “casi como la Edad Media ha inventado la segregación de los leprosos” (1964 [1986I: 86]).<sup>14</sup> Esta *invención* es pluricausal y se vincula con significados políticos, sociales, religiosos, económicos y morales. Esto no sólo ocurre en Francia, Alemania, Inglaterra con sus *Zuchthäusern* y sus *Houses of Correction*, sino también en Holanda, Italia y España. Estos espacios no son estrictamente hospitales. Si albergan enfermos, que éstos no tengan enfermedades contagiosas.

Foucault se pregunta por el origen de esos establecimientos, y lo relaciona con el nacimiento de una *sensibilidad social*, que hace su aparición a mediados del siglo XVII, y que se centra en los temas de la miseria, la asistencia, el desempleo y particularmente en una “nueva ética del trabajo”.

Si en el siglo anterior con los leprosos, la locura y sus marcas simbólicas se manifestaba lo divino en lo terrenal, ahora esta nueva sensibilidad también afectará al mismo dominio

<sup>9</sup> “Et plusieurs fois au cours des temps, le même thème réapparaît: chez les mystiques du XVe siècle, il est devenu le motif de l’âme nacelle, abandonnée” (1961/1972: 27).

<sup>10</sup> *Cursivas nuestras*. “Cette navigation du fou, c’est à la fois le partage rigoureux, et l’absolu Passage. Elle ne fait, en un sens, que développer, tout au long d’une géographie mi-réelle, mi-imaginaire, la situation liminaire du fou à l’horizon du souci de l’homme médiéval - situation symbolique et réalisée à la fois par le privilège qui est donné au fou d’être enfermé aux portes de la ville” (1961/1972: 26).

<sup>11</sup> “Poteaux, carcans, prisons et basses-fosses” (1961/1972: 72).

<sup>12</sup> Podríamos también perfectamente hablar de un “micropoder”.

<sup>13</sup> “Sur toute la surface de la France, on ouvre des hôpitaux généraux: à la veille de la Révolution, on pourra en compter dans 32 villes de province” (1961/1972: 74).

<sup>14</sup> “Un peu comme le Moyen Âge la ségrégation des lépreux” (1961/1972: 77).

religioso. Por un lado, múltiples conventos y monasterios se convierten en hospitales, pero, por otro, la ayuda a los pobres, que antes estaba centrada en las iglesias, es reemplazada por la actividad estatal. Si el pobre era antes reconocido y aceptado, ahora se lo intentará separar, encerrar, de forma que “de una experiencia religiosa que lo santifica, pasa a una concepción moral que lo condena” (1964 [1986I: 95]).<sup>15</sup> También la misma Iglesia apoyará esta visión crítica diferenciando a los pobres buenos (los que aceptan el encierro) de los pobres malos, que por este mismo rechazo deben ser encerrados: “El internamiento queda así doblemente justificado en un equívoco indisoluble, a título de beneficio y a título de castigo. Es al mismo tiempo recompensa y castigo, según el valor moral de aquellos a quienes se impone” (1964 [1986I: 98]).<sup>16</sup> Esta duplicidad, entendida como beneficencia o represión, recorrerá todo este período. Foucault deduce esta nueva estrategia de tratamiento de la pobreza de *las modificaciones arquitectónicas y geográficas* que se realizan. No tanto porque haya cambios en los modos de construir, sino que se da una readaptación de sus funciones y, en consecuencia, de aquellos que se incluyen en su interior. La distribución geográfica de dichos edificios da la clave de la dimensión social del fenómeno. Por cierto que el acento de Foucault está puesto en la valoración moral del trabajo, pero la arquitectura y los espacios son la condición necesaria para su análisis, y en este sentido es que estamos haciendo esta lectura orientada del texto.

El confinamiento tiene una doble función: 1. represión y encierro de vagabundos y desocupados, objetivo inicial de los diferentes Hospitales Generales y 2. transformación de los encerrados por el trabajo útil. En suma, “mano de obra barata cuando hay trabajo y salarios altos; y, en período de desempleo, reabsorción de los ociosos y protección social contra la agitación y los motines” (1964 [1986I: 107]).<sup>17</sup> Se establece una relación geográfica directa entre la aparición de casos de internamiento y los sitios más industrializados, como Worcester (Inglaterra), Lyon (Francia) y Hamburgo (Alemania). Pero la vinculación con el mundo del trabajo no se realiza fácilmente. La competencia de estas casas, por el bajo salario que se paga a los internos, produce desempleo y, por lo tanto, nuevos internos. En muchos casos se termina por prohibir el trabajo en ellas. Afirma Foucault:

“la época clásica utiliza el confinamiento de una manera equívoca, para hacerle desempeñar un papel doble: reabsorber el desempleo, o por lo menos borrar sus efectos sociales más visibles, y controlar las tarifas cuando existe el riesgo de que se eleven demasiado”. (1964 [1986I: 111])<sup>18</sup>

Aunque su eficacia es relativa, el fracaso final se define a principios del siglo XIX. Así como lo planteará luego en *Vigilar y castigar*, destaca que en el fracaso está su éxito por el refuerzo de “cierta conciencia ética del trabajo” que se opone a la ociosidad, aunque pueda

---

<sup>15</sup> “D'une expérience religieuse qui la sanctifie, à une conception morale qui la condamne (1961/1972: 84). Si bien se refiere a la pobreza, nosotros dejamos en nuestra traducción la referencia al pobre, pues no modifica su sentido.

<sup>16</sup> “L'internement est ainsi deux fois justifié, dans une indissociable équivoque, à titre de bienfait et à titre de châtement. Il est tout à la fois récompense et punition, selon la valeur morale de ceux à qui on l'impose” (1961/1972: 87).

<sup>17</sup> “Main-d'oeuvre à bon marché, dans les temps de plein emploi et de hauts salaires; et, en période de chômage, résorption des oisifs, et protection sociale contre l'agitation et les émeutes” (1961/1972: 95).

<sup>18</sup> “L'âge classique utilise l'internement d'une manière équivoque et pour lui faire jouer un double rôle: résorber le chômage, ou du moins en effacer les effets sociaux les plus visibles, et contrôler les tarifs lorsqu'ils risquent de devenir trop élevés” (1961/1972: 98).

ser sin utilidad ni provecho.<sup>19</sup> Es en el asilo donde aparecerá la locura, al ser asimilados los locos al mundo de la ociosidad. El edificio que los confina, entonces, será pensado desde la ética: “El Hôpital Général tiene su estatuto ético” y sus directores son los encargados de organizar el castigo y reforma de sus internos,<sup>20</sup> siendo por tanto la moral un asunto de administración, como lo era el comercio o la economía. Foucault introduce aquí el concepto de *ciudad moral* que no supone necesariamente la construcción de un nuevo edificio, pero sí un modo diferente de considerar sus límites físicos concretos para el reordenamiento social:

“Los muros del confinamiento encierran en cierto sentido el negativo<sup>21</sup> de esta ciudad moral, con la cual principia a soñar la conciencia burguesa en el siglo XVIII: ciudad moral destinada a aquellos que quisieran, por principio de cuentas, sustraerse de ella, ciudad donde el derecho reina solamente en virtud de una fuerza inapelable.” (1964 [1986I: 120])<sup>22</sup>

A esa ciudad moral la llama también “república del bien”, que actúa sobre aquellos que “se sospecha pertenecen al mal”, ciudad que aparece “a la sombra de la ciudad burguesa”.<sup>23</sup>

Es decir, la locura se presenta ahora en relación con el internamiento y el trabajo, y éstos son dependientes de los problemas de la ciudad, constituyendo una señal de esta nueva sensibilidad. El espacio y sus usos son la clave de interpretación de la misma.

### ***El mundo correccional***

Retomemos la cuestión. Foucault con su *Historia de la locura* no está desarrollando la historia de un objeto (la locura) que idéntico a sí mismo atraviesa las distintas épocas hasta llegar a su desocultamiento por la ciencia, en un proceso que fue de la oscuridad a la claridad. Si en su obra hay un lugar destacado para los *espacios*, y estamos hablando en particular de *espacios físicos*, ellos importan porque son necesarios para comprender el marco donde la locura fue *pintada*.<sup>24</sup> El espacio del internamiento marca un antes y un

<sup>19</sup> “El trabajo y la ociosidad han trazado una línea divisoria, en el mundo clásico, que ha sustituido a la gran exclusión de la lepra. El asilo ha tomado exactamente el lugar del leproso en la geografía de los sitios poblados por fantasmas, como en los paisajes del universo moral” (1964 [1986I: 115]). [“Travail et oisiveté ont tracé dans le monde classique une ligne de partage qui s'est substituée à la grande exclusion de la lèpre. L'asile a pris rigoureusement la place de la léproserie dans la géographie des lieux hantés comme dans les paysages de l'univers moral” (1961/1972: 101)].

<sup>20</sup> El carácter moral del internamiento se pone en evidencia en el caso de las enfermedades sexuales. Si éstas habían sido adquiridas por el comportamiento personal desarreglado, correspondía aplicar entonces las prescripciones del Hospital General y no se aplicaban cuando habían sido adquiridas “mediante el matrimonio o de otro modo, como una mujer por el marido, o la nodriza por el niño” (citado en 1964 [1986I: 136]). [“Par le mariage ou autrement, comme une femme par le mari, ou la nourrice par l'enfant” (1961/1972: 118)].

<sup>21</sup> En la traducción castellana dice “negativa” por *le négatif*, lo que altera el sentido de la frase.

<sup>22</sup> “Les murs de l'internement enferment en quelque sorte le négatif de cette cité morale, dont la conscience bourgeoise commence à rêver au XVIIe siècle: cité morale destinée à ceux qui voudraient, d'entrée de jeu, s'y soustraire, cité où le droit ne règne que par la vertu d'une force sans appel” (1961/1972: 105).

<sup>23</sup> “Dans l'ombre de la cité bourgeoise, naît cette étrange république du bien qu'on impose de force à tous ceux qu'on soupçonne d'appartenir au mal” (1961/1972: 105).

<sup>24</sup> Usamos “pintada” en su sentido metafórico (descripta, representada) y concreto (representaciones pictóricas).

después de la invención del loco y la locura. En la medida en que hay un campo territorial que podemos atribuir al loco, “ese campo ha sido circunscrito realmente por el espacio del internamiento”<sup>25</sup> (1964 [1986I: 129]).<sup>26</sup> Por cierto que la amplitud de personajes que forman parte del Gran Encierro es muy variada e incluye viejas chochas, gente ordinaria, muchachas incorregibles y epilépticos, entre otros.

Foucault encuentra una lógica histórica precisa en el internado y, por lo tanto, la mirada del contemporáneo, que atribuyese ignorancia a la supuesta mezcolanza de individuos de características absolutamente diferentes, carecería de la adecuada perspectiva histórica. Donde unas épocas ven similitud, otras ven diferencia. La época clásica, al inventar el internado “no sólo ha desempeñado un papel negativo de exclusión, sino también un papel positivo de organización. Sus prácticas y sus reglas han constituido un dominio de experiencia que ha tenido su unidad, su coherencia y su función” (1964 [1986I: 132]).<sup>27</sup>

Ese dominio de experiencia, que delimita en la época clásica francesa a la sinrazón, unifica las enfermedades sexuales, las asociadas a las desviaciones religiosas, las del libertinaje y las de la locura.

Las casas de internamiento son operadores de localización, en la medida en que, en los espacios de internamiento, encontramos la *melange* de la sinrazón. Operación que supone un preciso movimiento de diferenciación, de separación que, por su mismo movimiento, constituye ese negativo de la razón, el loco, el hombre irrazonable, aunque desprovisto de las características simbólicas y abstractas de la Edad Media y del Renacimiento, que permitían una individualización del loco.

### ***Experiencias y exhibiciones de la locura***

En el mundo indiferenciado, agrupado bajo el nombre de sinrazón y donde el internamiento es la clave de la exclusión, Foucault encuentra que hay espacios más específicos. Éstos son:

- El Hôtel-Dieu, reservado a los pobres que han perdido la razón. Y, como una subdivisión de ese espacio, unas “especies de literas cerradas” (1964 [1986I: 176])<sup>28</sup> con ventanas para los “fantásticos y frenéticos”. Estaba también la sala San Luis para los hombres, con lechos para una y cuatro personas y la sala para mujeres, con lechos equivalentes.

- El hospital Bicêtre y la Salpêtrière, para hombres y mujeres que no han podido ser curados en el Hôtel-Dieu (Figura 1).

Espacios similares se encuentran también en Inglaterra.

---

<sup>25</sup> Modificamos la traducción de la edición en español, pues allí dice “internado”.

<sup>26</sup> “Ce champ, il a été circonscrit réellement par l'espace de l'internement” (1961/1972: 113).

<sup>27</sup> “N'a pas joué seulement un rôle négatif d'exclusion; mais aussi un rôle positif d'organisation. Ses pratiques et ses règles ont constitué un domaine d'expérience qui a eu son unité, sa cohérence et sa fonction” (1961/1972: 115).

<sup>28</sup> “Dans des sortes de couchettes closes” (1961/1972: 150).

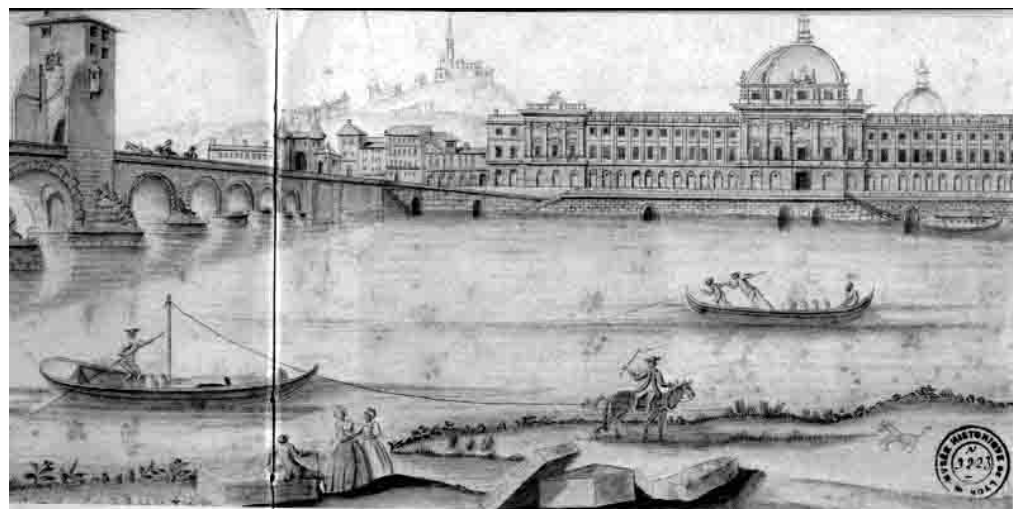


Fig. 1 *Hôtel-Dieu de Soufflot en Lyon y el puente de la Guillotière hacia el fin del siglo XVIII*

En los hospitales generales, cuerdos y locos deambulan mezclándose, salvo en el caso de aquellos “más agitados” que tienen calabozos para su encierro particular. Foucault encuentra que la Época Clásica mantiene ambos aspectos del loco diferenciado y tratado, y específicamente del internado.

Cuantitativamente, es esta segunda experiencia, la internación, la dominante, pues “la mayor parte de [los locos] reside en casas de internamiento, y lleva allí una existencia parecida a la de los detenidos” (1964 [1986I: 179]).<sup>29</sup> Más aún, Foucault reconoce explícitamente la similitud reglamentaria que existe entre el Hôpital Général y la prisión: “Las reglas que se imponen allí son, en suma, las que prescribe la ordenanza penal de 1670 para el buen orden de todas las prisiones” (1964 [1986I: 180]).<sup>30</sup> Y es justamente esta similitud lo que evidencia un cambio perceptivo. Se percibe al hospital con la perspectiva de la casa correccional.<sup>31</sup>

El loco y el delincuente no son tan distintos, al menos para la época. Y no es por tanto casual que algunos delirios pasen por delitos. De un insensato que pregonaba la comunicación directa con la Virgen y con Dios, se afirma “que se le debe abandonar en la Bastilla como un canalla de primer orden” (1964 [1986I: 215])<sup>32</sup> (Figura 2). La locura y el crimen tienen límites muy difusos.

<sup>29</sup> “La plus grande partie d'entre eux réside dans des maisons d'internement, et y mène à peu de chose près une existence de correctionnaires” (1961/1972: 152).

<sup>30</sup> “Les règles qu'on y impose sont en somme celles que prescrit l'ordonnance criminelle de 1670 pour le bon ordre de toutes les maisons d'emprisonnement” (1961/1972: 153).

<sup>31</sup> “De una manera muy concertada se hace pasar al loco del registro del hospital al de la corrección y, dejando borrar así los signos que le distinguían, se le envuelve en una experiencia moral de la sinrazón que es de una cualidad totalmente distinta” (1964 [1986I: 192]) (se modifica la traducción en español). [“C'est d'une manière très concertée qu'on fait passer le fou du registre de l'hôpital à celui de la correction, et, laissant s'effacer ainsi les signes qui le distinguaient, on l'enveloppe dans une expérience morale de la déraison qui est d'une qualité tout autre” (1961/1972: 164)].

<sup>32</sup> “Qu'on doit l'oublier à la Bastille comme un scélérat de premier ordre” (1961/1972: 182).

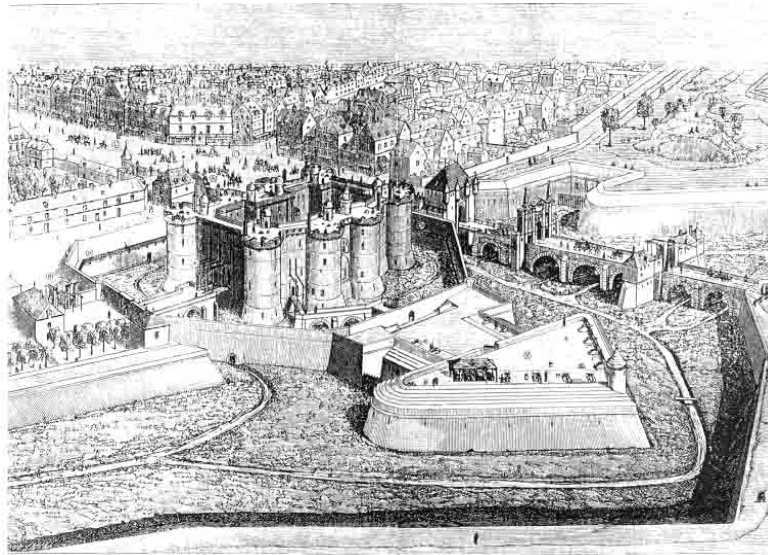


Fig. 2. La bastilla en 1650

Pero no debemos olvidar su duplicidad. Foucault encuentra que en la época se manifiestan dos “experiencias” de la locura. Una jurídica y otra socio-moral. La primera pone en juego los conceptos de irresponsabilidad, incapacidad y la definición de la enfermedad. La experiencia social, por su parte es “normativa y dicotómica de la locura, (girando) por completo alrededor del imperativo del internamiento” (1964 [1986I: 207]).<sup>33</sup> Dicotómica pues se pregunta si el sujeto “debe internarse o no”, si es “inofensivo o peligroso”. La primera manifiesta una dependencia de un Otro, un curador, por ejemplo que lo represente debido a su enfermedad, la segunda muestra la constitución del loco en *otro* y, por lo tanto, su exclusión, su condena ética.<sup>34</sup>

Una categoría espacial diferente es la idea de exhibición, de espectáculo.<sup>35</sup> El loco es también objeto de entretenimiento visual y ocupa este lugar desde la Edad Media hasta la Clásica, aunque hay en esta última una verdadera intensificación de la actividad exhibitoria. Era tradicional su exhibición en el mundo medieval. Por ejemplo, “en algunos de los *Narrtürmer* de Alemania, había ventanas con rejas, que permitían observar desde el exterior a los locos que estaban allí encadenados”.<sup>36</sup> Esta práctica se continuó durante largo tiempo: “Todavía en 1815... el hospital de Bethlehem mostraba a los locos furiosos por un *penny*, todos los domingos” (1964 [1986I: 228])<sup>37</sup> y del cálculo del ingreso que proporcionaba al hospicio, Foucault deduce que se realizaban 96 mil visitas al año. Prácticas similares se encuentran, para diversión de los franceses, hasta la época de la Revolución. Como una variante “más humana” aparece la práctica de los locos exhibiéndose a sí mismos o a sus compañeros de asilo. En la época Clásica los mismos

<sup>33</sup> “Normative et dichotomique de la folie qui pivote tout entière autour de l’impératif de l’internement” (1961/1972: 176).

<sup>34</sup> “Se les designa como el Otro, como el Extranjero, como el Excluido” (1964 [1986I: 210]). [“On le désigne comme l’Autre, comme l’Étranger, comme l’Exclu (1961/1972: 178)].

<sup>35</sup> Esta categoría veremos que reaparece posteriormente.

<sup>36</sup> “Dans certains des *Narrtürmer* d’Allemagne, on avait établi des fenêtres grillagées qui permettaient d’observer de l’extérieur les fous qu’on y avait attachés” (1961/1972: 192).

<sup>37</sup> “En 1815 encore ... l’hôpital de Bethléem montre les furieux pour un penny, tous les dimanches” (1961/1972: 193).



internos –recordemos a Sade y a su obra sobre Marat– ofician de actores y de público (Figura 3).

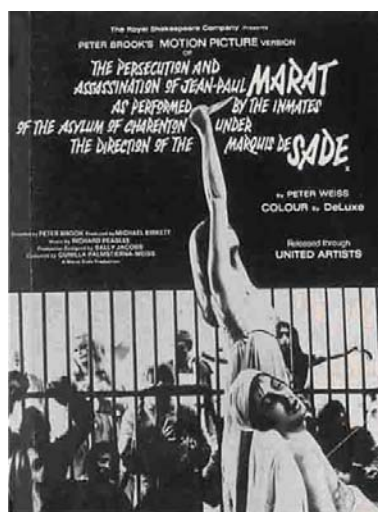


Fig. 3. Afiche de la película *Marat-Sade* de Peter Weiss

La razón, para sentirse segura de su diferencia, debe reírse de su opuesto. Pues, si en la locura hay algo monstruoso, lo monstruoso debe ser exhibido, pero a la distancia. Hay por tanto una diferencia entre una época y otra. Si en el Renacimiento y en la época medieval la locura era parte de la experiencia cotidiana, la época de la razón ya no se identifica con ella y toma distancia. Se ríe, por cierto, pues ahora estrictamente “la locura se ha convertido en una cosa para mirar” (1964 [1986I: 231]).<sup>38</sup>

Continuamente entonces Foucault necesita la descripción espacial, arquitectónica, visual para dar cuenta de las modulaciones de la locura. No hay la una sin las otras. Y estas descripciones son reiteradas, cuidadosas. Necesita mostrar, mediante su búsqueda en los archivos, cómo eran los espacios en los que vivían los locos. Describe Bicêtre y la imposibilidad de dormir por el agua que se escurría entre las piedras y por tener el cuerpo pegado a las paredes; menciona la Salpêtrière y la continua presencia de grandes ratas que “por la noche atacaban a los desgraciados que estaban allí encerrados y los roían por todas las partes que podían alcanzar” (1964 [1986I: 232]),<sup>39</sup> sin contar las cadenas con que se limitaban sus movimientos defensivos. Si los alienados son más dóciles, el espacio será más amable. Solo sufrirán hacinamiento. Menciona el hospital de Estrasburgo (1814) donde

“‘para los locos importunos y que se ensucian’, se habían colocado ‘unas especies de jaulas o de armarios hechos con tablas, que pueden, cuanto más, dar cabida a un hombre de estatura mediana’... Sobre las tablas, se ha arrojado un poco de paja, ‘sobre la cual duerme el insensato, desnudo o semidesnudo, y también sobre ella toma sus alimentos y hace sus necesidades’”. (1964 [1986I: 234])<sup>40</sup>

<sup>38</sup> “La folie est devenue chose à regarder” (1961/1972: 195).

<sup>39</sup> “Qui se jetaient la nuit sur les malheureux qu'on y renfermait, et les rongeaient partout où ils pouvaient les atteindre” (1961/1972: 195).

<sup>40</sup> “‘Pour les fous importuns et qui se salissent’, on a imaginé d'établir ... ‘des espèces de cages, ou armoires en planches qui peuvent tout au plus contenir un homme de moyenne longueur’. Sur ces lattes, on a jeté un

Si se ha dicho que la prisión construye delincuentes, estos calabozos sin duda construyen bestialidad: “el modelo de animalidad se impone en los asilos y les da su aspecto de jaula y de zoológico” (1964 [1986I: 233]).<sup>41</sup>

Los locos no son considerados aún enfermos. Más aún, su condición de retorno a la animalidad les da nuevas fortalezas y son variados los ejemplos en que se evidencia la resistencia del loco a las inclemencias del tiempo y las privaciones, que no podría soportar un hombre común.<sup>42</sup>

El loco clásico se vuelve animal, pero no mostrando, como en el medioevo, la animalidad latente en el hombre, sino “porque el hombre mismo [que había en él] ha dejado de existir” (1964 [1986I: 239]).<sup>43</sup>

Esta época supone la superposición de cuatro modos diferentes de considerar la locura: conciencia crítica, conciencia práctica, conciencia enunciativa y conciencia analítica. Cada una de estas formas tiene sus rasgos distintivos, pero al mismo tiempo está en relación con las restantes y, por lo tanto, no puede hablarse de un modo dominante.<sup>44</sup>

Con el siglo XIX y el XX aparece destacada la configuración analítica de la locura.

Pero volvamos a las configuraciones espaciales que aparecen en *Historia de la locura*. El capítulo primero de la 2da. parte se titula “El loco en el jardín de las especies”. Esta referencia espacio-botánica se vincula a la necesidad taxonómica, de ahí que el concepto de jardín –que será retomado en *Vigilar y castigar*– tenga una dimensión más directamente metafórica que propiamente espacial. Pero, sin embargo, la idea de espacialidad que encierra es la que permitirá establecer distinciones, cuadros, clasificaciones (tema que también aparece reiteradamente en *Las palabras y las cosas*).<sup>45</sup>

### ***El cuerpo-alojamiento***

Un sentido particular de la dimensión espacial es la representación edilicia del cuerpo y, en particular, la del loco y su alienación, en el intento de separar alma cuerda de cuerpo loco. Al analizar el problema de las causas de la locura, Foucault encuentra esta imagen tradicional en Voltaire en su *Diccionario filosófico* (1764). Así el sensato dice: Nuestra alma cuerda “está bien alojada; la tuya lo está mal; las ventanas de la casa están obstruidas, ... falta el aire, el alma se asfixia” (1964 [1986I: 327]).<sup>46</sup> Pero el loco *razonablemente*

---

peu de paille ‘sur laquelle couche l’insensé, nu ou demi-nu, où il prend ses repas et où il rend ses ordures” (1961/1972: 198).

<sup>41</sup> “Ce modèle de l’animalité s’impose dans les asiles et leur donne leur aspect de cage et de ménagerie” (1961/1972: 197).

<sup>42</sup> “La locura, con todo lo que tiene de ferocidad animal, preserva al hombre de los peligros de la enfermedad; ella lo hace llegar a una especie de invulnerabilidad, semejante a aquella que la naturaleza, previsora, ha dado a los animales” (1964 [1986I: 237]). [“La folie par tout ce qu’elle peut comporter de férocité animale préserve l’homme des dangers de la maladie; elle le fait accéder à une invulnérabilité, semblable à celle que la nature, dans sa prévoyance, a ménagée aux animaux” (1961/1972: 199)].

<sup>43</sup> “Mais l’homme lui-même s’est aboli” (1961/1972: 201).

<sup>44</sup> “Cada una de las cuatro formas de conciencia de la locura indica una o varias otras que le sirven de referencia constante, de justificación o de presuposición” (1964 [1986I: 264]). [“Chacune des quatre formes de conscience de la folie en indique une ou plusieurs autres qui lui servent de constante référence, de justification ou de présumé” (1961/1972: 221)].

<sup>45</sup> Como referencia, considérese simplemente el capítulo “Clasificar”.

<sup>46</sup> “Est bien logée, la tienne l’est mal; les fenêtres de la maison sont bouchées..., l’air lui manque, elle étouffe” (1961/1972: 270). Modificamos la traducción al castellano.



responde: “Mis ventanas están tan abiertas como las vuestras, puesto que veo los mismos objetos y oigo las mismas palabras ... En una palabra, o mi alma está loca en sí misma, o yo carezco de alma” (citado en 1964 [1986I: 328]).<sup>47</sup> Si mantenemos la oposición alma-habitante y cuerpo-casa, lo que debe quedar claro es que la enfermedad está en el habitante y no en el edificio. Finalmente, Voltaire concluirá en la mutua relación entre ambos en la enfermedad de la locura, anticipando las dos posiciones que tomará la psiquiatría desde el siglo XIX: “Una psiquiatría espiritualista y una psiquiatría materialista, una concepción de la locura que la reduce al cuerpo, y otra que la hace valer en el elemento inmaterial del alma”<sup>48</sup> o sea “o bien la locura es la afección orgánica de un principio material o bien es el trastorno espiritual de un alma inmaterial” (1964 [1986I: 331]).<sup>49</sup>

Todo el problema de la causa de la locura aparece vinculado con el principio de *localización* corporal. Estrictamente, el análisis de la masa cerebral es el centro de las referencias causales, pues ésta “se convierte, en sí misma, en un espacio causal diferenciado y heterogéneo, que desarrolla sus estructuras anatómicas y fisiológicas, determinando en ese juego espacial las variadas formas de la locura” (1964 [1986I: 342]).<sup>50</sup> Los análisis van a distinguir consistencias en la oposición dureza-flexibilidad y diferencias en la relación interior-exterior.<sup>51</sup>

Por cierto, puede parecer exagerada la consideración del cuerpo como forma espacial, más allá de las destacadas metáforas habitacionales a las que recientemente nos referimos. Sin embargo, el cuerpo no aparece en la obra foucaultiana desde una perspectiva fenomenológica (centro de referencias espaciales), sino como un objeto tridimensional cuyo interior es exhaustivamente analizado —como ya veremos, por ejemplo, en la cuestión de la problemática de la mirada médica en *El nacimiento de la clínica*. Si ahora nos centramos en él, es porque el principio de *localización* está continuamente presente para determinar la etiología de la locura: el cuerpo es espacio de desplazamientos. Su interioridad (en *Vigilar y castigar* será el exterior el determinante) puede perfectamente ser pensada como una forma espacial con espacios jerarquizados, que han ido cambiando históricamente y, en este caso, en relación con la locura.

Podría sin embargo contraargumentarse que el cuerpo ha sido entendido como máquina, sea en Descartes o en La Mettrie y que, por lo tanto, lo que nosotros estamos diciendo, recurriendo a una configuración espacial en forma reiterada como estrategia u óptica de lectura foucaultiana, es también exagerado. Nuestra respuesta sería decir que él se reapropia de ese lenguaje; la reiteración y continuidad de esas configuraciones se encuentran esparcidas en su obra. Lo que es propio quizá del siglo XVII y XVIII, en Foucault está generalizado.

Desarrollemos entonces más ampliamente la relación alma, cuerpo y espacio.

<sup>47</sup> “Mes fenêtres sont aussi bien ouvertes que les vôtres, puisque je vois les mêmes objets et que j'entends les mêmes paroles. .... En un mot ou mon âme est folle par elle-même; ou je n'ai point d'âme” (1961/1972: 270).

<sup>48</sup> “Une psychiatrie spiritualiste et une psychiatrie matérialiste, une conception de la folie qui la réduit au corps, et une autre qui la laisse valoir dans l'élément immatériel de l'âme” (1961/1973: 273).

<sup>49</sup> “Ou bien la folie est l'atteinte organique d'un principe matériel, ou elle est le trouble spirituel d'une âme immatérielle” (1961/1973: 273).

<sup>50</sup> “Elle devient en elle-même un espace causal différencié et hétérogène, qui développe ses structures anatomiques et physiologiques, déterminant dans ce jeu spatial les formes variées de la folie” (1961/1972: 282).

<sup>51</sup> “Cullen sistematiza esas diferencias, y hace de las diversas partes del cerebro el aspecto principal de las perturbaciones orgánicas de la locura” (1964 [1986I: 343]). [“Cullen systématise ces différences, et fait des diverses parties du cerveau l'aspect principal des troubles organiques de la folie” (1961/1972: 282)].

Cuando describe uno de los rostros de la locura, la demencia, observa que para la mirada clásica, la ubicación del alma tenía sus lugares específicos en la geografía corporal, “el cuerpo calloso para la imaginación, la sustancia blanca para la memoria” (1964 [1986I: 394]).<sup>52</sup>

Esta localización de la demencia también se puede relacionar con desplazamientos, y es paralela a los modelos de la ciudad-cuerpo humano de William Harvey (1578-1658), con las problemáticas comunes de canales de la ciudad y los poros corporales obstruidos (Foucault 1964 [1986I: 396]).

La histeria, por su parte, es otra de las formas de locura dependientes de una imagen espacial. Su marca patológica se muestra en el rechazo de los “desplazamientos uterinos”, de los movimientos de la matriz. La negación de estos movimientos por los médicos de la época clásica es justamente lo que refuerza dicha imagen espacial. Es decir, al rechazar que la matriz suba “al hígado, al bazo, al diafragma, al estómago, al pecho, al corazón, al pulmón, a la garganta y a la cabeza” (citado en 1964 [1986I: 443])<sup>53</sup> está mostrando Foucault la dimensión espacial del cuerpo.

Esta inquieta matriz no será finalmente reconocida como causa de la histeria, pero aunque la enfermedad se la vincula con el funcionamiento cerebral, no será totalmente dejada de lado en el análisis. Por su parte, la hipocondría, mal preponderantemente masculino, es paralela a la histeria, mal femenino. Ambos finalmente tienen su sitio de origen en el estómago y los intestinos. La interpretación que da Foucault de esta transformación de la enfermedad nerviosa es también fuertemente espacial, pues se refiere a la enfermedad propagándose por el cuerpo entero en una liberación ascensional.<sup>54</sup> Incluso recurre a imágenes pictóricas para dar cuenta no solo de la espacialidad del cuerpo histérico o hipocondríaco, sino también de las diferencias entre ambos, que dependerán “solamente (de) la solidez espacial del cuerpo, o por decirlo de otra manera, (de) la densidad del paisaje interior” (1964 [1986I: 449]). Esta idea de “paisaje interior” o paisaje espacial muestra una visión pictórica del cuerpo humano:

“En la obra de Sydenham, en la de los discípulos de Descartes, la intuición moral es idéntica; pero el *paisaje espacial*<sup>55</sup> donde se expresa ha cambiado; el orden vertical y jerárquico de Platón ha sido sustituido por un volumen, cuyo desorden no es exactamente una revolución de lo inferior contra lo superior, sino un torbellino sin ley en un espacio trastornado”. (1964 [1986I: 451])<sup>56</sup>

---

<sup>52</sup> “Le corps calleux pour l’imagination, la substance blanche pour la mémoire” (1961/1972: 322).

<sup>53</sup> “Au foie, rate, diaphragme, estomac, poitrine, coeur, poumon, gosier et tête” (1961/1972: 359).

<sup>54</sup> “Esta tesis es la del trastorno dinámico del *espacio corporal*, por la ascensión de las potencias inferiores, que habiendo estado demasiado constreñidas, y podríamos decir, congestionadas, se agitan, entran en ebullición y finalmente propagan su desorden –con o sin la intervención del cerebro– por el cuerpo entero” (1964 [1986I: 446]). Traducción al castellano modificada, cursiva nuestra. [“Ce thème, c’est celui d’un bouleversement dynamique de l’espace corporel, d’une montée des puissances inférieures, qui trop longtemps contraintes et comme congestionnées, entrent en agitation, se mettent à bouillonner, et finissent par répandre leur désordre –avec ou sans l’intermédiaire du cerveau– dans le corps tout entier” (1961/1972: 362)].

<sup>55</sup> Cursiva nuestra.

<sup>56</sup> “Chez Sydenham, chez les disciples de Descartes, l’intuition morale est identique; mais le paysage spatial dans lequel elle vient à s’exprimer a changé; à l’ordre vertical et hiératique de Platon, un volume s’est substitué, qui est parcouru par d’incessants mobiles dont le désordre n’est plus exactement révolution du bas vers le haut, mais tourbillon sans loi dans un espace bouleversé” (1961/1972: 366).

### ***Hacia la definición de un espacio específico***

Pero dejando el cuerpo humano, volvamos a los espacios contruidos y sus determinaciones. Recordemos el ocupamiento de los leprosarios que habían quedado vacíos y la problemática del Gran Encierro. Foucault plantea que hacia mediados del siglo XVIII los espacios de encierro aparecen cargados de nuevas significaciones.<sup>57</sup> Las casas de reclusión empiezan a ser asociadas a la enfermedad, a la peste.<sup>58</sup> La prisión será considerada foco de males contagiosos. Pero también la ciudad, pensada como organismo corporal (en otro giro de la relación cuerpo-espacialidad), será el lugar de la enfermedad: “úlceras terrible sobre el cuerpo político” (citado en 1964 [1986II: 27])<sup>59</sup> convertido en “el receptáculo de todo lo que tiene la sociedad de más inmundo y más vil” (citado en 1964 [1986II: 28]).<sup>60</sup> El viejo modelo medieval de la peste no ha perdido su fuerza y su centro será la urbe, aunque ahora tiene un nuevo motivo transmisor: el aire. Éste es pensado en términos de oposición: aire viciado igual aire de la ciudad, aire puro igual aire de campo. La ciudad se carga de imágenes negativas, la contaminación se esparce por ella enfermando física y moralmente a sus habitantes.<sup>61</sup> Foucault quiere indicar con esto que si bien hay un pensamiento médico, sobre éste hay una constitución imaginaria en la época, que relega a un segundo plano los intentos más científicos de explicación. Es más, el médico no aparece en una lógica de la progresión del conocimiento. Su función es otra:

“Si se ha llamado al médico, si se le ha pedido observar a los enfermos, es porque se sentía miedo. Miedo de la extraña química que fermentaba entre los muros del confinamiento, miedo de los poderes que se formaban allí y que amenazaban con propagarse”. (1964 [1986II: 31])<sup>62</sup>

Es claro, si el mal aparece ligado a estos lugares, las estrategias posibles son dos. Su supresión o la neutralización, y para ello hay que encontrar medios de purificación del espacio o la imposibilidad de que el mal salga de sus límites. Si es el aire que allí circula la fuente de los contagios, habrá que renovarlo: “Hay en esta época toda una literatura de la ventilación de los hospitales” (1964 [1986II: 32])<sup>63</sup> que indicará las formas arquitectónicas para evacuar las enfermedades. Pero también se busca que la sinrazón quede totalmente encerrada allí:

---

<sup>57</sup> “Ahora la tierra del confinamiento ha adquirido sus propios poderes; se ha convertido a su vez en la tierra natal del mal, y de ahora en adelante va a poder esparcirlo y hacer que reine otro terror” (1964 [1986II: 26]). [“Mais maintenant la terre d'internement a acquis ses pouvoirs propres; elle est devenue à son tour la terre natale du mal, et elle va pouvoir désormais le répandre d'elle-même, et faire régner une autre terreur” (1961/1972: 445)].

<sup>58</sup> La peste tendrá un lugar destacado en *Vigilar y castigar*, o mejor dicho, la ciudad apestada con todo su sistema de controles.

<sup>59</sup> “Ulcère terrible sur le corps politique” (1961/1972: 446).

<sup>60</sup> “Le réceptacle de tout ce que la société a de plus immonde et de plus vil” (1961/1972: 446).

<sup>61</sup> “Esta atmósfera cargada de vapores maléficos amenaza ciudades enteras, cuyos habitantes se impregnarán lentamente de la podredumbre y del vicio” (1964 [1986II: 29]). [“Par cette atmosphère chargée de vapeurs maléfiques, des villes entières sont menacées, dont les habitants seront imprégnés lentement de pourriture et de vice” (1961/1972: 447)].

<sup>62</sup> “Si on a fait appel au médecin, si on lui a demandé d'observer, c'est parce qu'on avait peur. Peur de l'étrange chimie qui bouillonnait entre les murs de l'internement, peur des pouvoirs qui s'y formaient et menaçaient de se propager” (1961/1972: 449).

<sup>63</sup> “Il y a à cette époque toute une littérature de l'aération dans les hôpitaux” (1961/1972: 450).

“Se sueña en un asilo que, sin dejar de conservar sus funciones esenciales, sea arreglado de tal manera que el mal vegete allí para siempre, sin difundirse jamás; un asilo que contenga por completo a la sinrazón y que la ofrezca como espectáculo, como un espectáculo que no amenace a los espectadores, que reúna todas las posibilidades del ejemplo y ninguno de los riesgos del contagio. En resumen, un asilo restituido a su realidad de jaula”. (1964 [1986II: 33])<sup>64</sup>

Quizá se lo ha leído a Foucault excesivamente desde una lógica social simple en donde el Gran Encierro unifica a los inaptos para el trabajo y esa es la clave de la indistinción con que el loco pasea junto a vagabundos y prostitutas.<sup>65</sup> La cuestión es más compleja. En sus palabras: “Lo que el clasicismo había encerrado no era solamente una sinrazón abstracta donde se confundían locos y libertinos, enfermos y criminales, sino también una prodigiosa reserva de fantasía, un mundo dormido de monstruos” (1964 [1986II: 35]).<sup>66</sup> Por supuesto que hay cambios, y Foucault los detecta en la transformación de un imaginario metafísico-religioso de la locura a otro donde lo que está en juego es el corazón y sus deseos. Junto a los intentos de conjurar los peligros que se asocian a los espacios del encierro, éstos mismos ejercen también su seducción, sea la del horror o la de los placeres prohibidos que allí se imaginan. Su síntesis es sin duda la obra sadiana.<sup>67</sup> Así observa que no es casual que su aparición esté ligada a estos lugares de encierro y que “toda la obra de Sade<sup>68</sup> esté dominada por las imágenes de la fortaleza, de la celda, del subterráneo, del convento, de la isla inaccesible, que son los lugares naturales de la sinrazón” (1964 [1986II: 37]).<sup>69</sup>

La época clásica no separará netamente conciencia de la sinrazón y conciencia de la locura, que posteriormente adquirirán sus características diferenciadoras o, mejor dicho, ambas están en este momento suficientemente cercanas como para apoyarse y potenciarse mutuamente. Este vínculo, hacia fines del siglo XVIII, tenderá a debilitarse y cada una buscará sus propios caminos. La conciencia de la sinrazón se dirigirá hacia la intemporalidad, “hacia las raíces del tiempo” con nombres como Hölderlin, Nerval y Nietzsche. La conciencia de la locura por el contrario será historizada, situándola “dentro de un cuadro temporal, histórico y social” (1964 [1986II: 39]).<sup>70</sup>

Ahora bien, ¿cuáles son los elementos que podemos vincular con nuestra preocupación por los espacios y las formas arquitectónicas? En primer lugar, el desarrollo del

<sup>64</sup> “On se prend à rêver d'un asile qui, tout en conservant ses fonctions essentielles, serait aménagé de telle sorte que le mal pourrait y végéter sans se diffuser jamais; un asile où la déraison serait entièrement contenue et offerte au spectacle, sans être menaçante pour les spectateurs, où elle aurait tous les pouvoirs de l'exemple et aucun des risques de la contagion. Bref, un asile restitué à sa vérité de cage” (1961/1972: 450).

<sup>65</sup> “El Encierro del Clasicismo fue un encierro laboral indiscriminado –se encerraba a los ociosos, a los pobres y mendigos, a los ‘insensatos’. Esta última categoría comprendía tanto al ‘degenerado moral’ o ‘libertino’ como al ‘loco’– un mismo rasgo los caracterizaba: ambos eran incapaces para el trabajo” (Morey 1983: 58).

<sup>66</sup> “Ce que le classicisme avait enfermé, ce n'était pas seulement une déraison abstraite où se confondaient fous et libertins, malades et criminels, mais aussi une prodigieuse réserve de fantastique, un monde endormi de monstres” (1961/1972: 452).

<sup>67</sup> “La aparición del sadismo se sitúa en el momento en que la sinrazón, encerrada desde hace un siglo y reducida al silencio, reaparece, no ya como figura del mundo, ni tampoco como imagen, sino como discurso y deseo” (1964 [1986II: 37]). [“L'apparition du sadisme se situe au moment où la déraison, enfermée depuis plus d'un siècle et réduite au silence, réapparaît, non plus comme figure du monde, non plus comme image, mais comme discours et désir” (1961/1972: 453)].

<sup>68</sup> Sobre el complejo lugar de Sade en la obra de Foucault y el mundo disciplinario, véase más adelante nuestro capítulo: “La sociedad disciplinaria foucaultiana y la sociedad de la disciplina sadiana”.

<sup>69</sup> “Toute l'oeuvre de Sade est commandée par les images de la Forteresse, de la Cellule, du Souterrain, du Couvent, de l'Île inaccessible qui forment ainsi comme le lieu naturel de la déraison” (1961/1972: 453).

<sup>70</sup> “Dans un cadre temporel, historique et social” (1961/1972: 455).

conocimiento de la locura ha llevado a relacionarla fuertemente con el *medio* que ayuda a caracterizarla. La geografía es un buen índice. Tenemos así que, por ejemplo, hay locuras propias de países específicos: la melancolía aparece por ejemplo como una enfermedad inglesa y por ello junto con el progreso, la riqueza y fundamentalmente la libertad de conciencia. Pero hay otros *espacios* mucho más acotados que Foucault encuentra que pueden ligarse con el origen de la locura: el gabinete del investigador, y las abstracciones que allí se estudian, dentro del mundo masculino. Por su parte, el teatro y las ilusiones que allí se exponen pertenecen al mundo femenino de origen de la locura.

Es decir, es en la relación con el *medio* que se buscan las causas. En este sentido, y por la negatividad que encierra, el “medio” se opone a la naturaleza: “El medio no es la positividad de la naturaleza tal como se ofrece al ser vivo; es, por el contrario, esta negatividad por la cual la naturaleza en su plenitud se retira al ser vivo” (1964 [1986II: 53]).<sup>71</sup> Así como poco antes se asociaba la locura a una naturaleza animal en el hombre, ahora ésta ha sido reemplazada por el medio.<sup>72</sup> Y si Inglaterra era el lugar de cierto tipo de locura, otros espacios, otros pobladores de esos espacios, serán indicadores de salud. Así, se señalará que no hay “entre los indios un solo ejemplo de demencia” (citado en 1964 [1986II: 55]).<sup>73</sup> Los indios salvajes de América, por su estado de “animalidad”, su estado de naturaleza, parecen haber podido escapar a los males del mundo civilizado. La ciudad, desde otra perspectiva, vuelve a mostrar connotaciones negativas: “Es del seno de las delicias y de la opulencia de las ciudades de donde se elevan los gemidos de la miseria, los gritos de la desesperación y del furor”, dice Matthey (citado en 1964 [1986II: 56]).<sup>74</sup>

Si para unos son los progresos de la civilización la causa de la locura, para otros serán sus defectos: la insalubridad y miserias que la ciudad acoge constituyendo en este camino el concepto difundido de alienación y su nexa con el trabajo.

Cuando Foucault analiza la modificación cuantitativa de los internados, tomando como puntos de referencia los fines de los siglos XVII y XVIII en lugares como Bicêtre, Saint-Lazare y otros, encuentra que no hay cambios importantes y, sin embargo, sí se da una intensificación del temor a la locura, que se puede asociar a motivos espaciales. La explicación es simple. Ha habido un incremento de los internados, pero este aumento no se refleja en los asilos tradicionales. Lo que ha ocurrido “es la apertura, a mediados del siglo XVIII, de toda una serie de casas destinadas exclusivamente a recibir a los insensatos” (1964 [1986II: 70]).<sup>75</sup> Y ésta es una novedad, es decir, si el loco antes era encerrado en los asilos, al igual que muchos otros que no padecían enfermedades mentales, ahora tiene su lugar específico. Y este fenómeno aparece no solo en Francia, sino en Alemania e Inglaterra. Pero, acota Foucault, que en este momento no se han definido progresos médicos en los tratamientos. Si se quiere, el proceso es de un internamiento dentro de la lógica del mismo. “Diríase una nueva exclusión del interior de la antigua, como si hubiera

<sup>71</sup> “Le milieu, ce n'est pas la positivité de la nature telle qu'elle est offerte au vivant; c'est cette négativité au contraire par laquelle la nature dans sa plénitude est retirée au vivant” (1961/1972: 466).

<sup>72</sup> “El medio desempeña... un papel casi simétrico e inverso del que antes desempeñaba la animalidad” (1964 [1986II: 54]). [“Le milieu joue ... un rôle à peu près symétrique et inverse de celui que jouait autrefois l'animalité” (1961/1972 : 467)].

<sup>73</sup> “Qui n'a pu trouver parmi les Indiens un seul exemple de démence” (1961/1972: 468).

<sup>74</sup> “C'est du sein des délices et de l'opulence des villes que s'élèvent les gémissements de la misère, les cris du désespoir et de la fureur” (1961/1972: 469).

<sup>75</sup> “C'est l'ouverture, au milieu du XVIIIe siècle, de toute une série de maisons destinées à recevoir exclusivement les insensés” (1961/1972: 480).

sido necesario ese nuevo exilio para que la locura al fin encontrara su refugio y pudiera estar en el mismo plano de sí misma” (1964 [1986II: 73]).<sup>76</sup>

Podríamos decir que si sinrazón y locura durante mucho tiempo han compartido los dominios, mientras la razón se encontraba separada, ahora se da el proceso de intromisión de la razón en el ámbito de la locura, estableciendo distinciones cada vez más específicas. Foucault se interesó en este proceso, que supone las diferenciaciones dentro del mundo del internamiento de los locos.

Si el movimiento apunta a una distinción en el interior del mundo de la locura, que anticipa ya las clasificaciones psiquiátricas tradicionales, sus orígenes no pueden ser más complejos. No es un progreso positivista y clasificatorio, ya lo sabemos, el que estará en funcionamiento, o no sólo es tal.

Hay voces humanitarias que se están escuchando desde el siglo XVIII, pero éstas tienen dos direcciones opuestas. Podrá parecer que es indigno el encierro del loco junto a los condenados y esa voz (Tuke-Pinel) será plenamente escuchada en el siglo positivista. Pero el murmullo viene de antes y plantea lo inhumano que es, para un condenado que debe trabajar, el estar rodeado por estos insensatos, que con sus gritos en el taller y sus conductas perturbadoras alteran cualquier proceso productivo.<sup>77</sup> Los otros encerrados son los que exigen ser diferenciados, protestando violentamente contra los alienados. No quieren, a través del loco que los acompaña, tener este castigo suplementario.

Si se volverá un lugar común el decir que la cárcel produce delincuentes, el internamiento, en su mezcla indiscriminada, *podrá también ser considerado como una fábrica, en este caso, de insensatos*.<sup>78</sup> “A fuerza de vivir en ese mundo delirante, en medio del triunfo de la sinrazón, es imposible dejar de unirse, por la fatalidad de los lugares y de las cosas, a aquellos que son el símbolo viviente de ello” (1964 [1986II: 93]).<sup>79</sup> Pero, quede claro, el principio básico en el siglo XVIII es que el loco debe estar encerrado. Por el contrario, aquél que no lo es y puede trabajar, debe hacerlo. En suma, y como dice Foucault, “por una vuelta paradójica, la locura aparece finalmente como la sola razón de un confinamiento” (1964 [1986II: 96]).<sup>80</sup>

La separación del loco del resto de los internos va a aparecer solidaria de un nuevo movimiento, donde la espacialidad geográfica es nuevamente considerada. Los internos se convertirán en deportados, pues es necesario trabajar en las nuevas colonias. La necesidad es económica, y se generaliza la captación de trabajadores involuntarios.<sup>81</sup> El internamiento no desaparecerá, pero es solo para acumular gente que luego será trasladada a regiones lejanas. Y, paralelamente a este reconocimiento de territorios exteriores, está la problemática político-social con respecto a los territorios interiores que es “la desaparición progresiva, en Francia como en Inglaterra, de las tierras comunales”

---

<sup>76</sup> “On dirait une nouvelle exclusion à l'intérieur de l'ancienne, comme s'il avait fallu ce nouvel exil pour que la folie trouve enfin son séjour et qu'elle puisse être de plain-pied avec elle-même” (1961/1972: 484).

<sup>77</sup> “El taller está trastornado por los gritos y desórdenes de los insensatos; su furor es un perpetuo peligro, y vale más volver a mandarlos a las celdas donde están atados” (1964 [1986II: 90]). [“L'atelier est dérangé par les cris et les désordres des insensés; leur fureur est un perpétuel danger, et il vaut beaucoup mieux les renvoyer dans les loges où on les tient attachés” (1961/1972: 497)].

<sup>78</sup> Destacamos aquí ese carácter productivo de subjetividades, que será reiterado en este trabajo.

<sup>79</sup> “À force de vivre dans ce monde délirant, au milieu du triomphe de la déraison, comment ne pas rejoindre, par la fatalité des lieux et des choses, ceux-là mêmes qui en sont le vivant symbole” (1961/1972: 499).

<sup>80</sup> “Par un cercle paradoxal, la folie apparaît finalement comme la seule raison d'un internement” (1961/1972: 501).

<sup>81</sup> “Se trata de obligar a toda una población móvil a expatriarse, y a ir a explotar los territorios coloniales” (1964 [1986II: 98]). [“Il s'agit de contraindre toute une population mobile à s'expatrier, et à aller exploiter les territoires coloniaux” (1961/1972: 503)].

(1964 [1986II: 99]),<sup>82</sup> lo cual conlleva el incremento de gente sin actividad fija y la necesidad de control de los individuos por el internamiento. A estos espacios se los señala como “depósitos de mendicidad”. Pero esto trae sus problemas, y se tratará de diferenciar entre el *pobre válido* y el *pobre enfermo*, o sea, el que puede trabajar y el que no. Finalmente, en un nuevo movimiento, se tratará de liberar a los pobres (válidos) del internamiento para que sean libres y permanezcan como mano de obra disponible. A la pobreza entonces

“se la debe dejar en plena libertad del *espacio social*; se reabsorberá sola, en la medida que formará una mano de obra barata: los puntos de sobrepoblación y de miseria, por el hecho mismo, se convertirán en los puntos en que más rápidamente se desarrollen comercio e industria”. (1964 [1986II: 112])<sup>83</sup>

Foucault introduce el concepto *espacio social* que si bien no responde estrictamente a la idea de espacialidad física que estamos manejando, debe ser considerado pues encierra una duplicidad a la que se debe atender. En particular, emplea dicho concepto especialmente cuando se refiere al pobre inválido, al pobre enfermo, y a las relaciones de solidaridad que se ponen en juego. Si antes la iglesia extendió su red solidaria sobre los miserables, fueren pobres, enfermos o locos, “por el contrario, el siglo XVIII fragmenta este espacio, y hace aparecer allí todo un mundo de rostros ilimitados” (1964 [1986II: 118]).<sup>84</sup>

El loco convoca solidaridades y asistencias, pero no todos son sensibles del mismo modo a esa necesidad, de ahí que pueda hablarse ahora de *fragmentación* del espacio social, que obliga a diferenciar un ámbito religioso de uno laico.<sup>85</sup>

La ayuda toma formas espaciales concretas, ya que se plantea que, más que construir nuevos y caros hospitales, hay que subsidiar a las familias de los enfermos, en una diseminada distribución urbana. El hospital está considerado –ya lo vimos– como productor de enfermedades, de ahí que pueda pensarse que “el lugar natural de la curación no es el hospital; es la familia” (1964 [1986II: 120]).<sup>86</sup> Se genera entonces un doble movimiento: reabsorber la pobreza en la libre circulación de los potenciales trabajadores, reabsorber la enfermedad en la devolución a su núcleo familiar. Ambos movimientos están pensados de acuerdo con un orden natural y se dictan leyes para fijarlo. El resultado, con respecto a la locura, es devolverla constituida en su individualidad. Primero se la diferencia del mundo del trabajo y luego del mundo de la enfermedad.

Esta reelaboración de la locura termina ubicándola en un lugar incierto, ya no se sabe bien dónde colocarla. No lo saben los legisladores –dice Foucault– que quieren terminar con el encierro de los locos: “prisión, hospital, o ayuda familiar”. En un principio, casi junto al inicio de la Revolución, el lugar es el internamiento, al que se intenta despejar de sus

<sup>82</sup> “La disparition progressive en France, comme en Angleterre, des terres comunales” (1961/1972: 504).

<sup>83</sup> “On doit... la laisser dans la pleine liberté de l'espace social; elle se résorbera toute seule dans la mesure où elle formera une main-d'oeuvre à bon marché: les points de surpopulation et de misère deviendront par le fait même les points où commerce et industrie se développent le plus vite” (1961/1972: 514).

<sup>84</sup> “Le XVIIIe siècle au contraire fragmente cet espace, et y fait apparaître tout un monde de figures limitées” (1961/1972: 520).

<sup>85</sup> “El espacio social de la filantropía no sólo se opone al de la caridad como un mundo laico a un mundo cristiano, sino como una estructura de discontinuidad moral y afectiva que distribuye los enfermos según dominios separados de pertenencia a un campo homogéneo” (1964 [1986II: 119]). [“L'espace social de la philanthropie ne s'oppose pas seulement à celui de la charité, comme un monde laïque à un monde chrétien - mais comme une structure de discontinuité morale et affective qui distribue les malades selon des domaines séparés d'appartenance à un champ homogène” (1961/1972: 520)].

<sup>86</sup> “Le lieu naturel de la guérison, ce n'est pas l'hôpital; c'est la famille” (1961/1972: 521).

antiguos moradores (faltas morales, libertinaje, etc.), luego, y una vez que se ha establecido la Declaración de los Derechos del Hombre, se propone un internamiento especial, “internamiento que no es médico, sino que debe ser la forma de asistencia más eficaz y más dulce” (1964 [1986II: 126]).<sup>87</sup> Finalmente, y a partir de 1790, se dispone que aquellos cuya prisión no esté claramente justificada queden libres, mientras que las personas que sufren de demencia sean atendidas en los hospitales específicos. Pero como esos hospitales especializados no existen, y como se trata también de proteger al resto de la población, termina asimilándose al loco con “los animales nocivos y feroces” (citado en 1964 [1986II: 128]).<sup>88</sup> Nuevamente, y a falta de otro mejor, son Bicêtre, para los hombres, y la Salpêtrière, para las mujeres, los centros a los que son enviados los locos, aunque en las provincias, siguen estando en las prisiones. Pero en unos lugares como en los otros se vuelve a una mezcla de locos y delincuentes y también presos políticos, simplemente por cuestiones prácticas, pues la sensibilidad por la diferencia se ha ya agudizado y comienzan a soñarse con lugares de corrección perfectos.

Brissot,<sup>89</sup> que diseña una casa de corrección, propone un espacio que “toma los valores simbólicos de un minucioso infierno social”,<sup>90</sup> dice Foucault. El edificio debe ser cuadrado y del lado del sol y con lechos y alimentación adecuados se ubicarán a las mujeres, niños y deudores (no se aclara qué delito cometieron los dos primeros) y deberán hacer “trabajos útiles al bien público”, por el contrario, “del lado del frío y del viento se colocará a las ‘gentes acusadas del crimen capital’”, sus trabajos son los que “perjudican la salud” como “tallar piedras, pulir mármol, machacar colores”, trabajos que normalmente realizan personas honradas. Y, “en esta maravillosa economía, el trabajo adquiere una doble eficacia: produce destruyendo” (1964 [1986II: 137]).<sup>91</sup>

Musquinet<sup>92</sup> propone un edificio de cuatro pisos, como una pirámide laboral: pirámide arquitectónica, social y meritaria. El primer aspecto se refiere a la ubicación de los talleres, el segundo a las jerarquías y sus gobiernos, el tercero a los méritos que conducen a la liberación. El trabajo aquí hace libre pues tiene sus rendimientos económicos dobles, a la institución y al condenado, que finalmente puede comprar su libertad (1964 [1986II: 138]) y un aspecto estrictamente religioso-moral con la capilla en el centro del edificio, en una valoración de lo religioso que continuará conformando buena parte de los hospitales posteriores.

Estos proyectos utópicos tratan de invertir el “valor de exclusión” del internamiento, por “una significación positiva”, ligada al trabajo, la ganancia y la reforma moral.<sup>93</sup>

Pero volvamos al loco, al que ahora se lo ubica necesariamente en el internamiento, como su lugar exclusivo y donde no va a estar encerrado para el despliegue de sus furores, sino que podrá desplazarse en la interioridad del edificio, de forma que podrá desarrollar

---

<sup>87</sup> “Internement qui n'est pas médical, mais qui doit être la forme d'assistance la plus efficace et la plus douce” (1961/1972: 527).

<sup>88</sup> “Des animaux malfaisants et féroces” (1961/1972: 529).

<sup>89</sup> Jacques Brissot de Warville (1754-1793) fue uno de los líderes de la Revolución Francesa, abogado y periodista girondino.

<sup>90</sup> “Un enfer social méticuleux” (1961/1972: 535).

<sup>91</sup> “Dans cette merveilleuse économie, le travail acquiert une double efficacité: il produit en détruisant” (1961/1972: 536).

<sup>92</sup> Musquinet de la Pagne fue autor del escrito *Bicêtre réformé, ou l'établissement d'une maison de discipline*, publicado en París en 1790.

<sup>93</sup> Corresponde hacer notar cuánto de las ideas que aparecen en *Historia de la locura* son retomadas en *Vigilar y castigar*, aunque, en este último texto, la relación con la mirada tiene un lugar destacado.



sus potencialidades y “podrán aflorar las formas esenciales de su verdad” (1964 [1986II: 148]).<sup>94</sup>

Tenon<sup>95</sup> y Cabanis<sup>96</sup> “suponen ... que esta semilibertad, esta libertad en una jaula tendrá un valor terapéutico” (1964 [1986II: 149]).<sup>97</sup> Es de destacar entonces este valor que resulta de la operación edificatoria, o sea, la transformación que se opera mediante el edificio. No es por tanto que el dominio médico se ha ya apropiado paulatinamente de la locura, sino que todo un complejo sistema de transformaciones sociales y políticas ha coagulado en esta dirección.

El edificio hospitalario comienza a constituirse en relación con las miradas autorizadas: médicos, jueces, testigos. Una mirada<sup>98</sup> que no va ahora a ver el espectáculo de la animalidad humana en plenitud. La locura, en este momento, pasa a estar constituida como objeto, y justamente ésta es la novedad.

Ciertamente, el recorrido de Foucault en torno a la locura post revolución francesa, como lo viene haciendo desde antes, no es lineal, pues el proceso mismo no es lineal y son variadas las ramificaciones que ponen en juego lo médico, lo político, lo moral.

Después de la Revolución de 1789 ya no está el hombre del sentido común, el hombre cartesiano que advierte su no-locura,<sup>99</sup> sino que hay un nuevo sujeto: el ciudadano. En éste radica ahora el ser, como dice Foucault, “el hombre de la ley” y “el del gobierno” y responsable de las decisiones ante la locura. Las formas de ejercer ese poder son, por un lado, los “tribunales de familia” creados como tales en 1790 con las *lettres de cachet*<sup>100</sup> que ya existían en el período monárquico y nos muestran una distribución jurídica vinculada a la diseminación del espacio en relación con los núcleos familiares en un movimiento que ubica, como en la curación, a la familia del lado de lo natural,<sup>101</sup> pero básicamente junto a la supresión del internamiento estará la concepción de un espacio para los alienados sujetos a la mirada médica, es decir, a una mirada “positiva” sobre la locura.

No es casual que pueda por tanto usar en el doble sentido metafórico y espacial el término “*arquitectura*”. Si hay en la época una necesidad repetidamente evidenciada de reconocerse como no loco y la exigencia de establecer espacialmente esa diferencia, ello se

<sup>94</sup> “Pourront affleurer les formes essentielles de sa vérité” (1961/1972: 544).

<sup>95</sup> Jacques Tenon, autor de *Mémoires sur les hôpitaux de Paris* (París, 1788) y de *Papiers sur les hôpitaux*, fue cirujano jefe de la Salpêtrière y experto en el estado de los hospitales y su reforma (Vidler 1987 [1997: 105]).

<sup>96</sup> Pierre-Jean-Georges Cabanis (1757-1808), médico, perteneciente al grupo de los *Ideólogos*, “se interesó especialmente en el problema de las relaciones entre ‘lo físico’ y ‘lo moral’, entre los procesos fisiológicos y las actividades psicológicas” (art. “Cabanis”, Ferrater Mora 1994).

<sup>97</sup> “Supposent ... que cette semi-liberté, cette liberté en cage aura valeur thérapeutique” (1961/1972: 544).

<sup>98</sup> A partir de aquí, Foucault va a comenzar a utilizar el término *regard* en forma reiterada e incluso lo escribe con mayúscula (*Regard*) aunque el traductor castellano la traduce como “Consideración” (1964 [1986II: 224]). Esta palabra y su concepto nos interesa como conexión con *El nacimiento de la clínica* que lleva el subtítulo en castellano “Una arqueología de la mirada médica”. Foucault posteriormente criticará su empleo del concepto “mirada médica” en tanto podría dar a entender la presencia de un sujeto unificador (1969: 74).

<sup>99</sup> “A menos quizá que me compare con esos insensatos cuyo cerebro está de tal modo turbado y ofuscado por los negros vapores de la bilis que aseguran constantemente que son reyes, siendo muy pobres, que están vestidos de oro y púrpura, hallándose desnudos, o que se imaginan que son cántaros o que tienen un cuerpo de vidrio. Pero son locos y yo no sería menos extravagante si me condujera según su ejemplo” (Descartes 1980: 217).

<sup>100</sup> El tema de las *lettres de cachet* está desarrollado por Foucault en *La vérité et les formes juridiques* (1973b).

<sup>101</sup> “En la familia, considerada como institución y definida como tribunal, la ley no escrita toma significado de naturaleza, y al mismo tiempo el hombre privado recibe estatuto de juez” (1964 [1986II: 165]). [“Dans la famille, considérée comme institution et définie comme tribunal, la loi non écrite prend une signification de nature, et en même temps l'homme privé reçoit statut de juge” (1961/1972: 557)].

debe a una “arquitectura de protección”, cuyos principios entiende Foucault que continúan vigentes en la actualidad.<sup>102</sup>

### *Pinel y Tuke*

El capítulo “Nacimiento del asilo” se inicia con dos momentos espaciales que aparecen como fundadores de la psiquiatría moderna y que tienen “el peso de su leyenda”. Por un lado, la organización de un establecimiento cuáquero —el Retiro— cerca de York en Inglaterra (1791) para albergar “a aquellos de sus miembros que tengan la desgracia de perder la razón” (1964 [1986II: 190])<sup>103</sup> y, por otro, el gesto liberador de Pinel sacándoles las cadenas a los “alienados de Bicêtre”. En el primero, la curación se asocia con un espacio que, aunque cerrado, no parece serlo. En el segundo, es la apertura a un espacio de posibilidades en el espacio interior del asilo lo que atenuará los males que se sufren.

Las casas que establecen los cuáqueros y cuya figura descollante es Samuel Tuke surgen en oposición a las arbitrariedades que se asocian al funcionamiento del internamiento, y presentan la forma de una iniciativa privada. Por su parte, el gesto liberador de Pinel ha quedado como mítico y no realmente como comienzo de un cambio, desde el momento en que él ya estaba ocupándose de la locura en Bicêtre, aunque es reconocido que no todos los encerrados allí estaban locos, “pues [durante la revolución] se ve allí un refugio de sospechosos, aristócratas que se ocultan bajo los harapos de los pobres, agentes extranjeros que allí se confabulan, disimulados por una falsa alienación” (1964 [1986II: 199])<sup>104</sup> y, aunque es oscura la finalidad que perseguía Pinel, termina en la “constitución de un dominio en que la locura debe aparecer en una verdad pura” (1964 [1986II: 202]).<sup>105</sup>

¿Cómo es el establecimiento cuáquero? Está en el campo, tiene ventanas sin rejas, jardines, con un “paisaje muy agradable”, con cultivos y cría de animales. Toda esta dimensión espacial tiene fines terapéuticos. Allí se desarrollarán actividades como el trabajo en tareas agrícolas o en jardines, tareas que combinadas con la ausencia de restricciones evidentes cooperan —se supone— a la curación. El principio básico es el alejamiento de la sociedad, considerada como fuente de las alteraciones mentales. Acota Foucault que el fundamento de la confianza en este retorno a la naturaleza es básicamente mágico y está basado en la suposición de que la naturaleza “hará triunfar a la naturaleza, por similitud, acercamiento y misteriosa penetración, mientras se encuentra conjurado todo lo que la sociedad ha podido poner en el hombre de contra-natura” (1964 [1986II: 205]).<sup>106</sup> Este retorno mítico ha sido el alimento del que se ha nutrido este *Retiro*.

---

<sup>102</sup> “Esa liberación no ha sido posible, de hecho, más que por toda una arquitectura de protección, diseñada y construida sucesivamente por Colombier, Tenon, Cabanis y Bellart. Y la solidez de esas estructuras les ha permitido subsistir casi intactas hasta nuestros días, pese a los esfuerzos mismos de la búsqueda freudiana” (1964 [1986II: 186]). [“Ce dégageant n’a été possible en effet que par toute une architecture de protection, dessinée et bâtie successivement par Colombier, Tenon, Cabanis, Bellart. Et la solidité de ces structures leur a permis de subsister à peu près intactes jusqu’à nos jours, en dépit même des efforts de la recherche freudienne” (1961/1972: 573)].

<sup>103</sup> “A ceux de ses membres qui auraient le malheur de perdre la raison” (1961/1972: 576).

<sup>104</sup> “On y voit un repaire de suspects -aristocrates qui se cachent sous la défroque des pauvres, agents de l’étranger qui complotent, masqués par une aliénation de commande” (1961/1972: 584).

<sup>105</sup> “Constitution d’un domaine où la folie doit apparaître dans une vérité pure” (1961/1972: 586).

<sup>106</sup> “Faire triompher la nature, par ressemblance, rapprochement et mystérieuse pénétration, cependant que se trouve conjuré tout ce que la société a pu déposer en l’homme de contre-nature” (1961/1972: 588).

Por su parte, la liberación de los locos de Pinel responde a otras concepciones. Ejemplifica en particular la liberación de un “capitán inglés encadenado en una mazmorra de Bicêtre desde hace 40 años”<sup>107</sup> (1964 [1986II: 211])<sup>108</sup> que retoma su función en forma útil para el mismo asilo o en un soldado que se constituye en sirviente fiel y valiente de Pinel. Se constituye así al asilo como un espacio donde los liberados responden a su *tipo social*, y aunque no recuperen totalmente la normalidad, convierten al asilo en “una especie de república del sueño en que las relaciones sólo se establecerán en una transparencia virtuosa” (1964 [1986II: 215])<sup>109</sup> que se contrapone a la violencia que domina en el exterior, invirtiendo la concepción que asimilaba el loco a la animalidad furiosa.

De todos modos, Pinel y Tuke elaboran sus concepciones desde posiciones opuestas. El segundo recupera los valores de lo primitivo en su retorno a lo natural, mientras que Pinel en la liberación limitada del espacio cerrado sin cadenas encuentra en la figura del modelo o tipo social la estrategia de la recuperación (1964 [1986II: 216]). Si ambos, sin embargo, forman parte del mito de los inicios de la psiquiatría, Foucault reinterpretará dicho comienzo no como el desarrollo de un conocimiento que se ha liberado de sus trabas, sino como una reconstitución moral.

Veamos el detalle, con su dimensión espacial. Si el gesto de Tuke fue interpretado como liberación de los alienados, su objetivo era reconstituir “un medio lo más parecido posible a la Comunidad de los Cuáqueros” y, en ese sentido, suponía la “segregación moral y religiosa”, ya que los alienados de la comunidad resultaban, por un lado, aún más profundamente perturbados cuando eran encerrados en los establecimientos públicos con compañías de todas las clases y, por otro, porque en estos nuevos establecimientos la religión iba a operar con toda su fuerza.<sup>110</sup> Esta “liberación” está sustentada en la convicción de que hay restos de razón en el alienado, que son recuperados por medio de su persuasión para que recobre esa razón escondida, bajo el llamado a su conciencia y a los beneficios de un trabajo absolutamente regulado en sus etapas.<sup>111</sup>

Dentro de las estrategias de guía para que el loco se reencuentre con su propia conciencia está el empleo de métodos teatrales (y en ese sentido estamos refiriéndonos nuevamente a formas espaciales), que funcionan como doble de la vida en la que debiera

<sup>107</sup> De este capitán documenta Foucault que al ser liberado corre a mirar el sol y grita continuamente “¡qué bello es!”. “Una vez recobrada la libertad, esta primera jornada la pasa ‘corriendo, subiendo las escaleras, descendíendolas’” (1964 [1986II: 212]). [“Toute cette première journée de liberté recouvrée, il la passe ‘à courir, à monter les escaliers, à les descendre’” (1961/1972: 593)]. Sin embargo, Foucault no analiza la contraposición entre inmovilidad-movilidad que pone en juego la particular situación espacial del encadenamiento. La locura sería fácilmente asimilada a la situación de inmovilidad o sujetamiento y la posibilidad de recuperar *cierta* razón el resultado de los desplazamientos.

<sup>108</sup> “Un capitaine anglais enchaîné dans un cachot de Bicêtre depuis quarante ans” (1961/1972: 593).

<sup>109</sup> “Une sorte de république du rêve où les rapports ne s'établiraient que dans une transparence vertueuse” (1961/1972: 596).

<sup>110</sup> “La religión asegura la vigilancia de la razón sobre la locura, haciendo así más próximo e inmediato el constreñimiento, existente ya en el confinamiento clásico” (1964 [1986II: 220]). [“Elle assure la veille secrète de la raison auprès de la folie, rendant ainsi plus prochaine, plus immédiate, la contrainte qui sévissait déjà dans l'internement classique” (1961/1972: 599)].

<sup>111</sup> “En sí mismo, el trabajo [desprovisto de toda finalidad productivo-económica] posee una fuerza de constreñimiento superior a todas las formas de coerción física, en razón de que la regularidad de las horas, las exigencias de la atención, la obligación de alcanzar un resultado, desligan al enfermo de una libertad de espíritu que le sería funesta y lo colocan dentro de un sistema de responsabilidades” (1964 [1986II: 224]). [“En lui-même, le travail possède une force de contrainte supérieure à toutes les formes de coercion physique, en ceci que la régularité des heures, les exigences de l'attention, l'obligation de parvenir à un résultat détachent le malade d'une liberté d'esprit qui lui serait funeste et l'engagent dans un système de responsabilités” (1961/1972: 602)].

luego insertarse, en una torsión de su empleo espectacular, como ya vimos. Su utilidad no es ahora el entretenimiento externo, sino la pedagogía recuperadora. Es así que se realizan *tea-parties* que repiten los modos de organización social exterior. El loco, en esos ceremoniales, controla –se supone y según dicen, se verifica– sus comportamientos bajo el juego de las miradas que lo constituyen en un sujeto extraño que debe sujetarse al personaje que debe representar en tal situación<sup>112</sup> y, de esta forma, la locura es objeto de vigilancia, observación y clasificación. El juego de la mirada y la palabra es acá contrapuesto a la oposición psiquiatría-psicoanálisis. La mirada se contrapone al diálogo. La mirada es objetivadora y el psicoanálisis opondrá a estos poderes visuales los poderes del lenguaje: “Vigilancia y Enjuiciamiento: aquí se perfila ya un personaje nuevo que va a ser esencial en el asilo del siglo XIX” (1964 [1986II: 228]).<sup>113</sup> Es por este juego de la mirada de la autoridad–aunque también ligada en este texto a la palabra– que se logra dominar al loco. En síntesis, el gesto liberador es reinterpretado desde la temática de la vigilancia.<sup>114</sup>

Por su parte, la situación con Pinel es opuesta y complementaria. Allí no es la religión lo importante sino la “relación puramente médica”. Incluso la religión está vista –especialmente el catolicismo– como origen, en muchos casos, de profundas alteraciones psicológicas, aunque no desconoce una eficacia curativa relativa de ésta. Pero, por otro, es una valoración moral, basada en su diagnóstico social, lo que está en la base de su reforma psiquiátrica. Para Foucault

“se trata de lograr síntesis morales, de asegurar una continuidad ética entre el mundo de la locura y el de la razón, pero practicando una segregación social que garantice a la moral burguesa una universalidad de hecho y le permita imponerse como derecho sobre todas las formas de la alienación”. (1964 [1986II: 239])<sup>115</sup>

Pinel emplea en la recuperación de los asilados tres medios que también podemos entender como teatrales.<sup>116</sup> En primer lugar, *el silencio*, que invierte en algunos alienados su locura,<sup>117</sup> bajo el sometimiento al silencio de los otros, que tienen prohibido hablarles. Modificación, por tanto, de una escena que, por haberse constituido en hábito, descoloca al enfermo y lo obliga a resituarse y modificar su relación con los otros. Si las cadenas y las burlas lo justificaban en su locura, su ausencia y el silencio concomitante suponen el desalojo de las certezas asumidas. Aquí es la determinación de un espacio que no actúa

---

<sup>112</sup> “El loco es invitado, silenciosamente, por medio de la mirada, la forma y la máscara, a objetivarse ante los ojos de la razón razonable” (1964 [1986II: 226]). [“Silencieusement, par le regard, la forme et le masque, le fou est invité à s'objectiver aux yeux de la raison raisonnable”].

<sup>113</sup> “Surveillance et Jugement: déjà se dessine un personnage nouveau qui va être essentiel dans l'asile du XIXe siècle” (1961/1972: 605).

<sup>114</sup> Sin duda, esta *mirada* vigilante anticipa la que aparecerá en *Vigilar y castigar*. “La falta de constreñimiento en los asilos del siglo XIX no significa que la sinrazón haya sido liberada, sino que la locura ha sido desde hace mucho tiempo dominada” (1964 [1986II: 229]). [“L'absence de contrainte dans les asiles du XIXe. siècle n'est pas déraison libérée mais folie depuis longtemps maîtrisée” (1961/1972: 606)].

<sup>115</sup> “S'agit d'opérer des synthèses morales, d'assurer une continuité éthique entre le monde de la folie et celui de la raison, mais en pratiquant une ségrégation sociale qui garantisse à la morale bourgeoise une universalité de fait et lui permette de s'imposer comme un droit à toutes les formes de l'aliénation” (1961/1972: 614).

<sup>116</sup> Si bien, estrictamente, no es acá la espacialidad física la dominante, pueden ser entendidos, aunque indirectamente, como articulados en formas espaciales. El tema del teatro ya apareció antes en nuestro desarrollo.

<sup>117</sup> Foucault cita a un eclesiástico que creía ser Cristo.

sobre la coerción física, sino que, en su apertura, pone en la ausencia de lenguaje<sup>118</sup> el camino del retorno a la salud mental: “El suplicio era su gloria [en el caso del enfermo a que nos referimos en nota encerrado con cadenas en su calabozo]; su liberación debe humillarlo” (1964 [1986II: 242]).<sup>119</sup> En segundo lugar, *el reconocimiento en el espejo*. Este camino busca potenciar la manía del alienado mediante el reconocimiento de los límites que tiene el personaje que él u otro equivalente se ha construido y que tome conciencia de su situación y sienta vergüenza. En el caso, por ejemplo, que se considere rey, se buscará ayudarlo a advertir sus impotencias, de forma que “el maniaco primeramente se siente trastornado, en breve comienza a dudar de su título de soberano, y finalmente acepta sus extravíos quiméricos” (1964 [1986II: 244]).<sup>120</sup> Por último, *el juicio perpetuo* constituye al asilo en un “microcosmos judicial”. Para el proceso de teatralidad curativa, se cita el ejemplo de curación por apariciones terroríficas que inducen al alienado por el temor, y que modifica finalmente su conducta. La idea de vigilancia se generaliza: “Todo está organizado para que el loco se reconozca en un mundo judicial que lo rodea por todas partes; se sabe vigilado, juzgado y condenado; de la falta al castigo, la unión debe ser evidente, como una culpabilidad reconocida por todos” (1964 [1986II: 248]).<sup>121</sup> La formación de la interioridad supone el “nacimiento del remordimiento en el espíritu enfermo”. Pero junto a estas formas teatrales, y –como dice Foucault–, silenciada por la tradición que hace del gesto liberador de Pinel un gesto fundador, está el encierro dentro del encierro de aquellos que son inmunes a las formas de castigo que permite la legalidad asilar (duchas frías, camisas de fuerza). A aquellos que mantienen su fanatismo religioso, que no trabajan y roban, les seguirá correspondiendo la prisión en el interior de este espacio pensado como liberador. En síntesis,

“el asilo de la época positivista, de cuya fundación corresponde a Pinel la gloria, no es un libre dominio de la observación, del diagnóstico y de la terapéutica: es un *espacio* judicial, donde se acusa, juzga y condena, y donde no se libera sino por medio ... del arrepentimiento. La locura será castigada en el asilo, aunque sea inocente en el exterior. Será por largo tiempo, e incluso hasta en nuestros días, prisionera de un mundo moral”. (1964 [1986II: 251])<sup>122</sup>

Por último, Foucault destaca el rol del médico que aparece con el asilo. Es él quien ordena la internación, y por su propia actividad y presencia constituye, medicalizando el espacio, como ‘espacio médico’ (1964 [1986II: 253]). Es esta reformulación de un espacio

<sup>118</sup> Foucault se refiere a que este silencio –que podríamos conectarlo con el encierro y aislamiento inmediato de un detenido por un delito– sirve para devolver al encerrado su propia voz interior y está vinculado con la aparición de la confesión e indirectamente con el psicoanálisis (1964 [1986II: 243]). Finalmente reconocerá que Freud asume en sí mismo las formas teatrales a las que recién nos referimos: el silencio, el reconocimiento en el espejo y el juicio perpetuo (1964 [1986II: 262]).

<sup>119</sup> “Son supplice faisait sa gloire; sa délivrance doit l'humilier” (1961/1972: 616).

<sup>120</sup> “Le maniaque se sent d'abord ébranlé, bientôt il met en doute son titre de souverain, enfin il parvient à reconnaître ses écarts chimériques” (1961/1972: 618).

<sup>121</sup> “Tout est organisé pour que le fou se reconnaisse dans ce monde du jugement qui l'enveloppe de toutes parts; il doit se savoir surveillé, jugé et condamné; de la faute à la punition, le lien doit être évident, comme une culpabilité reconnue par tous” (1961/1972: 621).

<sup>122</sup> “L'asile de l'âge positiviste, tel qu'on fait gloire à Pinel de l'avoir fondé, n'est pas un libre domaine d'observation, de diagnostic et de thérapeutique; c'est un espace judiciaire où on est accusé, jugé et condamné, et dont on ne se libère que par... le repentir. La folie sera punie à l'asile, même si elle est innocentée au-dehors. Elle est pour longtemps, et jusqu'à nos jours au moins, emprisonnée dans un monde moral” (1961/1972: 623).

que cobra nuevo significado lo que se reconoce con el ingreso de la medicina,<sup>123</sup> tema del siguiente capítulo.

---

<sup>123</sup> Pero no es el médico como sabio, sino como prudente, lo que supone esta entrada, pues, a fin de cuentas, y como ya se dijo, la tarea del asilo es moral y “los poderes, por naturaleza, son de orden social y moral” (1964 [1986II: 254]). [“Ces pouvoirs, par nature, sont d'ordre moral et social” (1961/1972: 626)]. El médico no cura por sus terapéuticas, ni por las definiciones de la enfermedad y sus diagnósticos taxonómicos, sino que está asociado a inmemoriales figuras del Orden, la Autoridad y el Castigo (1964 [1986II: 255]) como el padre y el juez. Sin embargo, el médico olvidará, ante los avances del positivismo, la fuente de su poder.

## La dimensión visual en *El nacimiento de la clínica*

El tema de *la mirada* recorre varios textos foucaultianos, pero ocupa un lugar destacado en *El nacimiento de la clínica* (1963 [1983]), no solo porque allí es parte de su subtítulo: *Una arqueología de la mirada médica*, sino porque éste es el *primer texto* que tiene un carácter constitutivo específico de la problemática visual, en este caso, ligada a la medicina. En este capítulo, por tanto, recuperamos dicho texto desde esta perspectiva visual, para que quede evidenciada su relevancia como momento determinado de la investigación foucaultiana. Si bien el tema hospitalario es también marcadamente espacial en su problemática, no tiene aquí un notorio desarrollo.<sup>124</sup> La cuestión de la mirada está fuertemente ligada con el modo en que la cultura francesa, a través de la influencia filosófica sartreana en especial, encaraba la problemática del sujeto. Foucault, en particular, en el período en que escribe *El nacimiento de la clínica*, está en franca oposición con el filósofo existencialista, aunque no sólo con él. Para Foucault no hay un sujeto privilegiado de la observación, al menos en tanto se lo quiera pensar desde la unidad de una conciencia. Es más bien una triple relación político-científico-institucional la que constituye un orden de miradas que construye ciertamente su objeto correlativo: el cuerpo. En este sentido, si bien no hay una recuperación de la estrategia cognoscitiva científica, se puede pensar que se repiten sus procedimientos, por el simple hecho de que se está mostrando la constitución y composición de un discurso *científico*.<sup>125</sup>

<sup>124</sup> Esta dimensión de análisis, que se encuentra parcialmente en *Historia de la locura*, está relativamente desarrollada en el artículo de 1976 “La política de la salud en el siglo XVIII” (1976b).

<sup>125</sup> Con respecto a este capítulo, nos parece importante sintetizar las influencias sobre Foucault de la perspectiva filosófico-visual, aunque no sea ese el enfoque principal de nuestro trabajo. Consideremos entonces que dentro de la cultura filosófica francesa contemporánea es sin duda Edmund Husserl, –pero también Martín Heidegger– el punto de partida de la preocupación filosófico-visual, ya que es clara su influencia en Sartre y Merleau-Ponty. El libro de Martin Jay *Downcasteyes* (1994), que seguiremos parcialmente en esta nota, relee al filósofo alemán sutilmente, destacando el carácter de límite de la posición oclocéntrica, heredera de la ciencia y su deseo de objetividad. Para el desarrollo de la cuestión visual en Foucault por Martin Jay, véase nuestro capítulo “Martin Jay y la problemática francesa de la mirada”. Si bien Husserl se presenta como un continuador que radicaliza el cartesianismo, se aleja de la impronta científica de éste, aunque obviamente no del deseo de rigor y claridad, o más específicamente de “claridad y distinción”. La mirada tiene un punto de partida en su validación de las *Wessensschau* (intuición o visión de esencia). Su relación noesis-noema rompe con la distancia científica y constituye una dualidad inescindible. “El reclamo famoso de Husserl de volver a ‘las cosas mismas’ significó recuperar la experiencia de un entrelazamiento entre el sujeto y el objeto, que se había perdido en todas las filosofías dualistas”, dice Jay (1994: 268). Por otra parte, con su mundo de la vida, *Lebenswelt*, refuerza este carácter. Por su parte, Heidegger completa su crítica al oclocentrismo científico mostrándolo como derivado del predominio de la técnica, ya desde los griegos: “El impulso apolíneo en el arte griego, con su privilegio de la forma bella, y el concepto de *teoría* orientado visualmente estaba entre sus objetivos preferidos. Su hostilidad al racionalismo heliocéntrico del platonismo era no menos explícita, así como su rechazo al dualismo del sujeto y el objeto que se origina privilegiando a la visión” (Jay 1994: 270). Es decir, aunque en los griegos no se *ve* el mundo como imagen, sin embargo “es verdad que para Platón la entidad del ente es determinada como *eidos* (aspecto, visión), el antecedente lejano, largo tiempo mediatamente vigente en la latencia, para que el mundo tuviera que convertirse en imagen” (Heidegger 1938 [1958: 42]), cosa que ocurre –según el autor de *Ser y Tiempo*– específicamente a partir de la Modernidad, y con Descartes en particular.

Si bien Jay destaca que muchos comentaristas encuentran en Heidegger un predominio de lo auditivo en la *escucha* al Ser, la categoría visual está valorizada en el *mostrarse* del Ser. Así afirma: “La versión más benigna de la mirada, la que rechaza el mirar fijo agresivamente a sus objetos, es dependiente de una apertura primordial al Ser que es anterior a una verdadera diferenciación de los sentidos” (Jay 1994: 275). Esta mirada prerreflexiva instala al observador incluyéndolo en su medio, y no poniendo por tanto la mirada de la neutralidad objetivadora. Heidegger entonces “no fue nunca simplemente hostil a la visión *per se*, sino solo a

la variante que había dominado la metafísica occidental por milenios” (Jay 1994: 275). En Francia, Sartre, en tanto reintérprete de ambos pensadores, aparece marcadamente como crítico de la visualidad. A las observaciones heideggerianas centradas en la ciencia y la técnica, agrega la intervención negativa de la visualidad en las relaciones humanas, en tanto la distancia objetivadora introduce la inautenticidad en éstas (Jay 1994: 276). Gran parte del interés visual crítico de Sartre puede ser interpretado en términos de su teoría de las situaciones personales y el intento personal fallido de lograr una total transparencia (Jay 1994: 280). El exceso de transparencia, si fuera posible, llevaría a que no hubiese ya nada para ver. La transparencia humana es imposible. Lo que se ve y lo que se muestra están perturbados. La mirada del otro es siempre una mirada engañosa, especialmente si se la toma como verdad de uno mismo. “La mirada” es un capítulo fundamental del *El Ser y la Nada* (1943 [1966]) en la medida en que pone en juego la constitución del sujeto y del otro: “Si el prójimo-objeto se define en conexión con el mundo como el objeto que *ve* lo que yo veo, mi conexión fundamental con el prójimo-sujeto ha de poder reducirse a mi posibilidad permanente de *ser visto* por el prójimo. En la revelación y por la revelación de mi ser-objeto para otro debo poder captar la presencia de su ser-sujeto” (Sartre 1943 [1966: 332]). El intercambio de miradas involucra categorías ontológicas y éticas: “Ser visto me constituye como un ser sin defensa para una libertad que no es la mía. En este sentido podemos considerarnos como ‘esclavos’, en tanto que nos aparecemos a otro” (Sartre 1943 [1966: 345]).

La dialéctica del amo y del esclavo hegeliana, que tanto había desarrollado Kojève influenciando a variados seguidores franceses (Descombes 1979 [1988: 43]), es reinterpretada, como destaca Jay, “en el registro de la mirada”. Sartre presenta un individuo desestabilizado por la mirada del otro: “Por la mirada ajena, me *vivo* como fijado en medio del mundo, como un peligro, como irremediable. Pero no *sé* ni *cuál* soy ni *cuál* es mi sitio en el mundo, ni qué faz vuelve hacia el otro este mundo en que yo soy” (Sartre 1943 [1966: 332]). Este recorrido sartreano lo sintetiza Jay: “Para Sartre, la dominación del mundo objetivo por un sujeto distante, posibilitada por la hegemonía de la vista, llegó a ser un modelo también para las relaciones intersubjetivas. Partiendo de Husserl, cuyo tratamiento de las interacciones interpersonales dependía de una empatía recíproca, Sartre enfatizó el enfrentamiento hostil de voluntades entre sujetos rivales. (Y rechazó) ... explícitamente la noción conciliadora de *Mit-sein* (ser con otros) a favor del conflicto como la significación original del ser-para- otros” (Jay 1994: 287). Y deduce finalmente, basándose en una interpretación psicológica, que “Sartre elevó su propia experiencia como víctima de la mirada —o lo que él llamaba como tal— en algo mucho más parecido a una condición humana universal” (Jay 1994: 287). Jay reconoce la influencia de Sartre en la cultura filosófica francesa contemporánea en esta temática y Foucault, entre otros, no podía ser ajeno a ella: “Lo que podría haber sido originalmente obsesiones privadas encuentra una audiencia ya lista para sospechar la hegemonía del ojo. Muchos contribuyentes posteriores a la denigración de la visión, tales como Lacan, Foucault e Irigaray no pueden ser entendidos —a pesar de todas sus diferencias— sin reconocer los restos de la crítica de Sartre en ellos” (Jay 1994: 282). Sartre es entonces antecedente de esta denigración de la mirada que Foucault absorbe en modos variados. Aunque en él no hay un marcado interés por el poder constitutivo y polémico de la mirada, el tratamiento que le da señala una continuidad con el carácter negativo de la mirada objetivante, aunque ese rechazo no aparezca nombrado explícitamente, sino como un resultado deducible de textos como el que se desarrolla en este capítulo. El carácter *espacializante* de la mirada, que nosotros encontramos en *El nacimiento de la clínica*, ha sido también anticipado por Sartre, quien ve la pérdida de libertad humana parcialmente en términos de espacialización visual, pues “la mirada del otro me confiere la espacialidad. Captarse como mirado es captarse como espacializante- espacializado” (Sartre 1943 [1966: 343]). Por su parte, Merleau-Ponty se diferencia de él en que recupera la percepción, que no vincula solamente con la objetivación, sino también con la imaginación artística, por un lado, y con la relación con *el otro*, por otro, como comunicación posible. También se separa sutilmente del aspecto negativo o del duelo de miradas que constituye al individuo: “Más fiel que su amigo a la dialéctica del reconocimiento en Hegel y el análisis del *Mitsein* en Heidegger, él enfatizó el potencial de la comunicación a través de la significación compartida, que era evidente en el nivel prerreflexivo de la percepción” (Jay 1994: 306). Aunque es coincidente con Sartre, y más obviamente con Heidegger, en la crítica del mundo como espectáculo. Foucault reconoce esta influencia como más fundamental que la de Sartre, pues afirma: “Yo pertenezco a una generación de personas para las que el horizonte de la reflexión estaba definido por Husserl de una manera general, más precisamente por Sartre, más precisamente incluso por Merleau-Ponty (1968e: 667). Y también, “quien contaba para nosotros cuando éramos jóvenes no era Sartre, sino Merleau-Ponty. Ejercía en nosotros una verdadera fascinación” (citado en Eribon 1994 [1995: 103]). Pero, con respecto a las influencias sobre la cuestión visual, ya no es posible encontrar esas referencias directas en la obra foucaultiana. Aunque la amplia preocupación por la mirada y la visibilidad del autor de *Fenomenología de la percepción* no puede ser desarrollada aquí, digamos simplemente que su



## **Análisis de la mirada**

Dice Oscar Traversa:

“En el siglo XIX se expanden o desarrollan una pluralidad de técnicas que se articulan con la fotografía o emplean su mismo dispositivo (la microscopía, las técnicas radiológicas). Unido a estos cambios referidos a la construcción de su visibilidad, otros relacionados con la fisiología y la patogenia, modifican el esquema corporal con los ecos de la higiene social”. (1996: 19)

Retengamos de esta cita la referencia a la construcción de una visibilidad y su relación con el cuerpo, ya que ambas son el centro de *El nacimiento de la clínica*. Cita que coincide con Pietro Redondi, quien, en su artículo sobre este libro, también recupera la vigencia del uso del concepto *mirada* y lo asocia con modificaciones de la visión en relación con los nuevos instrumentos:

“En cuanto a la noción de ‘mirada’, que había privilegiado en el subtítulo del libro – *Una arqueología de la mirada médica* –, ella también evocaba un método histórico bien conocido de la historia intelectual, así el *Rabelais* de Febvre había trabajado el rol fundamental jugado por las modificaciones del sentido de la vista en los orígenes del racionalismo científico, con todo su cortejo moderno de ilustraciones, de escalas de medida, de telescopios y de microscopios”. (1997: 42)

Sin embargo, los diferentes órdenes de visibilidad, que efectivamente son considerados, no están relacionados, desde la exposición de Foucault, con avances técnico-instrumentales específicos que pudiesen posibilitarlos, salvo alguna referencia al

---

recuperación de la mirada matiza suficientemente el análisis distanciador de la objetividad científica y lo coloca más allá de una tradición estrictamente fenomenológica al estar influenciado por el psicoanálisis y la lingüística en sus últimos escritos (Jay 1994: 301). Su idea base, presente ya en sus primeros textos (Jay 1994: 307), es que la vista no puede ser analizada autónomamente –no hay observación pura–, porque la actividad visual está en amplio correlato con los diferentes sentidos. El texto más importante, y donde despersonaliza la figura de un ego referente del mundo, centro de las intencionalidades, es el inacabado *Lo visible y lo invisible* donde introduce la visión háptica, táctil (Merleau-Ponty 1964 [1970: 167]). Este *ojo que toca* tendrá su lugar en *El nacimiento de la clínica*; de todos modos, la primacía de la percepción fundada en una captación prerreflexiva del mundo propuesta por Merleau-Ponty no estaba dentro de los temas que a Foucault le interesaba defender. De todas maneras, y considerando que *El nacimiento de la clínica* es de 1963, y *Lo visible y lo invisible*, si bien fue escrito entre 1959 y 1960 y no fue editado hasta 1964, no podemos suponer que la influencia de dicho texto haya sido directa. Aunque en la *Arqueología del saber*, Foucault ubica a Merleau-Ponty dentro del “narcisismo trascendental” (1969 [1977: 341]) del que habría que despojarse, sin embargo, el capítulo de *Las palabras y las cosas*, “La prosa del mundo”, bien puede ser considerado como un homenaje a este autor que, con dicho título, había escrito un manuscrito antes de 1952, que fue publicado en *Signs* en 1969. Si bien la concepción de lo visual como distancia y separación, que aparece críticamente desarrollada en la tradición alemana y francesa, puede encontrar en *El nacimiento de la clínica* un ejemplo acabado de tal posición, Foucault no remite en ningún caso a estos filósofos en dicho texto. Por último, en esta extensa nota, indiquemos que la posición de Foucault con respecto a Husserl y Heidegger tiene variados matices, que no podemos desarrollar aquí. Solo consideremos la siguiente cita: “Husserl y Heidegger replantean todos nuestros conocimientos y sus fundamentos, pero ellos lo hacen a partir de lo que es originario. Esta búsqueda se produce, sin embargo, a expensas de todo contenido histórico articulado” (Foucault 1972: 372). Para la influencia heideggeriana en la obra de Foucault, véase más adelante nuestro capítulo “Stuart Elden y la espacialidad”.

estetoscopio y a la estadística.<sup>126</sup> Tampoco es relevante en este escrito el lugar dado a edificios hospitalarios como La Salpêtrière, Bicêtre y el Hôtel-Dieu, para referirnos a construcciones que sí aparecen repetidamente citadas en la *Historia de la locura*, y que nos posibilitan presentar un enfoque *espacial en ese libro* y otro *visual en el que estamos analizando*. Acotemos, sin pretender darle mayor relevancia que la de funcionar como principio heurístico de nuestra investigación, estas comparaciones sobre el empleo de términos específicos referidos a instituciones hospitalarias: “La Salpêtrière” aparece nombrado en *Historia de la locura* 44 veces y solo 4 en *El nacimiento de la clínica*; “Bicêtre”, 89 veces en el primero y sólo 3 en el segundo; Hôtel-Dieu, 19 y 6. La palabra “Hôpital” aparece 138 veces en *Historia de la locura* y 33 en *El nacimiento de la clínica*. El arquitecto Tenon está nombrado 21 veces en el primero y sólo 4 en el segundo libro. Por el contrario, el término “regard” es empleado 52 veces en el libro sobre la locura y 133 en el libro sobre la clínica.

*El nacimiento de la clínica* puede juzgarse no sólo como perteneciente a las historias de la medicina, sino especialmente a su epistemología y a la historia de las instituciones; y el período de análisis es el fin del siglo XVIII y principios del XIX en Francia, especialmente. El núcleo organizador es el par conceptual cuerpo-enfermedad.

Escrito en 1963 es posterior a la *Historia de la locura* (1961), y anterior a *Las palabras y las cosas* (1966) y se lo ubica también en el llamado “período arqueológico” del autor.

El tema de la enfermedad es analizado en el lapso que va principalmente desde el inicio del siglo XIX con Pinel hasta 1832 con su *Mémoire de médecine physiologique*. En el análisis foucaultiano no hay enfermedad en sí, ésta se define y constituye en relación con un saber médico, más específicamente, una mirada médica. Pero esa *mirada* no es la soberanía de un sujeto; ella misma está construida o es mutación de anteriores y resulta del cruce de instancias médicas, sociales, económicas y políticas. Es decir, ni enfermedad ni saber médico aparecen como dos dominios substanciales.

En *El nacimiento de la clínica* se trata de describir el nacimiento de la medicina moderna, mejor dicho, el “desarrollo de la observación médica y de sus métodos durante apenas medio siglo” (1963 [1983: 274]).<sup>127</sup> Entre uno y otro momento no hay una mirada más auténtica o verdadera o sabia que la otra: “¿Quién puede asegurarnos que un médico del siglo XVIII no veía lo que veía, pero que han bastado algunas decenas de años para que las figuras fantásticas se disipen y el espacio liberado deje venir hasta los ojos el corte franco de las cosas?” (1963 [1983: 2]).<sup>128</sup> Sabido es que Foucault no propugna ningún progresismo humanista. Él plantea un cambio de configuración.<sup>129</sup> Dicho cambio supone

<sup>126</sup> Además, un muy breve comentario sobre el microscopio y la visibilidad lo presenta Foucault en *Las palabras y las cosas*. Éste no responde simplemente a un afinamiento en las detecciones visuales: “El microscopio no ha sido llamado para rebasar los límites del dominio fundamental de visibilidad” (1966 [1984: 134]). [“Le microscope n’a pas été appelé pour dépasser les limites du domaine fondamental de visibilité” (1966: 145) y su empleo supone una restricción de los otros sentidos como fuente de conocimiento.

<sup>127</sup> “Du développement de l’observation médicale et de ses méthodes pendant un demi-siècle à peine” (1963: 199). Los textos en francés han sido tomados de Le Foucault Électronique (versión 2003).

<sup>128</sup> “Qui peut nous assurer qu’un médecin du XVIII<sup>e</sup> siècle ne voyait pas ce qu’il voyait, mais qu’il a suffi de quelques dizaines d’années pour que les figures fantastiques se dissipent et que l’espace libéré laisse venir jusqu’aux yeux la franche découpe des choses?” (1963: VI).

<sup>129</sup> Las influencias de Bachelard y Canguilhem sobre este tema son reconocidas por Foucault: “G. Bachelard ha señalado los umbrales epistemológicos que rompen el cúmulo indefinido de los conocimientos ...; G. Canguilhem ha analizado las mutaciones, los desplazamientos, las transformaciones”. [“G. Bachelard a repéré des seuils épistémologiques qui rompent le cumul indéfini des connaissances; ... G. Canguilhem a analysé les mutations, les déplacements, les transformations” (1968b: 698)].

simplemente que en una época se ven cosas que en otras no se ven, y esto ya está bien definido en *Las palabras y las cosas*.<sup>130</sup> Este pasaje de un orden invisible a otro visible, en el campo de la medicina, no presupone un avance del conocimiento, un progreso intelectual:

“A principios del siglo XIX, los médicos describieron lo que, durante siglos, había permanecido por debajo del umbral de lo visible y de lo enunciable; pero no es que ellos se pusieran de nuevo a percibir después de haber especulado durante mucho tiempo, o a escuchar a la razón más que a la imaginación; *es que la relación de lo visible con lo invisible, necesaria a todo saber concreto, ha cambiado de estructura y hace aparecer bajo la mirada y en el lenguaje lo que estaba más allá de su dominio*”. (1963 [1983: 5])<sup>131</sup>

El objetivo del texto, afinando un poco más el análisis, es: “¿cómo se constituye este saber médico capaz de apropiarse y declararse órgano de gestión supremo incluso de la distinción razón-sinrazón, y, a través de ella, de la ‘normalidad’ de las poblaciones; del ser social del Hombre?” (Morey 1983: 79). Si toda mirada es histórica, la mirada clínica que surge es una *mirada objetivadora* que apunta a constituir a los individuos en objetos de saber y, en tanto tal, de control. Ese sería el momento final del recorrido foucaultiano coincidente en muchos aspectos con *Vigilar y castigar*.

Nosotros desarrollamos sintéticamente los distintos momentos del libro para destacar la relación con la mirada y la constitución de la objetividad corporal. Recordemos que estamos considerando que esta temática de la mirada va a ser releída en *Vigilar y castigar* de un modo que caracterice, al ser pensada ya desde la vigilancia, a un nuevo tipo de sociedad, la sociedad disciplinaria. Al mismo tiempo, en ese texto se va a releer el nacimiento de la clínica<sup>132</sup> desde la perspectiva disciplinaria, aunque en *El nacimiento de la clínica* dicha palabra no está prácticamente utilizada nunca.

<sup>130</sup> “Los códigos fundamentales de una cultura –los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas– fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá” (1966 [1984: 5]). [“Les codes fondamentaux d’une culture –ceux qui régissent son langage, ses schémas perceptifs, ses échanges, ses techniques, ses valeurs, la hiérarchie de ses pratiques– fixent d’entrée de jeu pour chaque homme les ordres empiriques auxquels il aura affaire et dans lesquels il se retrouvera” (1966 : 11)].

<sup>131</sup> Cursivas nuestras. “Au début du XIXe siècle, les médecins ont décrit ce qui, pendant des siècles, était resté au-dessous du seuil du visible et de l’énonçable ; mais ce n’est pas qu’ils se soient remis à percevoir après avoir trop longtemps spéculé, ou à écouter la raison mieux que l’imagination ; c’est que le rapport du visible à l’invisible, nécessaire à tout savoir concret, a changé de structure et fait apparaître sous le regard et dans le langage ce qui était en deçà et au-delà de leur domaine” (1963: VIII).

<sup>132</sup> “El hospital primero, después la escuela y más tarde aún el taller no han sido simplemente ‘puestos en orden’ por las disciplinas; han llegado a ser, gracias a ellas, unos aparatos tales que todo mecanismo de objetivación puede valer como instrumento de sometimiento, y todo aumento de poder da lugar a unos conocimientos posibles; a partir de este vínculo, propio de los sistemas tecnológicos, es como han podido formarse en el elemento disciplinario la medicina clínica, la psiquiatría, la psicología del niño, la psicopedagogía, la racionalización del trabajo” (Foucault 1975 [1978: 227]). [“L’hôpital d’abord, puis l’école, plus tard encore l’atelier n’ont pas été simplement ‘mis en ordre’ par les disciplines; ils sont devenus, grâce à elles, des appareils tels que tout mécanisme d’objectivation peut y valoir comme instrument d’assujettissement et toute croissance de pouvoir y donne lieu à des connaissances possibles; c’est à partir de ce lien, propre aux systèmes technologiques, qu’ont pu se former dans l’élément disciplinaire la médecine clinique, la psychiatrie, la psychologie de l’enfant, la psychopédagogie, la rationalisation du travail” (1975: 226)].

### *La medicina de las especies*

El punto de partida es la *medicina de las especies*, que es enseñada en la Facultad de Medicina durante el llamado “período clásico francés”, y que se caracteriza porque cuerpo y enfermedad no están en unión indisoluble: “La superposición exacta del *cuerpo* de la enfermedad y del cuerpo del hombre enfermo no es ... más que un dato histórico y transitorio. Su evidente encuentro no lo es sino para nosotros” (1963 [1983: 17]).<sup>133</sup>

La medicina de este período se preocupa por los procedimientos nosográficos, clasificatorios. Las enfermedades están organizadas y jerarquizadas en familias, géneros y *especies*. Dicha organización depende del principio de *analogía*. Distintas enfermedades son entonces agrupadas por el parecido que se encuentra entre ellas. Por ejemplo, enfermedades como la apoplejía, el síncope y la parálisis serán unificadas por su característica común de impedir los movimientos voluntarios, el embotamiento de la sensibilidad interior o exterior. Otras organizaciones de la mirada podrán poner el acento en las diferencias, así se verá “en la parálisis un síntoma, en el síncope un episodio, en la apoplejía un ataque orgánico y funcional” mientras que aquí se parte de lo que las unifica llegando a constituir “la unidad de esencia” (1963 [1983: 21]).<sup>134</sup>

La Enciclopedia chino-borgeana, citada en su *Las palabras y las cosas*, se nos muestra en sus potencialidades.<sup>135</sup>

La preocupación clasificatoria presenta una ordenación que quiere tener la forma de lo natural. La vida y la enfermedad tienen una regularidad, un ordenamiento común: “El ser supremo no se sujeta a leyes menos seguras al producir las enfermedades, o al madurar los humores morbíficos que al hacer crecer las plantas y los animales” (1963 [1983: 22]).<sup>136</sup>

Destaquemos entonces que, en este primer momento, la enfermedad es considerada como independiente del cuerpo que la soporta. La espacialidad, bajo la forma de *volumen corporal*, no se encuentra constituida *aún* por la *mirada* médica. Así, lo que proviene de las particularidades del enfermo, o sea, el cuerpo enfermo específico, molesta, y debe ser dejado de lado. Debe diferenciarse lo necesario de lo accidental. Es decir, la enfermedad tiene sus propias leyes, el individuo y sus particularidades son el “accidente” de la enfermedad. De este modo,

“para conocer la verdad del hecho patológico, el médico debe abstraerse del enfermo... Paradójicamente, el paciente es un hecho exterior en relación con aquello por lo cual sufre; la lectura del médico no debe tomarlo en consideración sino para meterlo entre paréntesis”. (1963 [1983: 23])<sup>137</sup>

Destaquemos un importante aspecto socio-político de la medicina de las especies, que en este caso sí se refiere al problema espacial. En este período ya existen los hospitales,

---

<sup>133</sup> “La coïncidence exacte du ‘corps’ de la maladie et du corps de l’homme malade n’est ... qu’une donnée historique et transitoire. Leur évidente rencontre ne l’est que pour nous” (1963: 1).

<sup>134</sup> “Dans la paralysie un symptôme, dans la syncope un épisode, dans l’apoplexie une atteinte organique et fonctionnelle” ... “l’unité d’essence” (1963: 5).

<sup>135</sup> Estamos obviamente refiriéndonos al conocido texto del inicio de *Las palabras y las cosas*, donde Foucault evoca “El idioma analítico de John Wilkins”, de Jorge Luis Borges.

<sup>136</sup> “L’Être suprême ne s’est pas assujéti à des lois moins certaines en produisant les maladies ou en mûrissant les humeurs morbifiques qu’en croissant les plantes et les animaux” (1963: 5).

<sup>137</sup> “Pour connaître la vérité du fait pathologique, le médecin doit abstraire le malade ...Paradoxalement, le patient n’est pas rapport à ce dont il souffre qu’un fait extérieur ; la lecture médicale ne doit le prendre en considération que pour le mettre entre parenthèses” (1963: 6).

pero no parecen ser los sitios naturales para el desarrollo y cuidado de la enfermedad. Los hospitales son lugares artificiales que generan enfermedades artificiales: “Ninguna enfermedad de hospital es pura’. El lugar natural de la enfermedad es el lugar natural de la vida, la familia” (1963 [1983: 37]).<sup>138</sup> Esta forma de pensar es solidaria de la forma en que el pensamiento político piensa el problema de la asistencia: “El enfermo no es capaz de trabajar, pero si se le coloca en el hospital se convierte en una carga doble para la sociedad” (1963 [1983: 39]).<sup>139</sup> Este aspecto político y económico de la cuestión que implica, por parte del Estado, la preocupación por el lugar natural de la enfermedad es, al mismo tiempo, la condición de posibilidad para que desaparezca la medicina de las especies.

### *Medicina epidémica*

Esta medicina se desarrolla en el mismo período clásico, pero en otra institución, opuesta a la enseñanza de la anterior (la Facultad de Medicina): La Real Sociedad de Medicina, fundada en 1776. Esta

“contempla la creación de comisiones para el estudio y control de las epidemias, comisiones que vehicularán un notable desplazamiento en la forma de entender la enfermedad y la práctica médica: *inauguran una modalidad política que establece la relación medicina-sociedad bajo el registro de la vigilancia constante*” (Morey 1983: 84),

apuntando a la “*homogeneización del espacio médico y la superposición de éste a todo el espacio social*” (Morey 1983: 84).

El aspecto político es por tanto la visión de una medicina corporativista radicada en la Facultad frente a otra estatista y que apunta al todo social.

La medicina epidemiológica que se vincula con la Real Sociedad de Medicina tiene entonces otro enfoque de la enfermedad. No es su tarea reconocer la forma general de la enfermedad y su lugar en la nosología, sino que parte de la relación con las geografías y los climas.<sup>140</sup> Así, “el fondo de la epidemia, no es la peste, o el catarro, es Marsella en 1721, es Bicêtre en 1780 ... El fondo esencial está definido por el momento, por el lugar” (Foucault 1963 [1983: 44]).<sup>141</sup> Aquí sí es preciso describir a la enfermedad (epidemia) “en lo que tiene de singular, de accidental, de inesperado” (1963 [1983: 46])<sup>142</sup> y esta medicina está reforzada por un control de tipo policial.

Observemos, sin embargo, que *el cuerpo del enfermo* también se encuentra ignorado. La epidemia tiene como objeto un cuerpo social, y no uno individual.

La nueva forma de percepción médica es uno de los elementos que constituyen la experiencia clínica. Así,

<sup>138</sup> “En effet, aucune maladie d'hôpital n'est pure'. Le lieu naturel de la maladie, c'est le lieu naturel de la vie - la famille” (1961: 16).

<sup>139</sup> “Le malade, sans doute, n'est pas capable de travailler, mais s'il est placé à l'hôpital, il devient pour la société une charge double” (1963: 18).

<sup>140</sup> Estas ideas estaban ya anticipadas en *Historia de la locura*. Véase nuestro apartado: “Hacia la definición de un espacio específico”.

<sup>141</sup> “Le fond de l'épidémie, ce n'est pas la peste, ou le catarrhe; c'est Marseille en 1721, c'est Bicêtre en 1780 ... Le fond essentiel est défini par le moment, par le lieu” (1961: 23).

<sup>142</sup> “Sur ce qu'elle a de singulier, d'accidentel, d'inattendu” (1961: 24).

“el tema de la enciclopedia (es decir, la medicina clasificatoria) deja su puesto al de una información constante y constantemente revisada, en la cual se trata más bien de totalizar los acontecimientos y su determinación, que de encerrar el saber en una forma sistemática”. (1963 [1983: 52])<sup>143</sup>

No hay, repetimos, una relación fundamental médico y enfermo, sino series de informaciones que se cruzan (variaciones climáticas, variaciones de la enfermedad, evolución de la enfermedad) y en cuyo encuentro se define el *hecho individual*.

### *La revolución francesa como bisagra*

Foucault encuentra que en la época de la Revolución había dos mitos referenciales acerca de la salud, uno que consideraba a los médicos organizados a nivel nacional bajo el modelo eclesial, es decir, con un cuidadoso seguimiento de la salud del cuerpo similar al que los sacerdotes dedicaban al alma, y otro sustentado en la idea de que en una sociedad bien organizada la enfermedad debía desaparecer (1963: 31).

Ambos mitos se complementan: la medicina como clero permitiría finalmente la desaparición de la enfermedad en una sociedad vigilada y, por tanto, la desaparición de la misma medicina, ya que no sería necesaria.

Es cierto, éstas son utopías y fracasan. Pero, como el Panóptico que en su fracaso revela a la sociedad disciplinaria,<sup>144</sup> estos médicos positivos descubren un nuevo campo para la medicina:

“La medicina no debe ser sólo el ‘corpus’ de las técnicas de la curación y del saber que éstas requieren; desarrollará también un conocimiento del hombre saludable, es decir, a la vez una experiencia del hombre no enfermo, y una definición del hombre modelo”. (1963 [1983: 61])<sup>145</sup>

Ahora todo el *espacio social* aparece como campo de visualización de la mirada médica. Un espacio que no debe ser interferido por los poderes despóticos ni por los intereses corporativistas. El siglo de las Luces se va a ocupar de iluminar las autopistas del saber y las topadoras de la razón van a eliminar las barricadas oscurantistas. La *ideología política* – dice Foucault – va a converger espontáneamente con la *tecnología médica* (1963: 37). Los hospitales deberían finalmente desaparecer, pero el proyecto fracasa. Los vericuetos de la historia son complejos: cuestiones políticas, económico-administrativas, pero también médicas. El resultado es que se concluye en la necesidad del hospital: el hospital sirve. Sirve para la “protección de la gente sana contra la enfermedad; protección de los enfermos contra las prácticas de la gente ignorante” (1963 [1983: 68]).<sup>146</sup> Y la

---

<sup>143</sup> “Le thème de l'encyclopédie fait place à celui d'une information constante et constamment révisée, où il s'agit plutôt de totaliser les événements et leur détermination que de clore le savoir en une forme systématique” (1961: 28).

<sup>144</sup> Esto se desarrollará en el capítulo siguiente.

<sup>145</sup> “La médecine ne doit plus être seulement le corpus des techniques de la guérison et du savoir qu'elles requièrent; elle enveloppera aussi une connaissance de l'homme en santé c'est-à-dire à la fois une expérience de l'homme non malade, et une définition de l'homme modèle” (1963: 35).

<sup>146</sup> “Protection des gens sains contre la maladie; protection des malades contre les pratiques des gens ignorants” (1963: 41).

organización clasificatoria de la medicina de las especies vuelve a aparecer en este reducido espacio clasificador.<sup>147</sup>

La luz del Iluminismo sigue su avance, pero en el furgón de cola vienen arrastradas las viejas categorías. Repetimos, en los papeles el hospital debe desaparecer. Así lo dice la legislación, en la práctica ocurre lo contrario.

Regresemos a las *teorías de la medicina* porque es a través de ellas que se desarrollará la relación visualidad-corporalidad. Hasta este momento sigue prevaleciendo la medicina de las especies, al menos en el campo estrictamente teórico. Las nuevas ideas alrededor de los controles médicos giraban en el vacío, “la unidad política y científica de la institución médica implicaba para ser realizada [una] mutación profunda”.<sup>148</sup> La transparencia social, ideal de la época, se proyectará a la medicina: El “gran mito de la *libre mirada* que, en su fidelidad a *descubrir*, recibe la *virtud* de *destruir*; mirada purificada que purifica; liberada de la sombra, disipa las sombras. Los valores cosmológicos implícitos en la *Aufklärung* cuentan aún aquí” (1963 [1983: 82]).<sup>149</sup>

Foucault acota que esta mirada de la transparencia, que supone el encuentro entre el médico y el enfermo, “fue durante años, el tema ideológico que supuso el obstáculo para la organización de la medicina clínica” (1963 [1983: 83]).<sup>150</sup>

Hay mitos y hay una historia real. Un mito de la medicina es que ella nace como clínica, es decir, como una relación del sufrimiento con lo que la alivia. Y esa preocupación por el alivio no es patrimonio de un grupo de sabios. Las sabidurías caseras de la enfermedad se mostraban en que “todo el mundo indistintamente practicaba esta medicina ... las experiencias que cada uno hacía eran comunicadas a otras personas ... y estos conocimientos pasaban del padre a los hijos” (cit. en 1963 [1983: 85]).<sup>151</sup> en los tiempos primitivos. El punto crítico es la medicina griega que conserva la relación directa. Estudian con Hipócrates junto al lecho del enfermo, pero al mismo tiempo clasifican las enfermedades. Así, “después que Hipócrates hubo reducido la medicina a sistema, se abandonó la observación y la filosofía se introdujo en ella” (cit. en 1963 [1983: 86]).<sup>152</sup> Es decir, después de Hipócrates, la oscuridad.

La clínica de los siglos XVIII y XIX, que inaugura esta mirada de la transparencia, recurre al mito para explicarse. Mito de los orígenes, edad de oro de la medicina. Pero, la historia real es otra:

<sup>147</sup> “Bajo la mirada del médico de hospital, las enfermedades se agruparán por órdenes, tipos y especies, en un dominio racionalizado que restituye la distribución originaria de las esencias ... La enfermedad encuentra allí su elevado lugar, y como la residencia forzada de su verdad” (1963 [1983: 69]). [“Sous le regard du médecin d'hôpital, les maladies seront groupées par ordres, genres et espèces, en un domaine rationalisé qui restitue la distribution originarie des essences... La maladie rencontre là son haut lieu, et comme la résidence forcée de sa vérité” (1963: 42)].

<sup>148</sup> “L'unité politique et scientifique de l'institution médicale impliquait pour être réalisée cette mutation en profondeur” (1963: 51). Traducción nuestra al castellano.

<sup>149</sup> “Grand mythe du libre regard, qui, dans sa fidélité à découvrir, reçoit la vertu de détruire; regard purifié qui purifie; libéré de l'ombre, il dissipe les ombres. Les valeurs cosmologiques implicites dans l'Aufklärung jouent encore ici” (1963: 51).

<sup>150</sup> “On oublie qu'il fut pendant des années, le thème idéologique qui fit obstacle à l'organisation de la médecine clinique” (1963: 52).

<sup>151</sup> “Tout le monde indistinctement pratiquait cette médecine... les expériences que chacun faisait étaient communiquées à d'autres personnes... et ces connaissances passaient du père aux enfants” (cit. en 1963: 54).

<sup>152</sup> “Après qu'Hippocrate eut réduit la médecine en système, l'observation fut abandonnée et la philosophie s'y introduisit” (cit. en 1963: 55).

“Para comprender el sentido y la estructura de la experiencia clínica, es menester rehacer primeramente la historia de las instituciones en las cuales se ha manifestado su esfuerzo de organización. Hasta los últimos años del siglo XVIII, esta historia, tomada como sucesión cronológica, es de una extrema pobreza”. (1963 [1983: 88])<sup>153</sup>

Volvamos entonces a la historia y a la Revolución francesa. Período de ausencia de médicos, ya que deben ir al frente; predominio de charlatanes, eliminación de los fondos de los hospitales, proliferación de heridos, nuevos médicos (oficiales de salud) con formación deficiente.<sup>154</sup> Surgen organismos de protección, al principio en el ámbito popular. Se reclama la creación de hospitales. En muchas ciudades se establecen controles acerca de quiénes pueden ejercer la medicina. Incluso, las Facultades que fueron abolidas continúan funcionando en la clandestinidad. Todo esto ¿qué significa? Significa que,

“por una convergencia espontánea de presiones y de exigencias que provenían de clases sociales, de estructuras institucionales, de problemas técnicos o científicos, muy diferentes los unos de los otros, ... está por formarse una experiencia”. (1963 [1983: 103])<sup>155</sup>

Foucault encuentra que la reformulación de las prácticas pedagógicas de la época revolucionaria puso en juego una particular relación con la verdad, con la forma en que se descubre y enuncia, obviamente en el campo medicinal. La desaparición de instituciones como el hospital y la facultad, sitios donde la palabra, como palabra dogmática, tiene peso constitutivo, abre a una experiencia diferente: el predominio de la *mirada* sobre el lenguaje. Es decir,

“el silenciamiento de la palabra universitaria, la supresión de la *cátedra*, ha permitido que se anude por debajo del viejo lenguaje y a la sombra de una práctica un poco ciega, atropellada por las circunstancias, un discurso cuyas reglas eran totalmente nuevas: que no ha tomado su verdad a la palabra, sino sólo a la *mirada*”. (1963 [1983: 104])<sup>156</sup>

Es claro, no es un progresismo o evolucionismo inmanente a la medicina. Ésta no se supera a sí misma, o amplía su perspectiva desde la impotencia de ciertas teorías para explicar hechos específicos. No es tampoco el ámbito de los paradigmas kuhnianos lo que empujará al salto. No son tampoco nuevas tecnologías, nuevos instrumentos los que tienen

---

<sup>153</sup> “Pour comprendre le sens et la structure de l'expérience clinique, il faut refaire d'abord l'histoire des institutions dans lesquelles s'est manifesté son effort d'organisation. Jusqu'aux dernières années du XVIII<sup>e</sup> siècle, cette histoire prise comme suite chronologique est fort limitée” (1963: 56).

<sup>154</sup> “Se cita a ese oficial de salud en la Creuse que mató a sus enfermos al purgarlos con arsénico” (1963 [1983: 101]). [“On cite cet officier de santé dans la Creuse qui tue ses malades en les purgeant à l'arsenic” (1963: 66)].

<sup>155</sup> “Par la rencontre et l'entrecroisement de pressions et d'exigences venant de classes sociales, de structures institutionnelles, de problèmes techniques ou scientifiques fort différents les uns des autres, une expérience est en train de se former” (1963: 68).

<sup>156</sup> Cursiva nuestra, traducción modificada. “La mise au silence de la parole universitaire, la suppression de la chaire, a permis que se noue au-dessous du vieux langage et dans l'ombre d'une pratique un peu aveugle, bousculée par les circonstances, un discours dont les règles étaient toutes nouvelles: il devait s'ordonner à un regard qui ne se contente plus de constater, mais qui découvre” (1963: 68).



el peso dominante en la preparación de las nuevas estructuras, como dijimos al inicio de este apartado. O, al menos, Foucault no las plantea. Las mutaciones de las miradas tienen complejos hilos, como ya vimos, que las provocan.

Esta nueva medicina estará centrada en “la observación de los enfermos en el lecho” (cit. en 1963 [1983: 105]).<sup>157</sup> La forma que adquiera estará ligada a las instituciones que la posibiliten y éstas deben ser creadas.

Estamos en el 14 Frimario año II. Se proyecta la creación de una Escuela de formación de oficiales de salud para los hospitales y los hospitales militares. Su enseñanza debe ser en un *espacio de transparencia*, de experiencias inmediatas, y no bajo la forma esotérica y libresca: “Los alumnos se ejercitarán en los experimentos químicos, en las disecciones anatómicas, en las operaciones quirúrgicas, en los aparatos. Poco leer, *mucho ver*, y mucho hacer” (cit. en 1963 [1983: 107]).<sup>158</sup>

Las medidas anteriores, sin embargo, no sirvieron para formar un cuerpo médico calificado y hubo que recurrir a otras. Veamos algunas críticas: “Se circula rápidamente por una sala ..., se sale en seguida con precipitación, y a eso se llama la enseñanza de la clínica interna. En los grandes hospitales, se ven en general muchos enfermos, pero muy pocas enfermedades” (1963 [1983: 110]).<sup>159</sup> Las sociedades médicas, que habían desaparecido junto con la Universidad, vuelven a constituirse. Nuevos proyectos de formación de profesionales con un sistema de estudios y exámenes normalizados. Pero lo que sigue importando es la clínica: “No basta que el alumno escuche y lea, es preciso además que *vea*, que toque, y sobre todo que se ejercite en el hacer y adquiera su hábito” (cit. en 1963 [1983: 115]).<sup>160</sup>

Esta definición de la clínica depende de una reorganización del dominio de los hospitales. Recordemos que se había planteado la necesidad de que los hospitales desaparezcan para multiplicar las ayudas a domicilio, la familia como centro de la cura del enfermo, y luego la utopía de una sociedad sin enfermos ni pobres. Las críticas se ven invalidadas por la realidad. 60.000 indigentes en París y la cifra continúa en aumento. Los hospitales vuelven a ser organizados, pero no bajo el control del estado sino como sociedades civiles a cargo de las administraciones municipales. El hospital aparece como un espacio de ayuda a la salud del pobre, del indigente. Pero si se lo ayuda, y son los ricos los que colaboran en ello, ¿no debe haber acaso una reciprocidad de parte del pobre? El pobre es ámbito de la experimentación y de enseñanza. Si rehusase “ofrecerse como objeto de instrucción, el (pobre) enfermo ‘sería ingrato, porque gozaría de las ventajas que resultan de la sociabilidad sin pagar el tributo del reconocimiento’”. La ayuda entonces no es inocente:

“Y por estructura de reciprocidad, se dibuja para el rico la utilidad de venir en ayuda de los pobres hospitalizados: al pagar para que se los atienda, pagará, incluso de hecho, para que se conozcan mejor las enfermedades por las cuales él mismo puede

<sup>157</sup> “L'observation au lit des malades” (cit. en 1963: 69).

<sup>158</sup> Cursivas nuestras. “Les élèves seront exercés aux expériences chimiques, aux dissections anatomiques, aux opérations chirurgicales, aux appareils. Peu lire, beaucoup voir, et beaucoup faire” (1963: 70).

<sup>159</sup> “On circule rapidement dans une salle ... on se retire ensuite avec précipitation, et c'est là ce qu'on nomme l'enseignement de la clinique interne. Dans les grands hôpitaux, on voit pour l'ordinaire beaucoup de malades, mais très peu de maladies” (1963: 73).

<sup>160</sup> Cursiva nuestra. “Il ne suffit pas que l'élève écoute et lise, il faut encore qu'il voie, qu'il touche, et surtout qu'il s'exerce à faire et en acquière l'habitude” (cit. en 1963: 76).

ser afectado; lo que es benevolencia respecto del pobre se transforma en conocimiento aplicable al rico”. (1963 [1983: 127])<sup>161</sup>

Y esto lo confirma irónicamente un historiador de la medicina como Laín Entralgo: “Los pobres de Viena –se decía entre éstos, allá por 1850-1870– tenemos la suerte de ser muy bien diagnosticados por Skoda y muy bien autopsiados por Rokitansky” (1978: 541). De este modo el hospital se hace rentable para la iniciativa privada.

### *La medicina de los síntomas*

Hasta aquí estamos en lo que podríamos llamar la historia de las instituciones. Hagamos un brevísimo paréntesis conceptual. El planteo de Foucault puede englobarse dentro de lo que llama la “historia externa de la verdad”, como la define en *La verdad y las formas jurídicas* (1973 [1980]). Allí afirma:

“En realidad hay dos historias de la verdad. La primera es una especie de historia interna de la verdad, que se corrige partiendo de sus propios principios de regulación: es la historia de la verdad tal como se hace en o a partir de la historia de las ciencias. Por otra parte, creo que en la sociedad, o al menos en nuestras sociedades, hay otros sitios en los que se forma la verdad, allí donde se definen un cierto número de reglas de juego, a partir de las cuales vemos nacer ciertas formas de subjetividad, dominios de objetos, tipos de saber y por consiguiente, podemos hacer a partir de ello una historia externa, exterior de la verdad”. (1973b [1980: 17])<sup>162</sup>

Regresemos ahora al problema de la relación cuerpo-enfermedad y mirada-visibilidad. En este nacimiento de la clínica, cuyo comienzo Foucault relata, se reitera que de lo que se trata es de una nueva mirada, donde hay adecuación entre ella y la cosa vista. Él acentúa este rol sobre lo propiamente conceptual pues “no hay división que hacer entre teoría y experiencia, o métodos y resultados; es menester leer las estructuras profundas de la visibilidad en las cuales el campo y la mirada se vinculan el uno a la otra, por *códigos perceptivos*” (1963 [1983: 131]).<sup>163</sup>

Y esa nueva concepción parte de los *síntomas*. Éstos, en la medicina de las especies, eran interpretados como signos de la enfermedad. Del síntoma se deducía, se reconocía, a la enfermedad en su orden taxonómico. Ahora la enfermedad se *transparenta* en los síntomas.

---

<sup>161</sup> “Et par structure de réciprocité, se dessine pour le riche l'utilité de venir en aide aux pauvres hospitalisés: en payant pour qu'on les soigne, il paiera du fait même pour qu'on connaisse mieux les maladies dont lui-même peut être atteint; ce qui est bienveillance à l'égard du pauvre se transforme en connaissance applicable au riche” (1963: 85).

<sup>162</sup> “Il y a deux histoires de la vérité. La première est une sorte d'histoire interne de la vérité, l'histoire d'une vérité qui se corrige à partir de ses propres principes de régulation: c'est l'histoire de la vérité telle qu'elle se fait dans ou à partir de l'histoire des sciences. De l'autre côté, il me semble qu'il existe dans la société, ou du moins dans nos sociétés, plusieurs autres lieux où la vérité se forme, où un certain nombre de règles de jeu sont définies –règles de jeu d'après lesquelles on voit naître certaines formes de subjectivité, certains domaines d'objet, certains types de savoir –, et par conséquent l'on peut, à partir de là, faire une histoire externe, extérieure, de la vérité” (1973b: 541).

<sup>163</sup> “Pas de partage à faire entre théorie et expérience, ou méthodes et résultats; il faut lire les structures profondes de la visibilité où le champ et le regard sont liés l'un à l'autre par des codes de savoir” (1963: 89). Mantenemos, por parecernos apropiada la traducción como “códigos perceptivos”.

La enfermedad es ese fenómeno de aparición que son los síntomas; no habría, en principio, una esencia que los trascendiese.<sup>164</sup> Significado y significante, síntoma y signo se encuentran unidos. La enfermedad habla un lenguaje claro y ordenado.

La medicina clínica presenta un “isomorfismo fundamental de la estructura de la enfermedad y de la forma verbal que la cerca” (1963 [1983: 138]).<sup>165</sup> Transparencia de la enfermedad y transparencia del lenguaje que la enuncia. El lenguaje simplemente pone en forma sucesiva lo que en el cuerpo aparece simultáneamente.

La clínica está pensada como un predominio absoluto de la mirada, de la observación. Mirada sin perturbaciones que se dirige directamente al objeto y no es interferida por teorías que funcionen como intermediarias:<sup>166</sup> “En la clínica, lo que se manifiesta es lo que habla” (1963 [1983: 155]).<sup>167</sup>

Como siempre, hay un mito fundador: “Por encima de todos estos esfuerzos del pensamiento clínico por definir sus métodos y sus normas científicas, planea el gran mito de una pura Mirada que sería puro Lenguaje: Ojo que hablaría” (1963 [1983: 165]).<sup>168</sup> Pero éste es también un momento. Aunque ciertamente un momento especial:

“La experiencia clínica representa un momento de equilibrio entre la palabra y el espectáculo. Equilibrio precario, ya que reposa sobre un formidable postulado: que todo lo *visible* es enunciable y que es *íntegramente* visible porque es *íntegramente enunciable*”. (1963 [1983: 167])<sup>169</sup>

La descriptibilidad total es su momento utópico. El elemento visual es dominante. El ojo médico que no es un ojo cargado de teoría, no debe serlo, es un ojo permeable a lo sensible. La clínica está representada por un médico que, más que una vasta erudición, lo sostiene una amplia experiencia. El *vistazo* del médico vence a la erudición. Y esto es un mito, pues

“esta sensorialidad del saber, que implica no obstante la conjunción de un dominio hospitalario y de un dominio pedagógico, la definición de un campo de probabilidad y de una estructura lingüística de lo real, se reduce a un elogio de la inmediata sensibilidad”. (1963 [1983: 174])<sup>170</sup>

O sea, soslaya todo aquello que la fundamenta y prepara para quedarse en un aspecto: El arte o la experiencia. Y ése será un punto de partida para su transformación. La tan deseada transparencia comenzará a ponerse turbia.

<sup>164</sup> “La enfermedad no es más que la colección de síntomas” (1963 [1983: 134]). [“La maladie n'est que la collection des symptômes” (1963: 91)].

<sup>165</sup> “Isomorphisme fondamental de la structure de la maladie et de la forme verbale qui la cerne” (1963: 95).

<sup>166</sup> “Toda teoría calla o se desvanece siempre en el lecho del enfermo” (cit. en 1963 [1983: 154]). [“Toute théorie se tait ou s'évanouit toujours au lit du malade” (1963: 107)].

<sup>167</sup> “Dans la clinique, ce qui se manifeste est originairement ce qui parle” (1963: 108).

<sup>168</sup> “Au-dessus de tous ces efforts de la pensée clinique pour définir ses méthodes et ses normes scientifiques, plane le grand mythe d'un pur Regard qui serait pur Langage: oeil qui parlerait” (1963: 115).

<sup>169</sup> “L'expérience clinique représente un moment d'équilibre entre la parole et le spectacle. Equilibre précaire, car il repose sur un formidable postulat: que tout le visible est énonçable et qu'il est tout entier visible parce que tout entier énonçable” (1963: 116).

<sup>170</sup> “Cette sensorialité du savoir qui implique pourtant la conjonction d'un domaine hospitalier et d'un domaine pédagogique, la définition d'un champ de probabilité et d'une structure linguistique du réel, se resserre en un éloge de l'immédiate sensibilité” (1963: 122).

Repetimos, siguiendo los lineamientos propios de la mirada clínica y su transparencia se preparan los cambios. Importa cada vez más el nivel de la destreza, la capacidad del diagnóstico inmediato, en síntesis, el *vistazo*.

### *La medicina anatomopatológica*

¿Cuál es la diferencia entre el proyecto de la clínica y la forma que está asumiendo? La diferencia radica en la oposición mirada-vistazo. El primero, caracterizado por su apertura y extensión: “La mirada implica de hecho un campo abierto, y su actividad esencial es del orden sucesivo de la lectura: registra y totaliza; reconstituye poco a poco las organizaciones immanentes; se extiende en un mundo que es ya el mundo del lenguaje” (1963 [1983: 175]).<sup>171</sup> El segundo, el vistazo, es una mirada focalizada, puntual. Y en su dirección apunta a lo esencial. Va por lo tanto más allá de lo que ve; las formas inmediatas de lo sensible no lo engañan “no revolotea sobre un campo: da en un punto, que tiene el privilegio de ser el punto central, o decisivo” (1963 [1983: 175]).<sup>172</sup> Foucault encuentra una relación entre el tacto y el vistazo: “El ojo clínico descubre un parentesco con un nuevo sentido que le prescriben su norma y su estructura epistemológica; no es ya el oído tendido hacia un lenguaje, es el índice que palpa las profundidades. De aquí la metáfora del *tacto* por la cual los médicos van a definir sin cesar lo que es su vistazo” (1963 [1983: 176]).<sup>173</sup> Pero en esta modificación de la mirada médica, en estas nuevas categorías visuales que se introducen, subyace también un nuevo descubrimiento, la masa corporal, como tal, como centro de secretos a elucidar, lo que terminará devaluando el interés de la medicina de los síntomas.<sup>174</sup>

El nuevo giro de la medicina clínica tiene entonces que ver con la anatomía patológica, en tanto se admite que las *lesiones internas* explican los síntomas y, por tanto, surge la necesidad de abrir cadáveres. Parece que fue un lugar común en la época decir que esta demora se debió a prejuicios morales y religiosos disueltos por las luces de la Ilustración. Las imágenes de varias películas pueden servir para reforzar los imaginarios personales en el recuerdo de noches tenebrosas y retorcidos investigadores tratando de recuperar ignotos cadáveres para su investigación y manipuleo. Pero Foucault dice que en realidad

---

<sup>171</sup> “Le regard en effet implique un champ ouvert, et son activité essentielle est de l'ordre successif de la lecture: il enregistre et totalise; il reconstitue peu à peu les organisations immanentes; il s'étale dans un monde qui est déjà le monde du langage » (1963: 123).

<sup>172</sup> “Lui, ne survole pas un champ: il frappe en un point, qui a le privilège d'être le point central ou décisif” (1963: 123).

<sup>173</sup> “L'oeil clinique se découvre une parenté avec un nouveau sens qui lui prescrit sa norme et sa structure épistémologique ; ce n'est plus l'oreille tendue vers un langage, c'est l'index qui palpe les profondeurs. D'où cette métaphore du tact par laquelle sans cesse les médecins vont définir ce qu'est leur coup d'oeil” (1963: 123).

<sup>174</sup> “La experiencia clínica va a abrirse un nuevo espacio: el espacio tangible del cuerpo, que es al mismo tiempo esa masa opaca en la cual se ocultan secretos, de invisibles lesiones y el misterio mismo de los orígenes. Y la medicina de los síntomas, poco a poco entrará en su regresión, para disiparse ante la de los órganos ..., del centro, y de las causas ante una clínica enteramente ordenada para la anatomía patológica. Es la época de Bichat” (1963 [1983: 176]). [“L'expérience clinique s'arme pour explorer un nouvel espace: l'espace tangible du corps, qui est en même temps cette masse opaque où se cachent des secrets, d'invisibles lésions et le mystère même des origines. Et la médecine des symptômes, peu à peu, entrera en régression, pour se dissiper devant celle des organes, du foyer, et des causes, devant une clinique tout entière ordonnée à l'anatomie pathologique. C'est l'âge de Bichat” (1963: 123)]. Marie Francois Xavier Bichat fue un médico anatomista francés especializado en el estudio de los tejidos, cuyos trabajos son fundacionales de la histología (1771-1802).

las cosas no fueron así. Las prácticas con cadáveres tienen larga data. En particular, en su propia historia, encuentra ya la preocupación a mediados del siglo XVIII. Morgagni<sup>175</sup> y Hunter<sup>176</sup> contaban con sus propias salas de disección: “Así pues, nada de penuria de cadáveres en el siglo XVIII, nada de sepulturas violadas ni de misas negras anatómicas; se está en el pleno día de la disección” (1963 [1983: 179]).<sup>177</sup>

Destaquemos: La anatomía patológica surge desde el interior de la clínica, siguiendo la lógica del vistazo. Así, uno de los discípulos de Bichat, Laënnec (1781-1826), inventó el estetoscopio.<sup>178</sup>

Aclaremos, la mirada clínica no se la piensa como incorrecta, sino como insuficiente. Pero ahora se avanza en profundidad en lo que antes era pura superficie. La preocupación en este momento son los órganos, pero principalmente, sus tejidos.<sup>179</sup>

En realidad, con Bichat hay una mirada de superficie, pero distinta a la anterior en tanto se accede a esta superficie, que son los tejidos, ahondando en el cuerpo. Así,

“lo que hace que el enfermo tenga un cuerpo espeso, consistente, espacioso, un cuerpo ancho y pesado, no es que haya un enfermo, es que hay un médico. Lo patológico, no forma un cuerpo con el cuerpo mismo *sino por la fuerza, espacializante, de esta mirada profunda*”. (1963 [1983: 195])<sup>180</sup>

La mirada es entonces una mirada constituyente. La anatomía patológica supone también una *nueva reflexión sobre la muerte*, que se apoya en un nuevo modo de mirar: la autopsia. Si “en el pensamiento médico del siglo XVIII, la muerte era a la vez el hecho absoluto y el más relativo de los fenómenos. Era el término de la vida y, asimismo, el de la enfermedad si estaba en su naturaleza ser fatal” (1963 [1983: 200]),<sup>181</sup> ahora “desde lo alto de la muerte se pueden ver y analizar las dependencias orgánicas y las secuencias patológicas” (1963 [1983: 205]).<sup>182</sup>

La muerte permite conocer más profundamente la enfermedad. La observación del cadáver es una observación más esencial. Así, afirma Bichat en su *Anatomie Générale*:

“Usted podría tomar, durante veinticinco años de la mañana a la noche, notas en el lecho de los enfermos sobre las afecciones del corazón, los pulmones, de la víscera gástrica, y todo no será sino confusión en los síntomas que, no vinculándose a nada,

<sup>175</sup> Giambattista Morgagni, médico anatomista italiano que fundó la anatomía patológica (1682-1771).

<sup>176</sup> John Hunter, médico anatomista y cirujano escocés (1728-1793).

<sup>177</sup> “Donc, point de pénurie de cadavres au XVIIIe siècle, pas de sépultures violées ni de messes noires anatomiques; on est dans le plein jour de la dissection” (1963: 126).

<sup>178</sup> Un “nombre etimológicamente impropio, desde luego (*stethos* significa ‘pecho’, y *skopein*, ‘mirar’) pero conscientemente inventado por su autor, porque los sonidos que con él percibía le servían para ‘ver’ lesiones anatómicas ocultas en el interior del tórax” (Laín Entralgo 1978: 467).

<sup>179</sup> “Sólo a partir de los tejidos, la naturaleza trabaja con una extrema simplicidad de materiales. Son los elementos de los órganos, pero los atraviesan, los emparentan y, por encima de ellos, constituyen vastos ‘sistemas’ en los cuales el cuerpo humano encuentra las formas concretas de su unidad” (1963 [1983: 183]).

<sup>180</sup> Cursivas nuestras. Observemos la similitud con la concepción espacializante realizada por la mirada sartreana, como en la nota del principio de este capítulo habíamos señalado. La frase citada corresponde a la traducción española.

<sup>181</sup> “La pensée médicale du XVIIIe siècle, la mort était à la fois le fait absolu et le plus relatif des phénomènes. Elle était le terme de la vie, et celui également de la maladie s’il était de sa nature d’être fatale” (1963: 143).

<sup>182</sup> “C’est du haut de la mort qu’on peut voir et analyser les dépendances organiques et les séquences pathologiques” (1963: 146).

le ofrecerán una serie de fenómenos incoherentes. Abrid algunos cadáveres: veréis desaparecer en seguida la oscuridad que la observación sola no había podido disipar”. (Citado en 1963 [1983: 209])<sup>183</sup>

La apertura de los cadáveres, en el momento en que se generaliza, permite descubrir el interior del cuerpo humano, como clave para entender la enfermedad. Por eso mismo, la medicina buscará también estrategias para llegar a ver el estado del interior humano pero en cuerpos vivos, de ahí inventos como el estetoscopio. El microscopio aparece devaluado. Se prioriza la mirada a ojo desnudo (Redondi 1997: 44). La relación palabra-mirada se flexiona, se modifica:

“No se trata ya de poner en correlación un sector perceptivo y un elemento semántico [como en la primer etapa de la clínica], sino de desviar enteramente el lenguaje hacia esta región en la cual lo percibido, en su singularidad, corre el riesgo de escapar a la forma de la palabra y de llegar a ser al fin imperceptible a fuerza de no poder ser dicho”. (Foucault 1963 [1983: 240])<sup>184</sup>

Se trata ahora de “abrir ... las palabras a un cierto refinamiento cualitativo, cada vez más concreto, más individual, más modelado<sup>185</sup> ... La figura de lo invisible visible organiza la percepción anatomopatológica” (1963 [1983: 241]).<sup>186</sup> O sea, lo interior, lo invisible, que descubre la anatomopatología en el caso individual (también por ello invisible) se hace visible. Finalmente, a lo que se llega ahora sí es al saber del individuo. Pero es el individuo constituido por el saber científico-médico.

“El individuo no es la forma inicial y la más aguda en la cual se presenta la vida. No está entregado al saber sino al término de un largo movimiento de *espacialización* cuyos instrumentos decisivos han sido un cierto uso del lenguaje y una difícil concepción de la muerte”. (1963 [1983: 242])<sup>187</sup>

### *La medicina de las fiebres*

El último capítulo de esta recorrida fundadora de la clínica y sustentada en la mirada se centra alrededor de la figura de Broussais (1772-1838). Este célebre médico francés, fundador de la medicina fisiológica, aparece enfrentado a Laënnec. Más allá de la

---

<sup>183</sup> “Vous auriez pendant vingt ans pris du matin au soir des notes au lit des malades sur les affections du coeur, des poumons, du viscère gastrique, que tout ne sera pour vous que confusion dans les symptômes qui, ne se ralliant à rien, vous offriront une suite de phénomènes incohérents. Ouvrez quelques cadavres: vous verrez aussitôt disparaître l'obscurité que la seule observation n'avait pu dissiper” (1963: 149).

<sup>184</sup> “Il ne s'agit plus de mettre en corrélation un secteur perceptif et un élément sémantique, mais de retourner entièrement le langage vers cette région où le perçu, en sa singularité, risque d'échapper à la forme du mot et de devenir finalement imperceptible à force de ne pouvoir être dit” (1963: 173).

<sup>185</sup> “Ouvrir au contraire les mots sur un certain raffinement qualitatif, toujours plus concret, plus individuel, plus modelé” (1963: 173).

<sup>186</sup> “La figure de l'invisible visible organise la perception anatomopathologique” (1963: 174).

<sup>187</sup> Cursivas nuestras. “L'individu, ce n'est pas la forme initiale et la plus aiguë en laquelle se présente la vie. Il n'est donné enfin au savoir qu'au terme d'un long mouvement de spatialisation dont les instruments décisifs ont été un certain usage du langage et une conceptualisation difficile de la mort” (1963: 175).

corrección o no de sus afirmaciones,<sup>188</sup> Foucault lo considera un momento importante en su recorrido por la historia de la clínica:

“Entre 1808 y 1832, el método clínico experimenta una última reorganización, tras la cual queda ya definitivamente dispuesto lo que Foucault ha denominado *el a priori histórico y concreto de la mirada médica* en su forma contemporánea. Esta reorganización halla su necesidad en una serie de *desequilibrios internos de la estructura del método anatomopatológico*”. (Morey 1983: 104)

No corresponde a nuestro tema desarrollar las complejas explicaciones médicas, pero sí destacar que Broussais invierte el *principio de visibilidad* por el de *localización*: “La enfermedad es *del espacio* antes de ser *para la vista*” (Foucault 1963 [1983: 266]).<sup>189</sup> Foucault destaca que, a diferencia de la medicina de Bichat preocupada por lo directamente visible, Broussais prioriza el lugar de la lesión. Por su parte, Morey reconoce la actualidad de ese pensamiento, acentuando el tema de la visibilidad:

“Es curioso constatar también ... que esta reformulación no se produce, sino bajo la apariencia de una regresión a formas aparentemente superadas, avanzando a contra pelo, imponiendo una *manera de ver* imposible para la mayor parte de sus contemporáneos, y pagando por ello un duro precio: ser objeto de un descrédito que ha acompañado su memoria hasta hoy. Y sin embargo, su redistribución del espacio patológico es el suelo en el que se enraíza nuestra *manera de ver* la enfermedad”. (1983: 107)

Broussais tiene como base la preocupación por el origen de la inflamación y su relación con los tejidos: “La enfermedad no es más que un cierto movimiento complejo de los tejidos en reacción a una causa irritante: allí está toda la esencia de lo patológico, porque ya no hay ni enfermedades esenciales, ni esencias de las enfermedades” (1963 [1983: 268]).<sup>190</sup>

Él inaugura una nueva época de la medicina:

“Todo en Broussais estaba contra la corriente de lo que se veía en su época, pero él había fijado para su época el último elemento de la *manera de ver*. A partir de 1816, el ojo del médico puede dirigirse a un organismo enfermo. El *a priori* histórico y concreto de la mirada médica, ha completado su constitución”. (1963 [1983: 273])<sup>191</sup>

<sup>188</sup> Pedro Laín Entralgo destaca los errores que entiende que cometió Broussais en sus primeras deducciones, al tiempo que tuvo cierta popularidad en su época, pero observa que la medicina francesa siguió principalmente la senda de Laënnec (1978: 468). Foucault reconoce el descrédito de Broussais, pero no lo comparte.

<sup>189</sup> “La maladie est de l'espace avant d'être pour la vue” (1963: 192).

<sup>190</sup> “La maladie n'est plus qu'un certain mouvement complexe des tissus en réaction à une cause irritante: c'est là toute l'essence du pathologique, car il n'y a plus ni maladies essentielles, ni essences des maladies” (1963: 194).

<sup>191</sup> “Tout chez Broussais était à contre-courant de ce qu'on voyait à son époque, mais il avait fixé pour son époque le dernier élément de la manière de voir. Depuis 1816, l'oeil du médecin peut s'adresser à un organisme malade. L'a priori historique et concret du regard médical moderne a achevé sa constitution” (1963: 197).

El cuerpo, bajo la perspectiva del organismo enfermo, ha sido recuperado en su totalidad. O, mejor dicho, termina de constituirse desde la mirada médica.

### ***Conclusiones: miradas y espacializaciones corporales***

A diferencia del capítulo anterior, referido a las formas espaciales dominantes en la *Historia de la locura*, creemos, aunque de los ejemplos citados resulta totalmente evidente el predominio del orden puramente visual, que es necesario puntualizar lo que planteamos como construcción de la corporalidad desde la mirada clínica. Así, en la medicina de las *especies*, cuerpo y enfermedad están separados. Si uno tuviese que dibujar el cuerpo, éste sería virtual. Lo dibujaríamos con líneas punteadas.

En la medicina de los *síntomas*, por el contrario, importa la superficie del cuerpo. Es el soporte de los síntomas. Las líneas punteadas en este momento están llenas. La extensión podría ser coloreada. Pero su interior está vacío.

En la medicina *anatomopatológica*, centrada principalmente en los tejidos, el cuerpo adquiere profundidad. Su interior se concretiza. Es ya un volumen denso, pero por las similitudes que se presentan por la continuidad que establecen los tejidos al ser comunes a órganos diferentes, el interior podríamos pensarlo como homogéneo.

Este momento de la clínica supone una particular espacio-visibilidad. “Espacio tridimensional, pues a las dimensiones de los tejidos se agrega la profundidad que la mirada debe recorrer para unir la superficie sintomatológica de la enfermedad con su localización sobre la superficie tisular” (Redondi 1997: 46).<sup>192</sup>

Por último, con la medicina *fisiopatológica* tenemos al cuerpo ya constituido como un volumen sólido y variado. El individuo, el cuerpo individual, se encuentra finalizado.

Destacamos finalmente que es Foucault el que acentúa el carácter de visibilidad, aunque ese uso sea en parte metafórico. Tenemos, por caso, que junto a Bichat se encuentra Laënnec, quien introduce una importantísima dimensión de “escucha”, pero que en *El nacimiento de la clínica* es prácticamente soslayada. Otro aspecto es lo que Morey llama la *manera de ver la enfermedad*. Esto da pie al concepto de visibilidad, que ya quedó claro que no es puramente un ver con el ojo corporal.

---

<sup>192</sup> “Espace tridimensionnel, car aux dimensions des tissus s’ajoute la profondeur que le regard doit parcourir afin d’unir la surface symptomatique de la maladie à sa localisation sur la surface tissulaire” (Redondi 1997: 46). Asimismo, la dimensión de espacialidad y visualidad que organiza *El nacimiento de la clínica* en esta revisión de la historia médica es destacada por Redondi: “*El nacimiento de la clínica* reconstituía el enfoque de este proceso de transformación de la manera de ser de la enfermedad por un modelo espacial simétrico del anticipado por Koyré en el tema de las ciencias físico-matemáticas... Es necesario ante todo destacar que la clínica se le presentaba a Foucault como un saber emparentado con la geometría perspectiva y descriptiva. Del mismo modo que éstas asimilan lo que se ve a lo que se dibuja, la medicina clínica asimila en un mismo código de visibilidad sintomatológica esto que se ve a lo que se dice ver”. [“*Naissance de la clinique* reconstituait la démarche de ce processus de transformation de la façon d’être de la maladie par un modèle spatial symétrique de celui avancé par Koyré au sujet des sciences physico-mathématiques ... Il faut d’abord remarquer que la clinique apparaissait à Foucault comme un savoir apparenté aux méthodes de la géométrie perspective et descriptive. De même que celles-ci assimilent ce que l’on voit à ce que l’on dessine, la médecine clinique assimile dans un même code de la visibilité symptomatologique ce que l’on voit à ce l’on dit de voir”(Redondi 1997: 46)].



## ***Vigilar y castigar*: la visoespacialidad transformadora**

Si *El nacimiento de la clínica* termina, en nuestro enfoque, en la producción de la corporalidad, a través del mecanismo de la mirada constituyente, *Vigilar y castigar* (1975 [1978]) se inicia con dicho tema, pero en una dirección totalmente diferente. El relato sobre Damians, con cuyo suplicio comienza el texto, nos presenta un cuerpo despedazado en un *sparagmós* que no es continuidad de ningún ritual dionisiaco realizado por religiosas bacantes, sino justamente lo contrario. Aquí, a diferencia de la suerte del rey Penteo,<sup>193</sup> es el poder monárquico el que, a través de un procedimiento ritual perfectamente reglado, revitaliza su poder.

Al igual que hicimos con los dos textos anteriores, nuestra recorrida quiere ser inicialmente selectiva para destacar la variedad de elementos visoespaciales que lo constituyen y que dan cuenta, como ya indicamos, de un enfoque característico de Foucault.

Sintetizando muy rápidamente el libro, podemos decir que Foucault quiere allí trazar la génesis de la prisión como mutación en los modos de castigo que modifican una historia que se podría pensar como progresivamente humanitarista, al ir desde el suplicio y su ensañamiento corporal hasta la prisión, como forma generalizada de castigo basada en el encierro, y desprovista en principio de toda forma de sufrimiento corporal. El recorrido de esa génesis excede la historia de una *institución* y muestra como sociedad disciplinaria a la constituida post revolución francesa, aunque con importantes antecedentes en los siglos anteriores. La economía del funcionamiento del edificio Panóptico diseñado por Jeremy Bentham, modelo de dispositivo disciplinario, es el punto culminante para nosotros – aunque allí no termina el libro – de lo que llamamos “visoespacialidad”, y que sintetiza el interés por el espacio, destacado en los libros anteriores.

El orden visoespacial de *Vigilar y castigar* puede resumirse de la siguiente manera:

1. Momento del rey: el suplicio, que traza la marca sobre el cuerpo y que utiliza la ceremonia. Teatro del terror de aquel que se oponga o lo enfrente. La batalla es uno a uno, el ganador, el más fuerte: el soberano.
2. Momento de los reformadores: penas moduladas al delito, que buscan el signo asociable y emplean la representación. Teatro de la exhibición pública que quiere una asociación inmediata delito-pena. La batalla es todos contra uno, el ganador, el más numeroso: el cuerpo social.
3. Momento de la prisión: pena uniforme para todos los delitos. No hay exhibición, pero el espacio, la arquitectura y la mirada son los operadores de la transformación: se desea lograr el ejercicio adecuado. No hay batalla, la violencia es más sutil. El ganador, el más meticuloso: el aparato administrativo.

### ***Primer momento: el suplicio***

Una categoría espacio-visual reiterada aquí es la de “teatralidad” o “espectacularidad”, tanto en sus sentidos afirmativos como negativos (hay espectáculo o no lo hay), a la que ya nos referimos en nuestro análisis de la *Historia de la locura*, y que además permite resumir el desplazamiento de una época a la otra como forma de castigo: “El castigo ha cesado poco

---

<sup>193</sup> Nos estamos refiriendo obviamente a la tragedia *Las Bacantes* de Eurípides.

a poco de ser teatro” (1975 [1978: 16])<sup>194</sup> queriendo dar cuenta del pasaje de una forma pública a otra oculta del mismo.

Como indicamos, *Vigilar y castigar* se inicia con las ya famosas páginas del suplicio de Damiens realizado en 1757, cuya eficacia política revitalizadora del poder monárquico es dependiente de la exposición pública. El suplicio está poblado de marcas visuales: desde la misma teatralidad del procedimiento hasta la acción sobre el cuerpo del supliciado, como exhibición del poder del rey (Figura 4). Foucault no acentúa el carácter de ejemplo del sufrimiento, pero sí su aspecto espectacular. El condenado debe mostrar su crimen y su condena, el rey muestra su potencia en este arte de la crueldad pública.



Fig. 4 *Suplicio con caballos*

Por parte del condenado hay toda una serie de señales y marcas, que informan su crimen; él mismo es su vocero e ilustración:

“Paseo por las calles, cartel que se le pone en la espalda, el pecho o la cabeza para recordar la sentencia; altos en diferentes cruces de calles, lectura ... ya se trate simplemente de la picota o de la hoguera y de la rueda, el condenado publica su crimen y la justicia que le impone el castigo, llevándolos físicamente sobre su propio cuerpo”. (1975 [1978: 49])<sup>195</sup>

Pero la exhibición no termina con la muerte del condenado. Su cadáver también continúa el trabajo de mostración, en un ejemplo evidente de ensañamiento que, como dice Foucault, “en la forma explícitamente evocada de la carnicería, la destrucción infinitesimal del cuerpo se integra aquí en el espectáculo: cada trozo queda expuesto como para la

<sup>194</sup> “La punition a cessé peu à peu d'être une scène” (1975: 14).

<sup>195</sup> “Promenade à travers les rues, écriteau qu'on lui accroche au dos, sur la poitrine ou sur la tête pour rappeler la sentence; haltes à différents carrefours, lecture ... qu'il s'agisse simplement du pilori ou du bûcher et de la roue, le condamné publie son crime et la justice qu'on lui fait rendre, en les portant physiquement sur son corps” (1975: 47).

venta” (1975 [1978: 56]).<sup>196</sup> O sea, la espectacularidad está presente antes, durante y después de la muerte del condenado. Y si de teatralidad se habla, es lógico que Foucault se refiera al público, o sea, al pueblo y a sus derechos como espectador: “Ser testigo es un derecho que el pueblo reivindica... se protesta cuando en el último momento la víctima es hurtada a las miradas”, “el pueblo reivindica su derecho a comprobar los suplicios, y la persona a quien se aplican” (1975 [1978: 63]).<sup>197</sup>

Para argumentar la desaparición de los suplicios, Foucault se refiere a los acontecimientos ligados a dos rituales públicos de ejecución, separados por un siglo, y justamente para ello utiliza la palabra “escena” y reitera la de “teatro”.<sup>198</sup> “Para circunscribir el problema político planteado por la intervención popular en el juego del suplicio, basta citar dos escenas:<sup>199</sup> una de ellas data de fines del siglo XVII; se sitúa en Aviñon, y en ella se encuentran los elementos principales del teatro de lo atroz” (1975 [1978: 68]).<sup>200</sup> El enfrentamiento que describe entre el cuerpo del condenado y el verdugo y luego la rebelión del pueblo podrían servir de guión perfecto, si no para una obra de teatro, sí para un filme: lluvia de piedras, brutalidad del verdugo, amenaza de la multitud a éste, su intento defensivo con su bayoneta, fracaso y caída en el lodo, liberación del cadáver del condenado y destrucción de la horca. Esto nos muestra una selección de Foucault que excede lo puramente informativo del caso. El otro momento marca más claramente el fin del suplicio y la intervención del público. Al pueblo se le teme:

“Entre el patíbulo y el público, cuidadosamente mantenido a distancia, una doble fila de soldados vigila, de un lado la ejecución inminente, del otro la revuelta posible. Se ha roto el contacto: suplicio público, pero en el cual la parte del espectáculo ha sido neutralizada, más bien reducida a la intimidación abstracta”. (1975 [1978: 70])<sup>201</sup>

Un párrafo aparte merece la guillotina, que si bien no pertenece a la economía política de los castigos del suplicio, no es ajena a la idea de espectáculo: “La guillotina, esa maquinaria de las muertes rápidas y discretas, había marcado en Francia una nueva ética de la muerte legal... Durante años, ha constituido un espectáculo” (1975 [1978: 22])<sup>202</sup> (Figura 5) hasta que finalmente se la ha puesto en el interior del recinto de las prisiones e inaccesible al público.

<sup>196</sup> “Dans la forme explicitement rappelée de la boucherie, la destruction infinitésimale du corps rejoint ici le spectacle: chaque morceau est placé à l'étal” (1975: 55).

<sup>197</sup> “Être témoins, c'est un droit qu'ils ont et qu'ils revendiquent... On proteste lorsque au dernier moment la victime est dérobée aux regards ... Le peuple revendique son droit à constater les supplices, et qui on supplicie” (1975: 62).

<sup>198</sup> Para el tema de la escena y el teatro, véase el diálogo “La escena de la filosofía” (1978c) que Foucault mantiene con el especialista en teatro y literatura francesa Moriaki Watanabe.

<sup>199</sup> Al margen de nuestra tesis, estos levantamientos populares pueden ser pensados desde la concepción foucaultiana del poder como *relaciones de poder* y la idea de que no hay poder sin resistencia.

<sup>200</sup> “Pour cerner le problème politique posé par l'intervention populaire dans le jeu du supplice, qu'il suffise de citer deux scènes. L'une date de la fin du XVIIe siècle; elle se situe à Avignon. On y retrouve les éléments principaux du théâtre de l'atroce” (1975: 67).

<sup>201</sup> “Entre l'échafaud et le public, soigneusement tenu à distance, un double rang de soldats veille, d'un côté sur l'exécution imminente, de l'autre sur l'émeute possible. Le contact est rompu: supplice public, mais dans lequel la part du spectacle est neutralisée, ou plutôt réduite à l'intimidation abstraite” (1975: 68).

<sup>202</sup> “La guillotine, cette machinerie des morts rapides et discrètes, avait marqué en France une nouvelle éthique de la mort légale. Mais la Révolution l'avait aussitôt habillée d'un grand rituel théâtral. Pendant des années, elle a fait spectacle” (1975: 20).

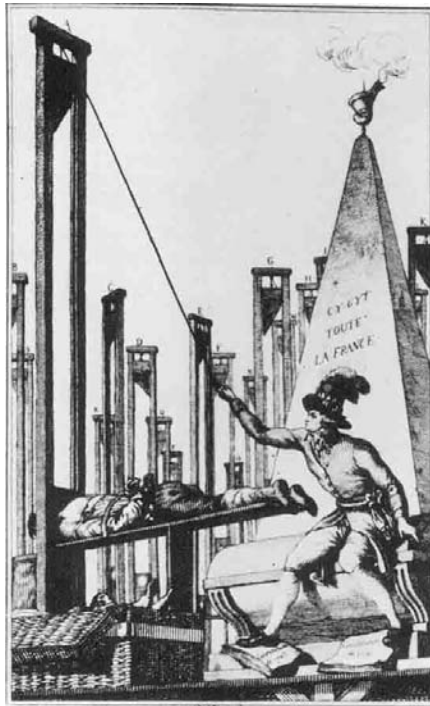


Fig. 5. “Robespierre guillotinando al verdugo, tras haberlo hecho con todos los franceses”  
Grabado del siglo XVIII

### ***Segundo momento: los reformadores***

Luego del período clásico y su forma hegemónica de castigo con el suplicio aparecen nuevos proyectos para aplicar penalidades. Las formas viso-espectaculares que se proponen son variadas y descansan en buena parte en asociaciones mentales, que deberán vincular castigo a delito en toda una compleja tecnología de *imágenes mentales*:

“Es preciso que las ideas de crimen y de castigo estén fuertemente ligadas y ‘se sucedan sin intervalo... Cuando hayáis formado así la cadena de las ideas en la cabeza de vuestros ciudadanos, podréis entonces jactaros de conducirlos y de ser sus amos. Un déspota imbécil puede obligar a unos esclavos con unas cadenas de hierro, pero un verdadero político ata mucho más fuertemente por la cadena de sus propias ideas’”.<sup>203</sup> (1975 [1978: 107])<sup>204</sup>

El arte del gobierno descansa en este período en el arte de producir las asociaciones mentales adecuadas. O sea, de lo que se trata es de tener una representación inmediata,

---

<sup>203</sup> Este tema también forma parte del funcionamiento del Panóptico, que desarrollamos a continuación.

<sup>204</sup> “Il faut que les idées de crime et de châiment soient fortement liées et ‘se succèdent sans intervalle... Quand vous aurez ainsi formé la chaîne des idées dans la tête de vos citoyens, vous pourrez alors vous vanter de les conduire et d’être leurs maîtres. Un despote imbécile peut contraindre des esclaves avec des chaînes de fer; mais un vrai politique les lie bien plus fortement par la chaîne de leurs propres idées” (1975: 105).

directa y analógica: si cometo tal delito, me pasará tal cosa.<sup>205</sup> Así se asocia como castigo: la confiscación al robo; la humillación a la vanagloria, la muerte al asesinato, la hoguera al incendio (1975: 107)].

El cambio de régimen sustentado en las propuestas de los reformistas post revolución sostiene, dentro de otra perspectiva, la idea de publicidad del castigo, pensado como trabajo público,

“trabajo público que quiere decir dos cosas: interés colectivo en la pena del condenado y carácter visible, controlable, del castigo ... Visiblemente sirve a cada cual; pero a la vez, desliza en el ánimo de todos el signo crimen-castigo: utilidad secundaria, puramente moral ésta, pero mucho más real”. (1975 [1978: 113])<sup>206</sup>

Pero en uno y otro período, la visibilidad es la articulación del poder: sea por producir un terror que indique la presencia directa del soberano, sea porque en el nuevo castigo se leerán las propias leyes o, mejor dicho, la articulación inmediata delito-pena. El castigo público no desaparece: “El castigo público es la ceremonia de la inmediata transposición del orden” (1975 [1978: 114]).<sup>207</sup> Transposición que debe poder leerse: “Anuncios, carteles, signos, símbolos deben multiplicarse, para que cada cual pueda aprender los significados. La publicidad del castigo no debe difundir un efecto físico de terror; debe abrir un libro de lectura” (1975 [1978: 115]).<sup>208</sup>

Agrega incluso Foucault toda una simbología del color<sup>209</sup> que toma de citas textuales:

“El condenado a muerte será conducido al cadalso en un coche ‘tapizado o pintado de negro mezclado de rojo’; si ha traicionado, llevará una camisa roja sobre la cual se leerá, por delante y por detrás, la palabra ‘traidor’; si es parricida, llevará la cabeza cubierta con un velo negro y sobre su camisa se verán bordados unos puñales ... ; si ha envenenado, su camisa roja estará adornada de serpientes ... Esta lección legible, esta transposición del orden ritual, hay que repetirla con la mayor frecuencia posible; que los castigos sean una escuela más que una fiesta; un libro abierto antes que una ceremonia”. (1975 [1978: 115])<sup>210</sup>

<sup>205</sup> “El castigo ideal sería transparente al crimen que sanciona; así, para el que lo contempla, será infaliblemente el signo del delito que castiga; y para aquel que piensa en el crimen, la sola idea del acto punible despertará el signo punitivo” (1975 [1978: 108]). [“La punition idéale sera transparente au crime qu'elle sanctionne; ainsi pour celui qui la contemple, elle sera infailliblement le signe du crime qu'elle châtie; et pour celui qui rêve au crime, la seule idée du méfait réveillera le signe punitif” (1975: 107)].

<sup>206</sup> “Travail public voulant dire deux choses: intérêt collectif à la peine du condamné et caractère visible, contrôlable du châtement. ... Visiblement, il sert à chacun; mais en même temps, il glisse dans l'esprit de tous le signe crime-châtiment: utilité seconde, purement morale celle-là, mais combien plus réelle” (1975: 112).

<sup>207</sup> “La punition publique est la cérémonie du recodage immédiat” (1975: 112).

<sup>208</sup> “Affiches, écriteaux, signes, symboles doivent être multipliés, pour que chacun puisse apprendre les significations. La publicité de la punition ne doit pas répandre un effet physique de terreur; elle doit ouvrir un livre de lecture” (1975: 113).

<sup>209</sup> Incluimos el color pues es un elemento que está *cargado* de visualidad, especialmente porque es una de las formas de la luz. De todos modos, no es un tema relevante en Foucault, salvo en el caso citado. Para ampliar el tema, véase Amuchástegui (2003) y (2006).

<sup>210</sup> “Le condamné à mort sera acheminé à l'échafaud dans une voiture ‘tendue ou peinte en noir entremêlé de rouge’; s'il a trahi, il aura une chemise rouge sur laquelle sera inscrit, devant et derrière, le mot ‘traître’; s'il est parricide, il aura la tête recouverte d'un voile noir et sur sa chemise seront brodés des poignards ... s'il a empoisonné, sa chemise rouge sera ornée de serpents ... Cette lisible leçon, ce recodage rituel, il faut les répéter aussi souvent que possible; que les châtements soient une école plutôt qu'une fête; un livre toujours ouvert plutôt qu'une cérémonie” (1975: 113).

La metáfora de la lectura aparece repetida porque supone un uso político de las imágenes. El libro es la metáfora de la instrucción, pero el teatro y su visibilidad, la clave de su efectiva eficacia. Así se proyectan visitas de caridad, visitas de los niños a los condenados, para que aprendan en forma directa la relación ley-castigo.<sup>211</sup>

Foucault incluso, centrándose en la necesidad de generalizar el castigo, o mejor aún la idea negativa del delito, sintetiza su espíritu en una “ciudad punitiva” ideal:

“He aquí, pues, cómo hay que imaginar la ciudad punitiva. En las esquinas, en los jardines, al borde de los caminos que se rehacen o de los puentes que se construyen, en los talleres abiertos a todos, en el fondo de las minas que se visitan, mil pequeños teatros de castigos. Para cada delito, su ley; para cada criminal, su pena. Pena visible, pena habladora que lo dice todo, que explica, se justifica, convence: carteles, letreros, anuncios, avisos, símbolos, textos leídos o impresos, todo esto repite infatigablemente el Código. Decorados, perspectivas, efectos de óptica, elementos arquitectónicos ilusorios, amplían en ocasiones la escena, haciéndola más terrible de lo que es,<sup>212</sup> pero también más clara”. (1975 [1978: 117])<sup>213</sup>

Aunque la idea de prisión ya estaba vigente en este segundo momento de los reformadores, no era considerada en forma positiva, y se la aceptaba restringida a algunos delitos (los que atentan por ejemplo contra la libertad de las personas, como el rapto. La lógica simétrica es clara: se priva de la libertad al que priva de ella). Incluso muchos la critican explícitamente por ser inespecífica, por no ser pedagógica, por ser costosa y la crítica más usual, por reproducir los males que quiere eliminar.<sup>214</sup>

---

<sup>211</sup> “Y Le Peletier consideraba que esta visibilidad de los castigos era uno de los principios fundamentales del nuevo Código penal... Mucho antes de ser concebido como un objeto de ciencia, se sueña al criminal como elemento de instrucción. Después de la visita de caridad para compartir el dolor de los presos —el siglo XVII la había inventado o exhumado—, se ha soñado en esas visitas de niños que acuden a aprender cómo el beneficio de la ley viene a aplicarse al crimen: viva lección en el museo del orden” (1975 [1978: 116]). [“Et Le Peletier considèrait que cette visibilité des châtiments était un des principes fondamentaux du nouveau Code pénal ... Bien avant d'être conçu comme un objet de science, le criminel est rêvé comme élément d'instruction. Après la visite de charité pour partager la souffrance des prisonniers -le XVIIe siècle l'avait inventée ou reprise- on a rêvé de ces visites d'enfants venus apprendre comment le bienfait de la loi vient s'appliquer au crime: vivante leçon au museum de l'ordre” (1975 : 114)].

<sup>212</sup> Foucault describe el caso límite del castigo: el parricida, con el criminal encerrado en una jaula de hierro, desnudo, expuesto.

<sup>213</sup> “Voici donc comment il faut imaginer la cité punitive. Aux carrefours, dans les jardins, au bord des routes qu'on refait ou des ponts qu'on construit, dans des ateliers ouverts à tous, au fond des mines qu'on va visiter, mille petits théâtres de châtiments. A chaque crime, sa loi; à chaque criminel, sa peine. Peine visible, peine bavarde qui dit tout, qui explique, se justifie, convainc: écriteaux, bonnets, affiches, placards, symboles, textes lus ou imprimés, tout cela répète inlassablement le Code. Des décors, des perspectives, des effets d'optique, des trompe-l'oeil parfois grossissent la scène, la rendent plus redoutable qu'elle n'est, mais plus claire aussi” (1975: 115).

<sup>214</sup> “Porque es incapaz de responder a la especificidad de los delitos. Porque está desprovista de efectos sobre el público. Porque es inútil a la sociedad, perjudicial incluso: es costoso, mantiene a los condenados en la ociosidad, multiplica sus vicios ... La prisión, en resumen, es incompatible con toda esta técnica de la pena-efecto, de la pena-representación, de la pena-función general, de la pena-signo y discurso. Es la oscuridad, la violencia y la sospecha” (1975 [1978: 118]). [“Parce qu'il est incapable de répondre à la spécificité des crimes. Parce qu'il est dépourvu d'effets sur le public. Parce qu'il est inutile à la société, nuisible même: il est coûteux, il entretient les condamnés dans l'oisiveté, il multiplie leurs vices ... La prison au total est incompatible avec toute cette technique de la peine-effet, de la peine-représentation, de la peine-fonction générale, de la peine-signe et discours. Elle est l'obscurité, la violence et le soupçon” (1975: 116)].

### ***Tercer momento: la prisión***

Ahora, gracias al encierro, comienza a obtenerse el “conocimiento del preso”. La prisión se constituye en un observatorio de conductas, en un clasificador de individuos (1975: 129), pero también en *fábrica* de seres humanos con actividades específicas, junto a otros espacios determinados. El momento de la prisión es el momento de las disciplinas entendidas como “métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad” (1975 [1978: 141]).<sup>215</sup> La disciplina es el arte del detalle que tendrá en el uso del espacio su más destacado procedimiento. No ha sido común a la historia de la filosofía el pensar que la subjetividad, la conciencia, el alma aparezca como un producto de fabricación o de origen material,<sup>216</sup> pero eso es justamente la novedad *espacial* que introduce Foucault, y que nosotros estamos acentuando, simplemente al tematizar este modesto arte del detalle –¿qué otra cosa podría entenderse por este “cálculo de las aberturas, de los plenos y de los vacíos, de los pasos y de las transparencias” (1975 [1978: 177])<sup>217</sup>– que en su resultado habitacional termina siendo constituyente de hábitos y, por tanto, de comportamientos y, en consecuencia, de modos humanos de ser?

Otros edificios que analiza Foucault son el hospital, como máquina de curar,<sup>218</sup> la escuela, como máquina pedagógica, obviamente la prisión y el espacio de la ciudad apastada. Veamos entonces el detalle.

Aunque no estaba prevista, e incluso era rechazada, como recién indicamos, la prisión se impone como “forma esencial del castigo” hacia 1810 y tiene en su comienzo una dimensión geográfico-administrativa, es decir, un análisis que abarca también el tema espacio-territorial:

“En el grado inferior, asociadas a cada justicia de paz, unas cárceles de policía municipal; en cada distrito, unas prisiones; en todos los departamentos, un correccional; en la cima, varias casas centrales para los condenados por crímenes o para aquellos de los correccionales condenados a más de un año; finalmente, en algunos puertos, las penitenciarias. Entra en el plan un gran edificio carcelario, cuyos diferentes niveles deben ajustarse exactamente a los grados de la centralización administrativa”. (1975 [1978: 119])<sup>219</sup>

Foucault parece sorprenderse de la rapidez con que el proyecto reformista fue reemplazado, por la rapidez con que se edificaron prisiones por doquier (en Francia y en el resto de Europa), ya que fue en menos de veinte años (1975: 118), y describe sus

<sup>215</sup> “Méthodes qui permettent le contrôle minutieux des opérations du corps, qui assurent l'assujettissement constant de ses forces et leur imposent un rapport de docilité-utilité” (1975: 139).

<sup>216</sup> Foucault cita como ejemplo a La Mettrie y su *L'homme machine*.

<sup>217</sup> “Le calcul des ouvertures, des pleins et des vides, des passages et des transparences” (1975: 174).

<sup>218</sup> Tema ya presentado en nuestro capítulo: “La Historia de la locura y las formas espaciales”.

<sup>219</sup> “Au plus bas degré, associée à chaque justice de paix, des maisons de police municipale; dans chaque arrondissement, des maisons d'arrêt; dans tous les départements, une maison de correction; au sommet, plusieurs maisons centrales pour les condamnés criminels ou ceux des correctionnels qui sont condamnés à plus d'un an; enfin, dans quelques ports, les bagnes. Un grand édifice carcéral est programmé, dont les différents niveaux doivent s'ajuster exactement aux étages de la centralisation administrative” (1975: 117).

antecedentes en el mundo protestante: “La celda, esa técnica del monacato cristiano que no subsistía más que en los países católicos, pasa a ser en esta sociedad protestante [1775] el instrumento por el cual se puede reconstituir a la vez el *homo oeconomicus* y la conciencia religiosa” (1975 [1978: 127]).<sup>220</sup>

En *Vigilar y castigar* se presentan como antecedentes la penitenciaría de Gloucester, Gante, el modelo de Filadelfia, la prisión de Walnut Street. Pero podría decirse que hay también una inversión con la concepción de los reformadores, en la medida en que *la sombra*, es decir lo que ocurre en el interior de la prisión, no debe ser conocido por todos. El teatro ya no es tal, pues la acción ocurre solo entre bambalinas. El principio de publicidad tiene sus límites, pero esto responde también a estrategias políticas. Cita Foucault el caso de Walnut Street que sostiene, entre los principios de su funcionamiento,

“*la no publicidad*”<sup>221</sup> de la pena. Si la sentencia y lo que la motivó deben ser conocidos de todos, la ejecución de la pena, en cambio, debe cumplirse en secreto; el público no tiene por qué intervenir ni como testigo ni como fiador del castigo; la certidumbre de que, detrás de los muros, el preso cumple su pena debe bastar para constituir un ejemplo”. (1975 [1978: 129])<sup>222</sup>

La prisión se constituye en un observatorio de conductas, en un clasificador de individuos. Cada preso con su conducta cotidiana se constituye en fuente de información de conductas posibles.

Marquemos la diferencia, Foucault la marca. El modelo de los reformistas, que busca la corrección de los delincuentes, está basado en la representación, está ligado a la asociación de representaciones. Por el contrario, el nuevo modelo de la prisión no actúa sobre el cuerpo y la representación, sino sobre los gestos y actividades cotidianas, y sobre “el alma también, pero en la medida en que es asiento de hábitos... Es preciso para determinar los castigos, ‘conocer el principio de las sensaciones y de las simpatías que se producen en el sistema nervioso’” (1975 [1978: 133]).<sup>223</sup>

Es decir, no son solo ideas, o representaciones; se involucra ahora todo el sistema nervioso del condenado. ¿De qué modo?: Por “ejercicios, no signos: horarios, empleos de tiempo, movimientos obligatorios, actividades regulares, meditación solitaria, trabajo en común, silencio, aplicación, respeto, buenas costumbres” (1975 [1978: 134]).<sup>224</sup>

Foucault presenta entonces la diferencia entre la exigencia liberal de publicidad, transparencia y participación ciudadana con la realidad de la prisión, que excluye toda idea de espectáculo. La oposición se traduce del siguiente modo:

---

<sup>220</sup> “La cellule, cette technique du monachisme chrétien et qui ne subsistait plus qu'en pays catholique, devient dans cette société protestante l'instrument par lequel on peut reconstituer à la fois l'homo oeconomicus et la conscience religieuse” (1975: 125).

<sup>221</sup> Cursivas nuestras.

<sup>222</sup> “La non-publicité de la peine. Si la condamnation et ce qui l'a motivée doivent être connus de tous, l'exécution de la peine en revanche doit se faire dans le secret; le public n'a pas à intervenir ni comme témoin, ni comme garant de la punition; la certitude que, derrière les murs, le détenu accomplit sa peine doit suffire à constituer un exemple” (1975: 127).

<sup>223</sup> “L'âme aussi, mais dans la mesure où elle est le siège d'habitudes...il faut donc pour déterminer les châtements ‘connaître le principe des sensations et des sympathies qui se produisent dans le système nerveux’” (1975: 131).

<sup>224</sup> “Des exercices, non des signes: horaires, emplois du temps, mouvements obligatoires, activités régulières, méditation solitaire, travail en commun, silence, application, respect, bonnes habitudes” (1975: 132).



“Lo que queda comprometido en la emergencia de la prisión es la institucionalización del poder de castigar ... ¿estará más garantizado ocultándose bajo una función social general, en la ‘ciudad punitiva’, o informando una institución coercitiva, en el lugar cerrado del ‘reformatorio’?”. (1975 [1978: 135])<sup>225</sup>

Es sobre esa institución coercitiva que se desarrolla el conocido tema foucaultiano de las disciplinas, y que en nuestro caso continuamos analizando, desde la problemática visoespacial.

*Interrupción:* Podría decirse: -Ud. está argumentando que hay un orden visoespacial en Foucault como una característica propia, pero no es así. Foucault lo que hace es describir, y esa descripción toma como elementos lo visual, lo espacial. Hay una historia y Foucault la traza, estamos en el ámbito de lo *objetivo*.

Podría responderse: -Foucault justamente hace “una” historia, no la única posible. Elige, y justamente de esas elecciones es que estamos tratando, de cómo tienen elementos comunes, cómo se vinculan entre ellos, cómo se los sintetiza. ¿Elección consciente? No se trata de eso, eso no importa, sino de la organización de los elementos que Foucault presenta, que están en su obra.

-Es lo que hace prácticamente todo historiador, se me podría argumentar.

-Sí, efectivamente, respondería yo.

Buscando los antecedentes de la prisión, Foucault los encuentra, al referirse a la fábrica de seres humanos con actividades específicas, como en el caso del soldado, en el capítulo “Los cuerpos dóciles”. Y se entiende por *fabricar* justamente la actividad de constituir, a partir de elementos primarios, complejos comportamientos concretos. Así, como lo corrobora a una ordenanza de 1764, que da cuenta que en la

“segunda mitad del siglo XVIII el soldado se ha convertido en algo que se fabrica; de una pasta informe, de un cuerpo inepto, se ha hecho la máquina que se necesitaba; se han corregido poco a poco las posturas; ... en suma, se ha ‘expulsado al campesino’ y se le ha dado el ‘aire de soldado’”. (1975 [1978: 139])<sup>226</sup>

La disciplina es el arte de fabricar cuerpos (o individuos) dóciles y útiles, arte del detalle que depende del empleo del espacio y que una metáfora arquitectónica define acabadamente. Dice el mariscal de Sajonia:

“Aunque quienes se ocupan de los detalles son considerados como personas limitadas, me parece, sin embargo, que este aspecto es esencial, porque es el fundamento y porque es imposible *levantar ningún edificio* ni establecer método

---

<sup>225</sup> “Ce qui est engagé dans l'émergence de la prison, c'est l'institutionnalisation du pouvoir de punir ... sera-t-il mieux assuré en se cachant sous une fonction sociale générale, dans la ‘cité punitive’, ou en s'investissant dans une institution coercitive, dans le lieu clos du ‘réformatoire’?” (1975: 133).

<sup>226</sup> “Seconde moitié du XVIIIe siècle: le soldat est devenu quelque chose qui se fabrique; d'une pâte informe, d'un corps inapte, on a fait la machine dont on a besoin; on a redressé peu à peu les postures; ... bref, on a ‘chassé le paysan’ et on lui a donné l'air du soldat” (1975: 138).

alguno sin contar con sus principios. *No basta afición a la arquitectura. Hay que conocer el conocer el corte de las piedras*. (cit. en 1975 [1978: 143])<sup>227</sup>

A lo que Foucault agrega: “De este ‘corte de las piedras’ se podría escribir toda una historia, historia de la racionalización utilitaria del detalle en la contabilidad moral y el control político”. De este *corte de las piedras*, agregamos nosotros, se podría escribir otra historia de la arquitectura.

El desarrollo más minucioso que se realiza en *Vigilar y castigar* de este arte del detalle, en lo que se refiere al espacio, aparece bajo el subtítulo “El arte de las distribuciones”, donde se enumeran las técnicas disciplinarias que se emplean justamente para distribuir y controlar a los individuos en el espacio.

En primer lugar, se refiere a la *clausura*, que supone “un lugar heterogéneo a todos los demás y cerrado sobre sí mismo”. Técnica, pero también principio general que permite reconocer a un establecimiento disciplinario. Antecedentes son los conventos, consecuentes: los colegios de internados, los cuarteles con su estricto encierro para “mantener las tropas ‘en el orden y la disciplina’” (cit. en 1975 [1978: 145])<sup>228</sup> y las fábricas —que no solo tienen el límite en las paredes del edificio, sino que incluso se pueden instalar en islas, para conservar el aislamiento en forma más completa.<sup>229</sup>

Pero corresponde acotar que esa clausura no es total y va matizándose a medida que pasa el tiempo, utilizándose mecanismos más flexibles de control. Se pone como ejemplo de esta flexibilidad a la escuela cristiana que “no debe simplemente formar niños dóciles; debe también permitir vigilar a los padres, informarse de su modo de vida, de sus recursos, de su piedad, de sus costumbres” (1975 [1978: 214]).<sup>230</sup> O sea, se va más allá del edificio, en una política de control propia de la escuela, pero que también tiene su correlato en otro edificio como es el hospital que se abre para detectar los enfermos del barrio, las enfermedades endémicas o epidémicas y para “tener a las autoridades al corriente de la situación sanitaria de toda la región” (1975 [1978: 215]).<sup>231</sup>

En segundo lugar, en este arte de las distribuciones espaciales, el principio de *localización elemental* que coloca un individuo en un lugar fijo, determinado y que tiene como su complemento necesario la división en zonas: “A cada individuo un lugar; y en cada emplazamiento un individuo” (1975 [1978: 146]).<sup>232</sup> Toda una lógica utilitaria que busca identificar fácilmente ausencias y presencias, establecer comunicaciones adecuadas e impedir las perjudiciales, reconocer las aptitudes y las carencias, está aquí en funcionamiento, pero no es suficiente.

---

<sup>227</sup> Cursivas nuestras. “Quoique ceux qui s'occupent des détails passent pour des gens bornés, il me paraît pourtant que cette partie est essentielle, parce qu'elle est le fondement, et qu'il est impossible de faire aucun édifice ni d'établir aucune méthode sans en avoir les principes. Il ne suffit pas d'avoir le goût de l'architecture. Il faut savoir la coupe des pierres” (cit. en 1975: 141).

<sup>228</sup> “Dans l'ordre et la discipline” (cit. en 1975: 143).

<sup>229</sup> “La fábrica explícitamente se asemeja al convento, a la fortaleza, a una ciudad cerrada ... Se trata, a medida que se concentran las fuerzas de producción, de obtener de ellas el máximo de ventajas y de neutralizar sus inconvenientes (robos, interrupciones del trabajo, agitaciones)” (1975 [1978: 146]). [“L'usine explicitement s'apparente au couvent, à la forteresse, à une ville close ... C'est qu'il s'agit, à mesure que se concentrent les forces de production, d'en tirer le maximum d'avantages et d'en neutraliser les inconvénients (vols, interruptions du travail, agitations)” (1975: 144)].

<sup>230</sup> “Ainsi l'école chrétienne ne doit pas simplement former des enfants dociles; elle doit aussi permettre de surveiller les parents, de s'informer de leur mode de vie, de leurs ressources, de leur piété, de leurs mœurs” (1975: 213).

<sup>231</sup> “Tenir les autorités au courant de l'état sanitaire de la région” (1975: 213).

<sup>232</sup> “A chaque individu, sa place; et en chaque emplacement, un individu” (1975: 144).

Se necesita, en tercer lugar, cumplir con la regla de los *emplazamientos funcionales*, acentuando el aspecto utilitario del espacio. Recordemos –y Foucault lo destaca– que las disciplinas están presentes en espacios múltiples y de funcionamiento diverso. El hospital, como ya indicamos, aparece dentro de las preocupaciones de la época. Un caso particular es el hospital marítimo, que es más importante que el hospital civil para tratar de controlar las enfermedades que transportan los viajeros: “El hospital marítimo, debe ... curar, pero por ello mismo, ha de ser un filtro, un dispositivo que localice y seleccione” (1975 [1978: 147]).<sup>233</sup> La lógica administrativa de las disciplinas se articula con el espacio para curar y busca “individualizar los cuerpos, las enfermedades, los síntomas, las vidas y las muertes” (1975 [1978: 148]).<sup>234</sup> La fábrica es otro claro ejemplo al potenciar la zonificación para mejorar la producción. No solo entonces hay que distribuir a estampadores, entintadores, grabadores, tintoreros por caso, sino que al recorrer los pasillos se ejerce la vigilancia de todos y cada uno de los operarios, vigilancia que además permite “comprobar la presencia y la aplicación del obrero, así como la calidad de su trabajo; comparar a los obreros entre sí, clasificarlos según su habilidad y su rapidez, y seguir los estadios sucesivos de la fabricación” (1975 [1978: 149]).<sup>235</sup>

Por último, la organización espacial de las disciplinas es dependiente del *rango*, definido como “el lugar que se ocupa en una clasificación”. Se ejemplifica con la “clase”, más específicamente con una clase de un colegio jesuita, donde al alumno se le da un rango

“atribuido a cada uno con motivo de cada tarea y cada prueba, rango que obtiene de semana en semana, de mes en mes, de año en año; alineamiento de los grupos de edad unos a continuación de los otros ... Y en este conjunto de alineamientos obligatorios, cada alumno de acuerdo con su edad, sus adelantos y su conducta, ocupa ya un orden ya otro; se desplaza sin cesar por esas series de casillas, las unas, ideales, que marcan una jerarquía del saber o de la capacidad, las otras que *deben traducir materialmente* en el espacio de la clase o del colegio la distribución de los valores o de los méritos”. (1975 [1978: 150])<sup>236</sup>

Esta ejemplificación muestra lo que Foucault llama una verdadera mutación en la enseñanza elemental que “ha hecho funcionar el espacio escolar como una máquina de aprender, pero también de vigilar, de jerarquizar, de recompensar”. No repetiremos la detallada descripción del control espacial en el ámbito escolar que Foucault, siguiendo a J. B. de La Salle, proporciona (1975: 149), pero nos basta lo dicho para poner en evidencia el peso que tenía esta distribución espacial y la importancia que Foucault en consecuencia le da. Así,

---

<sup>233</sup> “L'hôpital maritime doit donc soigner, mais pour cela même, il doit être un filtre, un dispositif qui épingle et quadrille” (1975: 145).

<sup>234</sup> “Individualiser les corps, les maladies, les symptômes, les vies et les morts” (1975: 146).

<sup>235</sup> “Constater la présence, l'application de l'ouvrier, la qualité de son travail; comparer les ouvriers entre eux, les classer selon leur habileté et leur rapidité; suivre les stades successifs de la fabrication” (1975: 147).

<sup>236</sup> Cursivas nuestras. “Rang attribué à chacun à propos de chaque tâche et de chaque épreuve; rang qu'il obtient de semaine en semaine, de mois en mois, d'année en année; alignement des classes d'âge les unes à la suite des autres... Et dans cet ensemble d'alignements obligatoires, chaque élève selon son âge, ses performances, sa conduite, occupe tantôt un rang, tantôt un autre; il se déplace sans cesse sur ces séries de cases – les unes, idéales, marquant une hiérarchie du savoir ou des capacités, les autres devant traduire matériellement dans l'espace de la classe ou du collège cette répartition des valeurs ou des mérites” (1975: 148).

“al organizar las ‘celdas’, los ‘lugares’ y los ‘rangos’, fabrican<sup>237</sup> las disciplinas espacios complejos: arquitectónicos, funcionales y jerárquicos a la vez. Son unos espacios que establecen la fijación y permiten la circulación; recortan segmentos individuales e instauran relaciones operatorias; marcan lugares e indican valores; garantizan la obediencia de los individuos pero también una mejor economía del tiempo y de los gestos”. (1975 [1978: 152])<sup>238</sup>

A esos espacios que crea la disciplina, Foucault los designa por un lado como *reales* en tanto espacios concretos que “rigen la disposición de pabellones, de salas de mobiliarios”, pero también los llama *ideales*, porque presentan el intento de organización general de la sociedad, que es paralelo en el orden humano al intento taxonómico de plantas y animales del siglo XVIII, y la construcción de cuadros:<sup>239</sup> “El cuadro, en el siglo XVIII, es a la vez una técnica de poder y un procedimiento de saber” (1975 [1978: 152]).<sup>240</sup>

Foucault encuentra que el organizar en cuadros tiene tres aspectos:

1. Como táctica disciplinar, que permite el ordenamiento espacial de los hombres. Al unir lo singular y lo múltiple “permite obtener el mayor número de efectos posibles”.
2. Como taxonomía, es espacio disciplinario de los seres naturales: “Tiene por función caracterizar ... y constituer clases” (1975 [1978: 153]).<sup>241</sup>
3. Como cuadro económico, es movimiento regulado de las riquezas, es decir “permite la medida de las cantidades y el análisis de los movimientos” (1975 [1978: 152]).<sup>242</sup>

La disciplina tiene como complementos visuales,<sup>243</sup> es decir, como articulación en el texto de la función de la mirada, a la *inspección jerárquica* y *el examen* (que combina la *sanción normalizadora*,<sup>244</sup> como tercer elemento, en este caso, no visual).

---

<sup>237</sup> Acotamos que, al hablar de *fabricar*, Foucault se refiere por momentos a individuos, por momentos a espacios físicos concretos.

<sup>238</sup> “Les disciplines en organisant les ‘cellules’, les ‘places’ et les ‘rangs’ fabriquent des espaces complexes: à la fois architecturaux, fonctionnels et hiérarchiques. Ce sont des espaces qui assurent la fixation et permettent la circulation; ils découpent des segments individuels et établissent des liaisons opératoires; ils marquent des places et indiquent des valeurs; ils garantissent l’obéissance des individus, mais aussi une meilleure économie du temps et des gestes” (1975: 149).

<sup>239</sup> “Disposer jardins de plantes y de animales, y hacer al mismo tiempo clasificaciones racionales de los seres vivos; observar, controlar, regularizar la circulación de las mercancías y de la moneda y construir así un cuadro económico que pueda valer como principio de enriquecimiento; inspeccionar a los hombres, comprobar su presencia y su ausencia, y constituir un registro general y permanente de las fuerzas armadas; distribuir los enfermos, separarlos unos de otros, dividir con cuidado el espacio de los hospitales y hacer una clasificación sistemática de las enfermedades” (1975 [1978: 152]). “[Aménager des jardins de plantes et d’animaux, et bâtir en même temps des classifications rationnelles des êtres vivants; observer, contrôler, régulariser la circulation des marchandises et de la monnaie et construire par là même un tableau économique qui puisse valoir comme principe d’enrichissement; inspecter les hommes, constater leur présence et leur absence, et constituer un registre général et permanent des forces armées; répartir les malades, les séparer les uns des autres, diviser avec soin l’espace hospitalier et faire un classement systématique des maladies]” (1975: 150).

<sup>240</sup> “Le tableau, au XVIIIe siècle, c’est à la fois une technique de pouvoir et une procédure de savoir” (1975: 150).

<sup>241</sup> “Il a pour fonction de caractériser ... et de constituer des classes” (1975: 150).

<sup>242</sup> “Il permet la mesure des quantités et l’analyse des mouvements” (1975: 150).

<sup>243</sup> Advirtamos que las disciplinas no están constituidas solo con relación al uso del espacio y la mirada. El tiempo, la actividad, la combinación de las fuerzas son también sus características. Pero el objetivo de nuestro trabajo es el centramiento en la problemática espacial y por ello limitamos la exposición de estos otros elementos.

*La vigilancia jerárquica* recupera en forma explícita el tema de la mirada cuyo desarrollo habíamos expuesto en *El nacimiento de la clínica*. Pero aquí se la vincula a los efectos concretos de poder que se derivan de “las técnicas que permiten ver” (1975 [1978: 175])<sup>245</sup> y esta cuestión de la mirada vigilante aparece manifiesta en diferentes “observatorios” que son los que permiten presentar el carácter disciplinario de la época. La “época” se define por este nuevo *modo de ver*.<sup>246</sup>

El campamento militar es para Foucault el modelo de la época, pues ha sido mucho más rigurosamente planificado en una estrategia de la vigilancia que la que tenía desde sus inicios en el mundo romano. Se cuantifican todas sus dimensiones, las distancias de sus calles, de sus defensas, de sus tiendas. Se establecen las jerarquías espaciales de estas últimas, de forma que “el campamento es el diagrama de un poder que actúa por el efecto de una visibilidad general” (1975 [1978: 176])<sup>247</sup> cuyo principio de funcionamiento, basado en la vigilancia jerárquica, continuará en el urbanismo, en la construcción de ciudades obreras, hospitales, asilos, prisiones, casas de educación.

Dentro de lo que podríamos llamar tesis secundarias del texto, está la afirmación del desplazamiento arquitectónico de una arquitectura del fasto, hecha simplemente para ser vista y de la que podría trazarse su larga historia, al menos desde las pirámides (historia que Foucault no menciona), en donde se une el poder de la imagen a la imagen del poder, y otra vinculada a la vigilancia del espacio exterior que es la geometría de las fortalezas, a esta nueva arquitectura que busca el control interno, cuidadoso, articulado de los individuos.<sup>248</sup>

Estos nuevos diseños son los de una

“arquitectura que habría de ser un operador para la transformación de los individuos: obrar sobre aquellos a quienes abriga, permitir la presa sobre su conducta, conducir hasta ellos los efectos del poder, ofrecerlos a un conocimiento, modificarlos. Las piedras pueden volver dócil y cognoscible. El viejo esquema simple del encierro y de la clausura –del muro grueso, de la puerta sólida que impiden entrar o salir–, comienza a ser sustituido por el cálculo de las aberturas, de los plenos y de los vacíos, de los pasos y de las transparencias”. (1975 [1978: 177])<sup>249</sup>

<sup>244</sup> No la desarrollaremos directamente, sino como parte del ‘examen’.

<sup>245</sup> “Les techniques qui permettent de voir” (1975: 173).

<sup>246</sup> “Lentamente, en el transcurso de la época clásica vemos construirse esos ‘observatorios’ de la multiplicidad humana para los cuales la historia de las ciencias ha guardado tan pocos elogios. Al lado de la gran tecnología de los anteojos, de las lentes, de los haces luminosos, que forman cuerpo con la fundación de la física y la cosmología nuevas, ha habido las pequeñas técnicas de las vigilancias múltiples y entrecruzadas, unas miradas que deben ver sin ser vistas, un arte oscuro de la luz y de lo visible ha preparado en sordina un saber nuevo sobre el hombre, a través de las técnicas para sojuzgarlo y de los procedimientos para utilizarlo” (1975 [1978: 176]). [“Lentement, au cours de l’âge classique, on voit se construire ces ‘observatoires’ de la multiplicité humaine pour lesquels l’histoire des sciences a gardé si peu de louanges. A côté de la grande technologie des lunettes, des lentilles, des faisceaux lumineux qui a fait corps avec la fondation de la physique et de la cosmologie nouvelles, il y a eu les petites techniques des surveillances multiples et entrecroisées, des regards qui doivent voir sans être vus; un art obscur de la lumière et du visible a préparé en sordine un savoir nouveau sur l’homme, à travers des techniques pour l’assujettir et des procédés pour l’utiliser” (1975: 173)].

<sup>247</sup> “Le camp, c’est le diagramme d’un pouvoir qui agit par l’effet d’une visibilité générale” (1975: 174).

<sup>248</sup> Véase más adelante nuestro capítulo “Políticas espaciales del siglo XVII”.

<sup>249</sup> “Architecture qui serait un opérateur pour la transformation des individus: agir sur ceux qu’elle abrite, donner prise sur leur conduite, reconduire jusqu’à eux les effets du pouvoir, les offrir à une connaissance, les modifier. Les pierres peuvent rendre docile et connaissable. Au vieux schéma simple de l’enfermement et de

Veamos ahora con mayor detalle otros edificios que analiza Foucault. Consideremos primero el hospital, tema de la clínica, pero desarrollándolo en esta nueva relación espacio-mirada-vigilancia. Foucault claramente lo entiende como un edificio de transformación, una “*machine à guérir*”,<sup>250</sup> una máquina de curar (Figura 6), que describe del siguiente modo:

“Debe permitir observar bien a los enfermos, y así ajustar mejor los cuidados; *la forma de las construcciones*<sup>251</sup> debe impedir los contagios, por la cuidadosa separación de los enfermos; la ventilación y el aire<sup>252</sup> que se hacen circular en torno de cada lecho deben en fin evitar que los vapores deletéreos se estanquen en torno al paciente, descomponiendo sus humores y multiplicando la enfermedad por sus efectos inmediatos”. (1975 [1978: 177])<sup>253</sup>

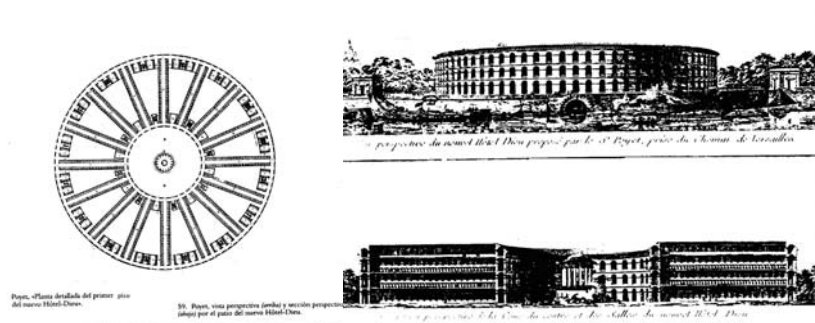


Fig. 6. Planta y perspectiva del Hôtel-Dieu de Poyet de 1786

Plantea también a la escuela-edificio como “operador de encauzamiento de la conducta”, como máquina pedagógica, *machine pédagogique*. En la escuela militar propuesta por Pâris-Duverney, por ejemplo, se empleaban tabiques que separaban a los individuos, pero que debían permitir, mediante aberturas, una observación continua, junto a otras estrategias de vigilancia espacial como estrados elevados en el comedor para control durante las comidas, medias puertas en las letrinas que facilitaban una inspección continua, pero al mismo tiempo dar cierta intimidad. Se buscaba, mediante estos simples dispositivos arquitectónicos, “educar cuerpos vigorosos, imperativo de salud; obtener oficiales competentes, imperativo de calidad; formar militares obedientes, imperativo político;

---

la clôture - du mur épais, de la porte solide qui empêchent d'entrer ou de sortir -, commence à se substituer le calcul des ouvertures, des pleins et des vides, des passages et des transparences” (1975: 174).

<sup>250</sup> Este concepto está empleado en el artículo de Foucault “La politique de la santé au XVIII<sup>e</sup> siècle”, texto editado en 1976 (1976b) y reeditado con modificaciones en 1979 (1979). Véase también *Les machines à guérir* (1989b).

<sup>251</sup> Cursivas nuestras.

<sup>252</sup> Sobre el tema de la circulación del aire, véase Vidler (1987 [1997: 90-100]).

<sup>253</sup> “Il doit permettre de bien observer les malades, donc de mieux ajuster les soins; la forme des bâtiments, par la soigneuse séparation des malades, doit empêcher les contagions; la ventilation et l'air qu'on fait circuler autour de chaque lit doivent enfin éviter que les vapeurs délétères ne stagnent autour du patient, décomposant ses humeurs et multipliant la maladie par ses effets immédiats” (1975: 174).

prevenir el libertinaje y la homosexualidad, imperativo de moralidad” (1975 [1978: 177]).<sup>254</sup>

El objetivo, como sintetizará el Panóptico, es lograr una vigilancia económica que irradiase desde un solo punto. En este sentido cita a Ledoux,<sup>255</sup> que había imaginado en las salinas de Arc-et-Senans una construcción que debía acumular todas las funciones de producción y vigilancia, de forma circular.<sup>256</sup>

Podríamos decir que la vigilancia está pensada desde el modelo del ojo que aparece también como fuente de luz y que no deja nada en la sombra, en el doble sentido de que no hay nada que se sustraiga al conocimiento ni que deje de estar sometido a la luz, ni siquiera los mismos vigilantes.<sup>257</sup>

Hasta aquí estamos situados en el capítulo “Los medios del buen encauzamiento” y en esa dirección destacamos los elementos visoespaciales vinculados con la instancia que Foucault llama “vigilancia jerárquica”.

*El examen* “es una mirada normalizadora, una vigilancia que permite calificar, clasificar y castigar. Establece sobre los individuos una visibilidad a través de la cual se los diferencia y se los sanciona” (1975 [1978: 189]).<sup>258</sup> Estamos entonces muy lejos de cualquier posibilidad de mirada objetiva, transparente; si se quiere, estamos delante de una mirada objetivadora, que construye sus objetos-individuos al saberse vigilados.<sup>259</sup> Los construye obviamente como educados, curados, etc.<sup>260</sup>

El examen es también una de las categorías que sirven para entender el funcionamiento del hospital como máquina de curar. Sin pretender establecer relaciones de causalidad sino de seriación, Foucault plantea que la modificación epistemológica de la medicina a fines del siglo XVIII tuvo como una de sus condiciones de posibilidad al hospital en su empleo del examen.

Cuando se refiere al examen en el ámbito escolar, no deja de ser interesante que justamente se detenga en una escuela especializada en la problemática espacial, de la que manifiesta:

“Desde 1775, existían en la Escuela de Caminos y Puentes 16 exámenes al año: 3 de matemáticas, 3 de arquitectura, 3 de dibujo, 2 de escritura, 1 de corte de piedras, 1 de

<sup>254</sup> “Dresser des corps vigoureux, impératif de santé; obtenir des officiers compétents, impératif de qualification; former des militaires obéissants, impératif politique; prévenir la débauche et l’homosexualité, impératif de moralité” (1975: 175).

<sup>255</sup> En relación con la importancia de Ledoux por sus proyectos arquitectónicos, las citas que Foucault hace de él, son bastante escasas. Lo nombra solo dos veces en *Vigilar y castigar* y una más en el resto de su obra. Al respecto, véase el mencionado libro de Vidler (1987 [1997]).

<sup>256</sup> Vidler relativiza, aunque no menoscaba en modo alguno, la importancia de las plantas radiales en términos de la vigilancia que propone Foucault, en relación a las salinas de Ledoux: “Tal vez aquí debería modificarse la tendencia de adscribir aspiraciones panópticas a todas las plantas radiales de finales del siglo XVIII. Desechando con demasiada rapidez el papel simbólico de la arquitectura a favor de una lectura instrumental de la planta” (1987 [1997: 67]).

<sup>257</sup> Salvo el vigilante –posible– de la torre del Panóptico, como desarrollaremos en lo que sigue.

<sup>258</sup> “Il est un regard normalisateur, une surveillance qui permet de qualifier, de classer et de punir. Il établit sur les individus une visibilité à travers laquelle on les différencie et on les sanctionne” (1975: 187).

<sup>259</sup> Ya nos hemos referido en el capítulo sobre *El nacimiento de la clínica* a esta mirada objetivadora.

<sup>260</sup> “En el corazón de los procedimientos de disciplina, manifiesta el sometimiento de aquellos que se persiguen como *objetos* y la *objetivación* de aquellos que están sometidos” (1975 [1978: 189]). *Cursivas nuestras*. [“Au coeur des procédures de discipline, il manifeste l’assujettissement de ceux qui sont perçus comme des objets et l’objectivation de ceux qui sont assujettis” (1975: 197)].

estilo, 1 de levantamiento de planos, 1 de nivelación, 1 de medida y estimación de construcciones”. (1975 [1978: 191])<sup>261</sup>

Dentro de la síntesis que realiza de este tema, afirma: “*el examen invierte la economía de la visibilidad en el ejercicio del poder*,”<sup>262</sup> retomando el tema ya planteado de la arquitectura del fasto que daba cuenta de un poder que existía en su propia mostración, tanto en la arquitectura, como en el suplicio, y con vocación por dejar marcas explícitas en el cuerpo condenado. Por el contrario, ahora, con el poder disciplinario, la fuente de poder es invisible e

“impone a aquellos a quienes somete un principio de visibilidad obligatorio. En la disciplina, son los sometidos, los que tienen que ser vistos. Su iluminación garantiza el dominio del poder que se ejerce sobre ellos. El hecho de ser visto sin cesar, de poder ser visto constantemente, es lo que mantiene en su sometimiento al individuo disciplinario”. (1975 [1978: 192])<sup>263</sup>

Si se quiere, hay un resabio de exhibición pública del poder (monárquico) y es en la ceremonia del desfile, como forma fastuosa del examen donde se manifiesta: “Los ‘súbditos’ son ofrecidos en él como ‘objetos’ a la observación de un poder que no se manifiesta sino tan sólo por su mirada”.<sup>264</sup>

También contrapone Foucault, la tradición heroica del guerrero, la construcción de una memoria gloriosa, a la construcción de una documentación, como resultado de este proceso de observación para la objetivación y el sometimiento. O sea, podríamos decir que, por un lado, tenemos la gran historia del soberano, cuya individuación está en los rituales, discursos y representaciones plásticas frente a otra historia, mucho menos vanidosa, del individuo, la historia clínica o quizá el prontuario, por mencionar alguna de las variantes que hacen, a través de las disciplinas, del individuo, un caso.

El capítulo III, titulado “El Panoptismo” es el que mejor da cuenta de esta perspectiva visoespacial que entendemos como característica de *Vigilar y castigar* y comienza con una descripción de una ciudad asolada por la peste. Tomado de una descripción histórica, el control y vigilancia minuciosa que allí se ejerce, se contrapone a cualquier imaginario literario o religioso que considere a la peste como un momento de ruptura de los límites y los controles. No ya el tiempo de las orgías, sino el de las austeridades. No ya los permisos y la fiesta, sino los controles:

“Si Artaud pensó en la metáfora de la peste con referencia a un teatro que, apelando al Caos abriera la posibilidad de la fiesta; si Camus pensó en la peste como un ejemplo de situación límite en la vida de la Ciudad que genera la solidaridad y el humanitarismo ... *el poder disciplinario, por el contrario, buscó en el modelo excepcional de*

---

<sup>261</sup> “Depuis 1775, il existait à l'école des Ponts et Chaussées 16 examens par an: 3 de mathématiques, 3 d'architecture, 3 de dessin, 2 d'écriture, 1 de coupe de pierres, 1 de style, 1 de levé de plan, 1 de nivellement, 1 de toise de bâtiments” (1975: 188).

<sup>262</sup> *Cursiva nuestra.*

<sup>263</sup> “Il impose à ceux qu'il soumet un principe de visibilité obligatoire. Dans la discipline, ce sont les sujets qui ont à être vus. Leur éclairage assure l'emprise du pouvoir qui s'exerce sur eux. C'est le fait d'être vu sans cesse, de pouvoir toujours être vu, qui maintient dans son assujettissement l'individu disciplinaire” (1975: 189).

<sup>264</sup> Se refiere a una medalla que ejemplifica esta representación militar a la que describe totalmente (1975 190) y que nosotros comentamos en el capítulo “Políticas espaciales del siglo XVII”.



*la peste la prueba y la magnificación del sistema disciplinario, apropiándose del cuerpo entero de la Ciudad y haciendo de ella un teatro del Orden*". (Morey 1986: 294)

El problema sigue siendo la vida, pero no la vida como éxtasis, sino la posibilidad de perderla por enfrentarse a las autoridades o por no cumplir con su deber. La ciudad apestada requiere:

"En primer lugar, una estricta división espacial: cierre, naturalmente, de la ciudad y del 'terruño', prohibición de salir de la zona bajo pena de la vida ... ; división de la ciudad en secciones distintas en las que se establece el poder de un intendente. Cada calle queda bajo la autoridad de un síndico, que la vigila; si la abandonara, sería castigado con la muerte". (1975 [1978: 199])<sup>265</sup>

Nadie debe salir de su casa, cada hogar debe estar provisto de lo necesario para la subsistencia o se buscarán los medios para que ello suceda. Las calles están solitarias, salvo por los vigilantes.

¿Por qué Foucault comienza este famoso capítulo con la descripción de una ciudad apestada de acuerdo a un reglamento de fines del siglo XVIII? ¿Por qué se interesa en este caso extremo de vigilancia y de inspección continua en esta ciudad donde cada casa termina constituyéndose en jaula de la que sus propietarios no deben intentar escapar y que, podemos suponerlo, aceptan sin discusión? Esta ciudad, que además de su vigilancia continua, de su mirada controladora, lleva también un registro minucioso de todo lo que allí ocurre, le interesa pues "este espacio cerrado, recortado, vigilado, en todos sus puntos ... constituye *un modelo compacto del dispositivo disciplinario*" (1975 [1978: 201]).<sup>266</sup>

La peste, la ciudad apestada representa "un sueño político", la de la ciudad sometida a los controles. La diferencia es que la ciudad asolada por el mal sufre los controles en forma temporaria, una vez acabada la peste, la vigilancia comienza a mostrarse innecesaria. El sueño político piensa en la duración, no ya un momento, sino en forma permanente. La ciudad bajo continua vigilancia:

"La ciudad apestada, toda ella atravesada de jerarquía, de vigilancia, de inspección, de escritura, la ciudad inmovilizada en el funcionamiento de un poder extensivo que se ejerce de manera distinta sobre todos los cuerpos individuales, es la utopía de la ciudad perfectamente gobernada ... Para hacer funcionar de acuerdo con la teoría pura los derechos y las leyes, los juristas se imaginaban en el estado de naturaleza; para ver funcionar las disciplinas perfectas, los gobernantes soñaban con el estado de peste". (1975 [1978: 202])<sup>267</sup>

---

<sup>265</sup> "D'abord, un strict quadrillage spatial: fermeture, bien entendu, de la ville et du 'terroir', interdiction d'en sortir sous peine de la vie ... découpage de la ville en quartiers distincts où on établit le pouvoir d'un intendant. Chaque rue est placée sous l'autorité d'un syndic; il la surveille; s'il la quittait, il serait puni de mort" (1975: 197).

<sup>266</sup> "Cet espace clos, découpé, surveillé en tous ses points ... constitue un modèle compact du dispositif disciplinaire" (1975: 199).

<sup>267</sup> "La ville pestiférée, toute traversée de hiérarchie, de surveillance, de regard, d'écriture, la ville immobilisée dans le fonctionnement d'un pouvoir extensif qui porte de façon distincte sur tous les corps individuels - c'est l'utopie de la cité parfaitement gouvernée. ... Pour faire fonctionner selon la pure théorie les droits et les lois, les juristes se mettaient imaginairement dans l'état de nature; pour voir fonctionner les disciplines parfaites, les gouvernants rêvaient de l'état de peste" (1975: 200).

Morey nos recuerda que Foucault enfrenta la metáfora de la peste a la de la lepra que estaba en *Historia de la locura* y que ahora en la época disciplinaria se suman otros procedimientos: la segregación y el ordenamiento, es decir, tratar a los leprosos como apestados (1983: 294). Y esto es indicativo de nuevas estrategias espaciales. Si el leproso era *antes* excluido, rechazado, exiliado, en el sueño de una comunidad pura, libre de contaminación, la nueva estrategia disciplinaria, en este modo de pensar la peste, aísla también, pero cuadricula, separa, distribuye a fin de lograr obviamente, cuerpos disciplinados.

Como ya indicamos, *Vigilar y castigar* constituye para nosotros el momento de síntesis o integración de *Historia de la locura* y de *El nacimiento de la clínica*, ya que pone en juego la instancia espacio-edilicia y la de la mirada en conjunto y como tema dominante. Y es en este capítulo que estamos resumiendo en forma sesgada —el panoptismo— donde aparece la descripción del edificio que ejemplifica lo que nosotros decimos: el Panóptico de Bentham. Reiteremos el conocido texto foucaultiano:

“El *Panóptico* de Bentham es la figura arquitectónica de esta composición. Conocido es su principio: en la periferia, una construcción en forma de anillo; en el centro, una torre, ésta, con anchas ventanas que se abren en la cara interior del anillo. La construcción periférica está dividida en celdas, cada una de las cuales atraviesa toda la anchura de la construcción. Tienen dos ventanas, una que da al interior, correspondiente a las ventanas de la torre, y la otra, que da al exterior, permite que la luz atraviese la celda de una parte a otra. Basta entonces situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda a un loco, un enfermo, un condenado, un obrero o un escolar. Por el efecto de la *contraluz* se pueden percibir desde la torre, recortándose perfectamente sobre la luz, las pequeñas siluetas cautivas en las celdas de la periferia. Tantos pequeños teatros como celdas, en los que cada actor está solo, *perfectamente individualizado y constantemente visible*.<sup>268</sup> El dispositivo panóptico dispone unas unidades espaciales que permiten ver sin cesar y reconocer al punto. En suma, se invierte el principio del calabozo; o más bien de sus tres funciones —encerrar, privar de luz y ocultar—; no se conserva más que la primera y se suprimen las otras dos. La plena luz y la mirada de un vigilante captan mejor que la sombra, que en último término protegía. La visibilidad es una trampa”. (1975 [1978: 204])<sup>269</sup>

Observemos, a diferencia de lo que aquí Foucault dice, que los conceptos “perfectamente individualizado y constantemente visible” deben ser matizados, pues no es

<sup>268</sup> Cursivas nuestras.

<sup>269</sup> “Le Panopticon de Bentham est la figure architecturale de cette composition. On en connaît le principe: à la périphérie un bâtiment en anneau; au centre, une tour; celle-ci est percée de larges fenêtres qui ouvrent sur la face intérieure de l'anneau; le bâtiment périphérique est divisé en cellules, dont chacune traverse toute l'épaisseur du bâtiment; elles ont deux fenêtres, l'une vers l'intérieur, correspondant aux fenêtres de la tour; l'autre, donnant sur l'extérieur, permet à la lumière de traverser la cellule de part en part. Il suffit alors de placer un surveillant dans la tour centrale, et dans chaque cellule d'enfermer un fou, un malade, un condamné, un ouvrier ou un écolier. Par l'effet du contre-jour, on peut saisir de la tour, se découpant exactement sur la lumière, les petites silhouettes captives dans les cellules de la périphérie. Autant de cages, autant de petits théâtres, où chaque acteur est seul, parfaitement individualisé et constamment visible. Le dispositif panoptique aménage des unités spatiales qui permettent de voir sans arrêt et de reconnaître aussitôt. En somme, on inverse le principe du cachot; ou plutôt de ses trois fonctions - enfermer, priver de lumière et cacher - on ne garde que la première et on supprime les deux autres. La pleine lumière et le regard d'un surveillant captent mieux que l'ombre, qui finalement protégeait. La visibilité est un piège” (1975: 202).

la singularidad estricta del encerrado lo que interesa, a fin de cuentas todo saber construye y opera sobre generalidades. Este individuo no es observado en su singularidad específica, pues el dispositivo lumínico presente no permite discernir, por ejemplo, perfectamente sus rasgos faciales. Sabido es que la luz que se emite por detrás de una figura no permite reconocer sus propios rasgos (efecto de contraluz).<sup>270</sup> No son por tanto las características específicas lo que allí interesa —necesitaría otro sistema lumínico con luz de frente— sino que lo que se busca es una individualización comportamental y situacional.

La división o separación de los encerrados no permite el contacto entre ellos o, como dice Foucault, considerando que todos los encerrados son visibles desde la torre central, el preso “es visto, pero él no ve; objeto de una información, jamás sujeto de una comunicación”. El preso tiene sus propias representaciones, y son las de una vigilancia continua. El Panóptico, por las características especiales de su torre central que mediante un particular enrejado<sup>271</sup> impide observar su interior para verificar la efectiva presencia de un vigilante, logra inducir en el preso un estado de continua vigilancia. Y por esto se logra el costo más efectivo en términos económicos: un edificio que funciona automáticamente, un poder que, en el límite, puede producir individuos disciplinados sin que haya necesariamente gastos para lograrlo: “Dispositivo importante ya que automatiza y desindividualiza el poder. Éste tiene su principio menos en una persona que en cierta distribución de los cuerpos, de las superficies, *de las luces, de las miradas*”<sup>272</sup> (1975 [1978: 205]). Y se destaca el doble carácter que tiene el edificio, que permite que los encerrados estén, por un lado, continuamente visibles, y por otro, que esa visibilidad tenga como correlato la imposibilidad de detectar la vigilancia, de forma que “una sujeción real nace mecánicamente de una relación ficticia” (1975 [1978: 206]).<sup>273</sup>

Foucault desarrolla el carácter automático de este edificio, y diferencia un aspecto que llama “jardín”, en tanto dispositivo que permite establecer diferencias, clasificar, ver desarrollos, y un aspecto “laboratorio”, que lo muestra como “máquina de hacer experiencias, de modificar el comportamiento, de encauzar o reeducar la conducta de los individuos” y como máquina que puede vigilar a sus propios vigilantes. Máquina de saber-poder que se retroalimenta continuamente y que “debe ser comprendido como un modelo generalizable de funcionamiento” (1975 [1978: 208])<sup>274</sup> y no como un edificio concreto particular, aunque históricamente la propuesta de Bentham pretendía su realización. En síntesis, el Panóptico es

<sup>270</sup> Véase también nuestro texto sobre las catedrales y el dispositivo lumínico (Amuchástegui 2000).

<sup>271</sup> “Bentham, para hacer imposible de decidir si el vigilante está presente o ausente, para que los presos, desde sus celdas, no puedan siquiera percibir una sombra o captar un reflejo, previó la colocación, no solo de unas persianas en las ventanas de la sala central de vigilancia, sino de unos tabiques en el interior que la cortan en ángulo recto, y para pasar de un pabellón a otro, en vez de puertas unos pasos en zigzag; porque el menor golpeo de un batiente, una luz entrevista, un resplandor en una rendija traicionarían la presencia del guardián” (1975 [1978: 205]). [“Bentham, pour rendre indécidable la présence ou l'absence du surveillant, pour que les prisonniers, de leur cellule, ne puissent pas même apercevoir une ombre ou saisir un contre-jour, a prévu, non seulement des persiennes aux fenêtres de la salle centrale de surveillance, mais, à l'intérieur, des cloisons qui la coupent à angle droit et, pour passer d'un quartier à l'autre, non des portes mais des chicanes: car le moindre battement, une lumière entrevue, une clarté dans un entrebâillement trahiraient la présence du gardien” (1975 : 203)].

<sup>272</sup> Cursivas nuestras. “Dispositif important, car il automatise et désindividualise le pouvoir. Celui-ci a son principe moins dans une personne que dans une certaine distribution concertée des corps, des surfaces, des lumières, des regards” (1975: 203).

<sup>273</sup> “Un assujettissement réel naît mécaniquement d'une relation fictive” (1975: 204).

<sup>274</sup> “Doit être compris comme un modèle généralisable de fonctionnement” (1975: 206).

“un tipo de implantación de los cuerpos en el espacio, de distribución de los individuos unos en relación con los otros, de organización jerárquica, de disposición de los centros y de los canales de poder, de definición de sus instrumentos y de sus modos de intervención, que se puede utilizar en los hospitales, los talleres, las escuelas, las prisiones”. (1975 [1978: 209])<sup>275</sup>

De esta especie de “huevo de Colón”<sup>276</sup> de la administración de las personas que es el Panóptico y el panoptismo se ha escrito y citado lo suficiente como para no extendernos, pero es inevitable referirnos a él, en la medida en que nuestro tema incluye a la arquitectura. Permítasenos esta nueva cita, que cita Foucault, de Bentham:

“El panoptismo es capaz de ‘reformar la moral, preservar la salud, revigorar la industria, difundir la instrucción, aliviar las cargas públicas, establecer la economía como sobre una roca, desatar, en lugar de cortar, el nudo gordiano de las leyes sobre los pobres, todo esto por una simple idea arquitectónica’”. (1975 [1978: 210])<sup>277</sup>

Tantos beneficios para una nueva visión social. En nota, Foucault se referirá a un dispositivo visual antecedente, los panoramas contemporáneos (circa 1790) de Barker (Figura 6a), que le habrían proporcionado a Bentham la idea de un flujo continuo de visitantes que llegan al punto central desde donde se domina toda la pintura (1975: 209, nota 12) y esa idea se sostiene también en el ideal de la Ilustración de la publicidad o plena visibilidad.



Fig. 6a. *Visión de la colina Calton y de la parte superior del campanario de San Giles. Barker, 1796*

Recordemos que Bentham proponía que el Panóptico fuese asequible a cualquiera: el edificio está pensado desde una mirada que no encuentra obstáculos. El principio de transparencia social permite que cualquiera pueda ir a controlar su funcionamiento.<sup>278</sup>

---

<sup>275</sup> “Un type d'implantation des corps dans l'espace, de distribution des individus les uns par rapport aux autres, d'organisation hiérarchique, de disposition des centres et des canaux de pouvoir, de définition de ses instruments et de ses modes d'intervention, qu'on peut mettre en oeuvre dans les hôpitaux, les ateliers, les écoles, les prisons” (1975: 207).

<sup>276</sup> La expresión es de Foucault (1975: 208).

<sup>277</sup> “Le panoptisme est capable de ‘réformer la morale, préserver la santé, revigorer l'industrie, diffuser l'instruction, alléger les charges publiques, établir l'économie comme sur le roc, dénouer, au lieu de trancher, le noeud gordien des lois sur les pauvres, tout cela par une simple idée architecturales” (1975: 208).

<sup>278</sup> “Cualquier miembro de la sociedad tendrá derecho a ir a comprobar con sus propios ojos cómo funcionan las escuelas, los hospitales, las fábricas, las prisiones. No hay peligro, por consiguiente, de que el aumento de poder debido a la máquina panóptica pueda degenerar en tiranía; el dispositivo disciplinario estará democráticamente controlado, ya que será accesible sin cesar ‘al gran comité del tribunal del mundo’” (1975 [1978: 210]). [“N'importe quel membre de la société aura le droit de venir constater de ses yeux comment fonctionnent les écoles, les hôpitaux, les usines, les prisons. Pas de risque par conséquent que l'accroissement de pouvoir dû à la machine panoptique puisse dégénérer en tyrannie; le dispositif disciplinaire sera

Repetimos, la mirada de la transparencia es la de la Ilustración. Pero en ella hay una trampa, pues la mirada termina siendo objetivadora, constructora de los individuos que vigila y en síntesis de la sociedad toda.<sup>279</sup>

A continuación Foucault comienza a desarrollar la difusión de las disciplinas y el papel de la policía, pero aclarando que las disciplinas no pueden ser reducidas para nada a una cuestión de poder estatal, pues ellas son “un tipo de poder, una modalidad para ejercerlo” (1975 [1978: 218])<sup>280</sup> que llega a todos los vericuetos de la sociedad.<sup>281</sup>

La última sección del libro trata sobre la prisión específicamente, y es obvio que la categoría espacial es inmanente al tema. De todos modos, Foucault no se centra en ésta sino en la relación que el modo de encierro que ella implica ha tenido en la economía de los castigos desde la perspectiva histórica. En la prisión, desde principios del siglo XIX, juega un doble aspecto: la búsqueda de “la privación de la libertad y la transformación técnica de los individuos” (1975 [1978: 235]).<sup>282</sup>

¿Qué característica de la forma arquitectónica de la prisión debieran ser resaltados? Ya aclaramos que parece ser consustancial a la prisión su propia modificación; incluso desde el momento que comienza su institucionalización, aparecen los reformadores en Francia, Estados Unidos, etc. La idea dominante es la del trabajo y la instrucción. De estas características generales (socio-culturales) se derivan las características arquitectónicas, que deberán considerar el aislamiento y el trabajo.

1. *El aislamiento*: Aislamiento del exterior y aislamiento de los penados entre sí. El aislamiento de los penados entre sí tiene una finalidad perfectamente definida: “Sofocar las conjuras y los motines que puedan formarse, impedir que se urdan complicidades futuras o que nazcan posibilidad de chantaje..., obstaculizar la inmoralidad de tantas ‘asociaciones misteriosas’” (1975 [1978: 239])<sup>283</sup> y además “la soledad debe ser un instrumento positivo de reforma” (1975 [1978: 239]),<sup>284</sup> pues en ella el preso puede reflexionar y arrepentirse de su falta. Se encuentra allí la importancia de un elemento técnico sencillo: Las

---

démocratiquement contrôlé, puisqu'il sera sans cesse accessible 'au grand comité du tribunal du monde'" (1975: 209)].

<sup>279</sup> Este tema está desarrollado por Jay. Ver más adelante nuestro capítulo “Martin Jay y la problemática francesa de la mirada”. Dice Foucault al respecto: “Bajo la forma jurídica general que garantizaba un sistema de derechos en principio igualitarios había, subyacentes, esos mecanismos menudos, cotidianos y físicos, todos estos sistemas de micropoder esencialmente inigualitarios y disimétricos que constituyen las disciplinas ... Las disciplinas reales y corporales han constituido el subsuelo de las libertades formales y jurídicas ... Las Luces, que han descubierto las libertades, inventaron también las disciplinas” (1975 [1978: 225]). [“La forme juridique générale qui garantissait un système de droits en principe égalitaires était sous-tendue par ces mécanismes menus, quotidiens et physiques, par tous ces systèmes de micro-pouvoir essentiellement inégalitaires et dissymétriques que constituent les disciplines. ... Les disciplines réelles et corporelles ont constitué le sous-sol des libertés formelles et juridiques... Les "Lumières" qui ont découvert les libertés ont aussi inventé les disciplines” (1975: 224)].

<sup>280</sup> “Elle est un type de pouvoir, une modalité pour l'exercer” (1975: 217).

<sup>281</sup> Foucault desliza aquí una idea interesante, que nosotros no desarrollamos, al decir que “será preciso demostrar un día cómo las relaciones intrafamiliares, esencialmente en la célula padres-hijos, se han ‘disciplinado’, absorbiendo desde la época clásica esquemas externos, escolares, militares, y después médicos, psiquiátricos, psicológicos, que han hecho de la familia el lugar de emergencia privilegiada para la cuestión disciplinaria de lo normal y de lo anormal” (1975 [1978: 219]), pero pensando esto desde el lado de la arquitectura familiar, la casa y los poderes que sobre ella se han ido poniendo en juego, disposición de habitaciones, circulación, prioridades, etc.

<sup>282</sup> “La privation de liberté et la transformation technique des individus” (1975: 235).

<sup>283</sup> “Etouffer les complots et les révoltes qui peuvent se former, empêcher que se forment des complicités futures ou que naissent des possibilités de chantage ... faire obstacle à l'immoralité de tant d'associations mystérieuses” (1975: 239).

<sup>284</sup> “La solitude doit être un instrument positif de réforme” (1975: 239).

mamparas. Foucault encuentra que, sobre este punto del aislamiento, se produjeron derivaciones teóricas en Norteamérica: el modelo de Auburn y el de Filadelfia, con repercusiones en Francia entre 1830 y 1850 donde termina prevaleciendo el primero.

¿Cuál es la diferencia entre ellos? El modelo de Auburn prescribe la soledad en la celda, pero la comunidad en el trabajo y en las comidas, aunque en total silencio, salvo la mínima comunicación con los guardianes:

“La prisión debe ser un microcosmos de una sociedad perfecta donde los individuos se hallan aislados en su existencia moral, pero donde su reunión se efectúa en un encuadramiento jerárquico estricto, sin relación lateral, no pudiendo hacerse la comunicación más que en el sentido de la vertical”. (1975 [1978: 240])<sup>285</sup>

Por el contrario, en Filadelfia se presenta un aislamiento total, bajo un principio diferente, “la relación del individuo con su propia conciencia y a la que puede iluminarlo desde el interior” (1975 [1978: 241]).<sup>286</sup> Foucault entiende, y es un punto central de nuestras investigaciones, que “la materialidad de las cosas” es la que está actuando —en este caso la celda cerrada— para la formación del individuo corregido. De la confrontación de ambos modelos han surgido los siguientes interrogantes: “Religiosos (¿debe la conversión ser el elemento principal de la corrección?, médicos (¿vuelve loco el aislamiento total?), económicos (¿dónde está el menor costo?), arquitectónicos y administrativos (¿qué forma<sup>287</sup> garantiza la mejor vigilancia?)” (1975 [1978: 242]).<sup>288</sup>

2. *El trabajo*. El trabajo importa por la formación de hábitos positivos en los detenidos. Sin embargo, no hay mucha deducción espacial en el texto, aunque en nota (1975: 243) se indica que la organización de dos prisiones (Melun y Clairvaux) como grandes talleres originó problemas con los obreros del exterior, por lo que consideraban una competencia desleal, que hacía bajar los salarios. Pero, dice Foucault:

“La prisión no es un taller; es —es preciso que sea en sí misma— una *máquina*<sup>289</sup> de la que los detenidos-obreros son a la vez los engranajes y los productos; la máquina los “ocupa” y esto “continuamente”, así sea tan sólo con el fin de llenar su tiempo”. (1975 [1978: 245])<sup>290</sup>

<sup>285</sup> “La prison doit être un microcosme d'une société parfaite où les individus sont isolés dans leur existence morale, mais où leur réunion s'effectue dans un encadrement hiérarchique strict, sans relation latérale, la communication ne pouvant se faire que dans le sens de la verticale” (1975: 241).

<sup>286</sup> “Au rapport de l'individu à sa propre conscience et à ce qui peut l'éclairer de l'intérieur” (1975: 241).

<sup>287</sup> Cursivas nuestras.

<sup>288</sup> “Religieux (la conversion doit-elle être la pièce principale de la correction?), médicaux (l'isolement complet rend-il fou?), économiques (où est le moindre coût?), architecturaux et administratifs (quelle forme garantit la meilleure surveillance?)” (1975: 242).

<sup>289</sup> Cursiva nuestra. El concepto de *máquina* se encuentra comentado por Deleuze en su *Foucault*. Allí diferencia dos sentidos —máquina abstracta y máquina concreta— ya que, como vimos, Foucault habla de la *machine à guérir*, la máquina de curar, refiriéndose al hospital, y de la escuela como *machine pédagogique*, entre otros usos. “Las máquinas concretas son los agenciamientos, los dispositivos biformes [los casos concretos, del hospital, la escuela, la prisión, etc.]; la máquina abstracta es el diagrama informal” (1986 [1987: 66]). Para el *diagrama*, véase nuestro capítulo “Gilles Deleuze y la valoración de la visibilidad”. Por nuestra parte, hemos utilizado ampliamente el término “máquina” en nuestros capítulos “El dispositivo catedralicio” y “La Secretaría de Educación Pública de México. Un edificio filosófico y político del siglo XX”.

<sup>290</sup> “La prison n'est pas un atelier; elle est, il faut qu'elle soit en elle-même une machine dont les détenus-ouvriers sont à la fois les rouages et les produits; elle les ‘occupe’ et cela ‘continuellement fût-ce dans l'unique but de remplir leurs moments’” (1975: 245). La imagen de los operarios en la cadena de producción y el momento en que Chaplin es absorbido y forma momentáneamente parte de los engranajes de la gran

Si no es la máquina de habitar de Le Corbusier, sí es (debe ser) una máquina de producir. El edificio es productor de sujetos normalizados.

Los principios del Panóptico dependen de la forma arquitectónica. La estructura base es la del punto central de vigilancia permanente, en torno a una arquitectura circular, pero también puede tener la forma del semicírculo, en cruz o la disposición en estrella (Figura 7). *Vigilar y castigar* presenta diferentes láminas ejemplificando estas variantes.<sup>291</sup> Las directivas que se citan con respecto al arquitecto son las siguientes, y emanan por ejemplo de autoridades políticas, como el ministro del Interior (1841):

“La sala central de inspección es el eje del sistema. Sin punto central de inspección, la vigilancia deja de estar garantizada, de ser continua y general; porque es imposible tener una confianza completa en la actividad, el celo y la inteligencia del encargado a cuyo cuidado inmediato se hallan las celdas ... El arquitecto debe, por lo tanto, dirigir toda su atención a este objeto en el que hay a la vez una cuestión de disciplina y de economía. Cuanto más exacta y fácil sea la vigilancia, menos necesidad habrá de buscar en la solidez de las construcciones unas garantías contra las tentativas de evasión y contra las comunicaciones de unos detenidos con otros. Ahora bien, la vigilancia será perfecta si el director o el encargado en jefe, desde una sala central y sin cambiar de lugar, ve sin ser visto no sólo la entrada de todas las celdas y hasta el interior del mayor número de ellas cuando sus puertas están abiertas, sino además a los vigilantes encargados de la guarda de los presos en todos los pisos... Con la fórmula de las prisiones circulares o semicirculares, parecería posible ver desde un centro único todos los presos en sus celdas, y a los guardianes en las galerías de vigilancia”. (Ducatel, *Instruction pour la construction des maisons d'arrêt*, citado por Foucault en 1975 [1978: 254])<sup>292</sup>

En esta cita podemos observar cómo el dispositivo panóptico actúa vigilando también a los propios vigiladores y, al mismo tiempo, pone en un contexto real los límites de la mirada que controla, pues el Panóptico real no tiene puertas transparentes o aperturas de plena visibilidad, como podría deducirse del modelo benthamiano, sino que, para ver el interior, las puertas deben abrirse. También es interesante, como principio de construcción arquitectónico, el señalamiento de que al fortalecer la vigilancia se logra economizar en la construcción, en la medida en que no serían necesarios muros demasiado gruesos. No es

---

maquinaria en “Tiempos modernos” (“Modern Times”, 1936) es una significativa representación visual de esta afirmación.

<sup>291</sup> Es decir, el libro *Vigilar y castigar* también tiene una dimensión visual específica al tener incluidas 30 láminas como resultado de una selección hecha por el mismo Foucault. Al respecto, véase nuestro capítulo “Las imágenes y la problemática del poder”.

<sup>292</sup> “La salle centrale d'inspection est le pivot du système. Sans point central d'inspection, la surveillance cesse d'être assurée, continue et générale; car il est impossible d'avoir une entière confiance dans l'activité, le zèle et l'intelligence du préposé qui surveille immédiatement les cellules... L'architecte doit donc porter toute son attention sur cet objet; il y a là à la fois une question de discipline et d'économie. Plus la surveillance sera exacte et facile, moins il sera besoin de chercher dans la force des bâtiments des garanties contre les tentatives d'évasion et contre les communications des détenus entre eux. Or, la surveillance sera parfaite si d'une salle centrale le directeur ou le préposé en chef sans changer de place voit sans être vu non seulement l'entrée de toutes les cellules et même l'intérieur du plus grand nombre de cellules quand la porte pleine est ouverte, mais encore les surveillants préposés à la garde des prisonniers à tous les étages... Avec la formule des prisons circulaires ou semi-circulaires, il paraîtrait possible de voir d'un centre unique tous les prisonniers dans leurs cellules, et les gardiens dans les galeries de surveillance” (1975: 254).

por la dificultad de saltar o perforar gruesas paredes que se evidencia la eficacia de la prisión, sino por la imposibilidad de escapar al peso de la mirada vigilante. ¡Extraña ecuación que pone en relación inversa la certeza de la mirada al grosor de las paredes!

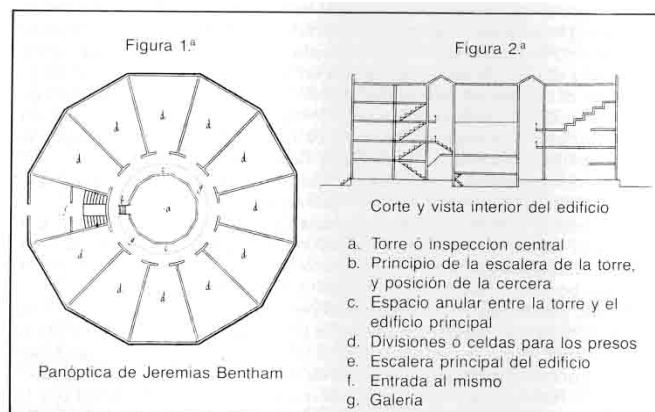


Fig. 7. *Panóptico de Bentham*

En el capítulo “Ilegalismos y delincuencia” se introduce un caso particular de espacialidad móvil: La sustitución, en 1837, de la cadena de forzados por el coche celular. La primera mantenía las categorías de la teatralidad de la época del Suplicio en la época de la Disciplina. Tenía las características que la hacían aparecer como “un ritual de patíbulo”, que reemplaza el corte de la guillotina por el ajuste de las cadenas y collares y que mantiene alta la convocatoria popular, pues “según la *Gazette des tribunaux* —cita Foucault— más de 100.000 personas contemplan la partida de París de la cadena, el 19 de julio (de 1836)” (1975 [1978: 262]).<sup>293</sup>

Esos condenados tendrán todo tipo de marcas visuales para ser reconocidos, que abarcarán desde su vestimenta al rostro, como un antecedente de la frenología: “Las fisonomías son tan variadas como los trajes: aquí, una cabeza majestuosa, como las figuras de Murillo; allá, un rostro vicioso de gruesas cejas, que revela una energía de criminal decidido”. Pero las marcas del criminal no se detienen ahí. Se refiere también a los tatuajes de los condenados. Éstos llevan sobre el cuerpo la marca de su crimen: “Llevan sus insignias, ya sea una guillotina tatuada sobre el brazo izquierdo, ya sea en el pecho un puñal clavado en un corazón chorreando sangre”, cita Foucault (1975 [1978: 264]),<sup>294</sup> y

<sup>293</sup> “Selon la Gazette des tribunaux, plus de 100000 personnes regardent la chaîne partir de Paris le 19 juillet” (1975: 262). “En esta fiesta de los condenados que parten, hay un poco de los ritos del chivo expiatorio al que se hiere al echarlo, un poco de la fiesta de los locos en la que se practicaba la inversión de papeles, una parte de las viejas ceremonias de patíbulo en las que la verdad debía manifestarse a la luz del día, una parte también de esos espectáculos populares, en los que se reconoce a los personajes célebres o a los tipos tradicionales” (1975 [1978: 263]). “[Dans cette fête des condamnés qui partent, il y a un peu des rites du bouc émissaire qu'on frappe en le chassant, un peu de la fête des fous où se pratique l'inversion des rôles, une part des vieilles cérémonies d'échafaud où la vérité doit éclater au plein jour, une part aussi de ces spectacles populaires, où on vient reconnaître les personnages célèbres ou les types traditionnels” (1975: 263)]. Sobre este tema, véase además Foucault (1970: 110).

<sup>294</sup> “Ils en portent les insignes, soit une guillotine tatouée sur le bras gauche, soit sur la poitrine un poignard enfoncé dans un coeur sanglant” (1975: 264).



nosotros reiteramos que esta insistencia es una característica de la obra foucaultiana y no una simple necesidad del asunto que se trata (Figura 8).



Fig. 8. *Cadena de forzados*

La cadena es la continuidad entonces de los suplicios en tiempos de mayor benignidad sobre los cuerpos. El espectáculo no es amable, pero tampoco violento y tiene sus formas de darse a conocer:

“El gran espectáculo de la cadena se relacionaba con la vieja tradición de los suplicios públicos y también con esa múltiple representación del crimen que daban en la época los periódicos, las hojas sueltas, los charlatanes de plazuela, los teatros de bulevar”. (1975 [1978: 267])<sup>295</sup>

Pero finalmente las autoridades no le verán utilidad a este despliegue espectacular y la suspenderán, reemplazándola por el mencionado coche celular, que era “un equivalente móvil del Panóptico”. Y, aunque no corresponda estrictamente al tema arquitectura, esta *casa* rodante del castigo tiene su descripción panóptica precisa:

“Dividido en toda su longitud por un pasillo central, lleva, de una parte y de otra, seis celdas en las que los detenidos van sentados de frente. Se les hace pasar los pies por unos anillos forrados interiormente de lana y unidos unos a otros por unas cadenas de 18 pulgadas; las piernas van también metidas en unas rodilleras de metal. .... La celda no tiene ventana alguna al exterior y está forrada por completo de chapa; únicamente un tragaluz, también de chapa horadada, da paso a ‘una corriente de aire regular’. Por el lado del pasillo, la puerta de cada celda está provista de un ventanillo de doble compartimiento: uno para los alimentos, y el otro, enrejado para la vigilancia. ‘La abertura y la dirección oblicua de los ventanillos están combinadas de tal modo que los guardianes tienen incesantemente a los presos ante los ojos, y oyen sus menores palabras, sin que éstos puedan lograr verse u oírse entre ellos’. De tal modo que ‘el mismo coche puede, sin el menor inconveniente, llevar a la vez a un presidiario y a un simple detenido, a hombres y a mujeres, a niños y adultos.

<sup>295</sup> “Le grand spectacle de la chaîne communiquait avec l'ancienne tradition des supplices publics; il communiquait aussi avec cette multiple représentation du crime que donnaient à l'époque les journaux, les canards, les bateleurs, les théâtres de boulevards” (1975: 267).

Cualquiera que sea la distancia, unos y otros llegan a su destino sin haber podido verse ni hablarse”. (1975 [1978: 268])<sup>296</sup>

Este pasaje de la cadena de los presos al carruaje representa el cambio de la época de los suplicios a la de las disciplinas, cambio que se da en unos ochenta años. Pasaje que se quiere considerar, como sabemos, benévolo, humanitario, pero del que Foucault muestra su fracaso y el significado particular que ese mismo fracaso adquiere. Ya desde su origen, entre 1820 y 1845, “la prisión no puede dejar de fabricar delincuentes. Los fabrica por el tipo de existencia que hace llevar a los detenidos” (1975 [1978: 270]).<sup>297</sup> Esta “fábrica” reproduce su modelo sobre el territorio de Francia, y por tanto “allí donde hay una prisión hay una asociación ... otros tantos clubes antisociales” (cit. en 1975 [1978: 271]).<sup>298</sup>

Si bien es usual, siguiendo al mismo Foucault, entender que él hace “historia del presente” (1975 [1978: 37]),<sup>299</sup> y con esto se da a entender que sus trabajos históricos no quieren simplemente la restitución de un pasado como tal, sino que esa recuperación apunta a producir efectos sobre la actualidad, sin embargo la parte final de *Vigilar y castigar* es explícitamente una “historia del presente” ya que describe el funcionamiento y los reglamentos de la prisión francesa contemporánea a su escritura, comparando documentos del siglo XIX con actuales, con lo cual los efectos buscados se muestran mucho más inmediatos.<sup>300</sup>

El fracaso de la prisión es finalmente consustancial con su existencia, su fracaso cumple funciones precisas:

“De esta solidez sirvanos como testimonio un hecho reciente: la prisión modelo inaugurada en Fleury-Mérogis en 1969 no ha hecho sino imitar en su distribución de conjunto la estrella panóptica que diera en 1836 su fama a la Petite-Roquette. Es la misma maquinaria de poder la que toma cuerpo real y forma simbólica allí. Pero ¿para desempeñar qué papel?”. (1975 [1978: 277])<sup>301</sup>

---

<sup>296</sup> “Un couloir central la partage sur toute sa longueur: de part et d'autre, six cellules où les détenus sont assis de face. On passe leurs pieds dans des anneaux qui sont intérieurement doublés de laine et réunis entre eux par des chaînes de 18 pouces; les jambes sont engagées dans des genouillères de métal. ... La cellule n'a aucune fenêtre sur l'extérieur; elle est entièrement doublée de tôle; seul un vasistas, lui aussi en tôle percée, donne passage à 'un courant d'air convenable'. Du côté du couloir, la porte de chaque cellule est garnie d'un guichet à double compartiment: l'un pour les aliments, l'autre, grillagé, pour la surveillance. L'ouverture et la direction oblique des guichets sont combinées de telle sorte que les gardiens ont incessamment les yeux sur les prisonniers, et entendent leurs moindres paroles, sans que ceux-ci puissent venir à bout de se voir ou de s'entendre entre eux'. De telle sorte que 'la même voiture peut, sans le moindre inconvénient contenir tout à la fois un forçat et un simple prévenu, des hommes et des femmes, des enfants et des adultes. Quelle que soit la longueur du trajet, les uns et les autres sont rendus à leur destination sans avoir pu s'apercevoir ni se parler'” (1975: 268).

<sup>297</sup> “La prison ne peut pas manquer de fabriquer des délinquants. Elle en fabrique par le type d'existence qu'elle fait mener aux détenus” (1975: 270).

<sup>298</sup> “Là où il y a une prison, il y a une association... autant de clubs antisociaux” (cit. en 1975: 272).

<sup>299</sup> “Là faire l'histoire du présent” (1975: 35).

<sup>300</sup> Los efectos políticos de *Vigilar y castigar* escapan a los objetivos del presente trabajo, aunque su biografía detallan suficientemente las propias actividades de Foucault, especialmente las vinculadas al GIP (Grupo de información sobre las prisiones). No obstante, presentamos un comentario personal en el final de nuestro capítulo “La sociedad disciplinaria foucaultiana y la sociedad de la disciplina sadiana”.

<sup>301</sup> “De cette solidité prenons pour témoignage un fait récent; la prison modèle qui a été ouverte à Fleury-Mérogis en 1969 n'a fait que reprendre dans sa distribution d'ensemble l'étoile panoptique qui avait en 1836 donné son éclat à la Petite-Roquette. C'est la même machinerie de pouvoir qui y prend corps réel et forme symbolique. Mais pour jouer quel rôle?” (1975: 276).

Y la respuesta de Foucault es: reiteremos la utilidad de su fracaso, pues, a fin de cuenta, la proclamación del fracaso de la prisión ha estado junto a su mantenimiento por 150 años. La gestión de los ilegalismos es la utilidad social de prisión, la vigilancia no ya de una fracción de la sociedad, sino de su totalidad.

El último capítulo “Lo carcelario” también tiene referencias a espacialidades concretas. Así Foucault encuentra que la fecha en que termina la formación del sistema carcelario debiera ser el 22 de enero de 1840, fecha de la apertura oficial de Mettray.<sup>302</sup>

“¿Por qué Mettray? Porque es la forma disciplinaria en el estado más intenso, el modelo en el que se concentran todas las tecnologías coercitivas del comportamiento... El principal de los castigos que se infligen es el encierro en celda; porque ‘el aislamiento es el mejor medio de obrar sobre la moral de los niños; ahí es sobre todo donde la voz de la religión, aunque jamás haya hablado a su corazón, recobra todo su poder emotivo’; toda la institución parapenal, que está pensada para no ser la prisión, culmina en la celda, sobre cuyas paredes está escrito en letras negras: ‘Dios os ve’”. (1975 [1978: 301])<sup>303</sup>

Si más arriba nos referimos a la diseminación de las prisiones por el territorio francés, aquí también se hace referencia a la dispersión geográfica de nuevos espacios pedagógicos. Esta geografía del poder abarca los edificios de colonias para “niños pobres, abandonados y vagabundos”, las casas de caridad, los reformatorios de menores, centrados en el trabajo agrícola, los orfanatos, las fábricas-convento, las ciudades y alojamientos obreros. Es decir, la prolongación del dispositivo disciplinario que no se restringe, por lo tanto, al espacio específico de la prisión, pero que sí usa sus mecanismos.

Hay lo que se podría llamar un principio de continuidad disciplinario institucional, una remisión de un establecimiento a otro, que toma forma en el traslado de los individuos por diferentes edificios. Esta existencia institucional transcurre entonces: “de la asistencia al orfanato, a la casa de corrección, a la penitenciaría, al batallón disciplinario, a la prisión, de la escuela a la sociedad de patronato, al obrador, al refugio, al convento penitenciario; de la ciudad obrera al hospital, a la prisión” (1975 [1978: 306])<sup>304</sup> y este proceso de derivaciones puede pensarse como el sustrato de la investigación de Foucault. Casi podríamos decir que una vida cualquiera en la sociedad disciplinaria podría ser pautada por el espacio en que se hallaba inscripta o alojada. Lo carcelario abarca todo y a todos: “El sistema carcelario no rechaza lo inasimilable arrojándolo a un infierno confuso: no tiene exterior” (1975 [1978: 307]).<sup>305</sup> El delincuente ha recorrido los distintos establecimientos que terminan en la prisión, como su alojamiento final, aunque esos edificios antecedentes

<sup>302</sup> Colonia agrícola para reeducar jóvenes delincuentes. Sobre el tema de la enseñanza agrícola y sus finalidades, véase Grignon (1975).

<sup>303</sup> “Pourquoi Mettray? Parce que c'est la forme disciplinaire à l'état le plus intense, le modèle où se concentrent toutes les technologies coercitives du comportement... la principale des punitions qu'on inflige, c'est l'emprisonnement en cellule; car l'isolement est le meilleur moyen d'agir sur le moral des enfants; c'est là surtout que la voix de la religion, n'eût-elle jamais parlé à leur cœur, recouvre toute sa puissance d'émotion 1'; toute l'institution parapénale, qui est faite pour n'être pas la prison, culmine dans la cellule sur les murs de laquelle est écrit en lettres noires: ‘Dieu vous voit’” (1975: 301).

<sup>304</sup> “De l'assistance à l'orphelinat, à la maison de correction, au pénitencier, au bataillon disciplinaire, à la prison; de l'école à la société de patronage, à l'ouvrier, au refuge, au couvent pénitentiaire; de la cité ouvrière à l'hôpital, à la prison” (1975: 306).

<sup>305</sup> “Le réseau carcéral ne rejette pas l'inassimilable dans un enfer confus, il n'a pas de dehors” (1975: 308).

supuestamente buscaban evitar el último escalón. O sea, “el delincuente es un producto de institución” (1975 [1978: 308]).<sup>306</sup>

Regresando a la idea anterior y para referirnos al final del libro, recordemos que *Vigilar y castigar* da cuenta de una sociedad panoptizada. El libro termina comentando un texto de claras referencias espaciales de 1836, *La phalange*, que citamos en su totalidad y que sirve como síntesis de la importancia que el tema visoespacial tiene en Foucault:

“Moralistas, filósofos, legisladores, aduladores de la civilización he aquí el plano de vuestro París puesto en orden, he aquí el plano perfeccionado en el que están reunidas todas las cosas semejantes. En el centro y en un primer recinto: hospitales de todas las enfermedades, hospicios de todas las miserias, casas de locos, prisiones, presidios de hombres, de mujeres y de niños. En torno del primer recinto, cuarteles, tribunales, comandancia de policía, casa de los esbirros, emplazamientos de los patíbulos, morada del verdugo y de sus ayudantes. En los cuatro extremos, cámara de los diputados, cámara de los pares, Instituto y Palacio del Rey. Al margen, lo que alimenta el recinto central, el comercio, sus bribonadas, sus bancarrotas; la industria y sus luchas furiosas; la prensa, sus sofismas; las casas de juego; la prostitución, el pueblo muriéndose de hambre o revolcándose en el desenfreno, siempre al acecho de la voz del Genio de las Revoluciones; los ricos sin corazón ... en fin, la guerra encarnizada de todos contra todos”. (cit. en 1975 [1978: 313])<sup>307</sup>

---

<sup>306</sup> “Le délinquant est un produit d'institution” (1975: 308).

<sup>307</sup> “Moralistes, philosophes, législateurs, flatteurs de la civilisation, voici le plan de votre Paris mis en ordre, voici le plan perfectionné où toutes choses semblables sont réunies. Au centre, et dans une première enceinte: hôpitaux de toutes les maladies, hospices de toutes misères, maisons de fous, prisons, bagnes d'hommes, de femmes et d'enfants. Autour de la première enceinte, casernes, tribunaux, hôtel de police, demeure des argousins, emplacement des échafauds, habitation du bourreau et de ses aides. Aux quatre coins, chambre des députés, chambre des pairs, Institut et Palais du Roi. En dehors, ce qui alimente l'enceinte centrale, le commerce, ses fourberies, ses banqueroutes; l'industrie et ses luttes furieuses; la presse, ses sophismes; les maisons de jeu; la prostitution, le peuple mourant de faim ou se vautrant dans la débauche, toujours prêt à la voix du Génie des Révolutions; les riches sans coeur... enfin la guerre acharnée de tous contre tous” (cit. en 1975: 314).

## Conclusiones

En resumen, con nuestra presentación del recorrido por estos tres textos foucaultianos hemos querido resaltar un interés que puede organizarse en forma continua. *Vigilar y castigar*, según entendemos, integra y balancea, sin que ello parezca un propósito explícito del autor, los temas del espacio y la mirada, teniendo su más clara síntesis en la problemática panóptica. Es cierto que las motivaciones de una escritura pueden circular por carriles muy variados. Así, por ejemplo, Morey en su *Lectura de Foucault* plantea que *Vigilar y castigar*, sus temas, es el resultado de tres factores: El Mayo francés, el trabajo de Foucault en el GIP y su lectura sistemática de Nietzsche. Es así que afirma “de la confluencia de estas tres líneas mayores surge, lenta, progresivamente, el análisis foucaultiano de las relaciones de poder: su proyecto de una genealogía del Orden Burgués” (1986: 233). Por nuestra parte, y como ya indicamos, entendemos que hay intereses subyacentes como son el espacio y la mirada, que vertebran buena parte de su obra. O, si no queremos ponernos en psicologistas y “olvidamos” que existe un “autor” Foucault, sin embargo, no podemos negar que los textos citados están articulados con palabras que sin duda forman parte de un orden que nosotros llamamos “visoespacial”. No hay, o al menos no sería por lo tanto posible marcar una ruptura definida entre uno y otro. A fin de cuentas es el mismo Foucault el que lo dice:

“Cuando yo repienso ahora, me pregunto de qué estaba hablando por ejemplo en la *Historia de la locura* o en *El nacimiento de la clínica*, sino del poder. Ahora estoy perfectamente consciente de no haber prácticamente empleado la palabra y de no haber tenido nunca este campo de análisis a mi disposición”. (1976d: 146)<sup>308</sup>

Hay, por supuesto, otros textos, en este caso artículos o entrevistas, que permiten encontrar variantes o ampliar la información de estas cuestiones, como aparece en los siguientes capítulos. No ha sido éste el momento de la lectura crítica o comparativa. Repetimos que si solo hemos incluido pocos comentaristas, ello ha sido totalmente intencional. No es aquí donde debía plantearse la actualidad y vigencia de las ideas foucaultianas, tanto por la posible unidad de una concepción visoespacial como por la relevancia de su contemporaneidad. Esto es tema también de otros capítulos.

---

<sup>308</sup> “Quand j'y repense maintenant, je me dis de quoi ai-je pu parler, par exemple, dans l'Histoire de la folie ou dans la Naissance de la clinique, sinon du pouvoir? Or j'ai parfaitement conscience de n'avoir pratiquement pas employé le mot et de n'avoir pas eu ce champ d'analyses à ma disposition”.



## Variaciones sobre el espacio: cuatro artículos

Los artículos que presentamos a continuación interesan en tanto introducen ideas que tienen poco o nula referencia en los tres textos antecedentes. Aunque el formato de entrevistas de tres de ellos reduce la posibilidad de un desarrollo fundado, sin embargo, consideramos que corresponde analizarlos para rescatar los elementos espaciales que los caracterizan. El ordenamiento que seguimos es el de su publicación y no estrictamente el cronológico; de ese modo queda evidenciado, a través de la publicación de “Des espaces autres” el mismo año de su muerte, la continuidad de la inquietud foucaultiana. Los artículos son “Questions à Michel Foucault sur la géographie” de 1976, “L’œil du pouvoir” de 1977, “Espace, savoir et pouvoir” de 1982 y, el recién nombrado, “Des espaces autres”, escrito en 1967 y publicado en 1984.

1. “Questions à Michel Foucault sur la géographie” (1976c) es la publicación de una entrevista que le realizan a Foucault un grupo de geógrafos para la revista *Hérodote*. Motiva la misma, la coincidencia, al menos en principio así lo interpretan los entrevistadores, de la tarea foucaultiana con la propia. Ellos, además, manifiestan que temas como saber, poder, ciencia, formación discursiva, mirada, *episteme* y arqueología les han servido para orientar sus investigaciones. Buena parte de las referencias se originan de la lectura de *La arqueología del saber*.

En el inicio de la entrevista aparece una observación, por parte de los geógrafos, del olvido o desinterés por la geografía de los filósofos y, en particular, del mismo Foucault. Así concretamente le preguntan, ya que no surge de la obra foucaultiana escrita, si “tiene la geografía un ‘lugar’ en su arqueología del saber” (1976c: 28).<sup>309</sup> La pregunta se sustenta también en que Foucault ha trabajado en zonas afines a la geografía, como la economía política y la historia natural, pero sin profundizar en ese vínculo. Foucault aclarará que la geografía es una de las ciencias, junto a varias más, en las que no se ha interesado particularmente, sin por ello desmerecerlas, pero manifiesta su entusiasmo si gente de otras disciplinas encuentran elementos en sus escritos que les sirvan: “Si uno o dos trucos (*trucs*) (aproximación o método) que he creído poder utilizar en la psiquiatría, en la penalidad, en la historia natural, pueden servirles, me siento muy contento” (1976c: 30).<sup>310</sup> Pone en claro que su arqueología no tiene un “proyecto de cobertura total y exhaustiva de todos los campos del saber” (1976c: 31).<sup>311</sup> Sin embargo, la inquietud de los geógrafos iba más allá de un simple reclamo sectorial; ellos estaban en búsqueda de elementos comunes o de “diálogo” con otras perspectivas, por ejemplo, con los historiadores para trabajar en torno a una geo-historia o una antro-po-geografía.

Anticipemos que en “Des espaces autres”, conferencia de 1967 que los entrevistadores no parecen conocer, Foucault claramente había contrapuesto el espacio al tiempo y proclamado que en la época contemporánea interesa más el espacio que el devenir temporal. Justamente sobre esto mismo es interrogado, ya que los miembros de *Hérodote* entienden que Foucault privilegia el tiempo sobre el espacio al decirle: “Usted privilegia de hecho el factor tiempo arriesgándose a delimitaciones o espacializaciones nebulosas,

<sup>309</sup> “La géographie a-t-elle une ‘place’ dans votre archéologie du savoir?”.

<sup>310</sup> “Si un ou deux des trucs (approche ou méthode) que j’ai cru pouvoir utiliser dans la psychiatrie, dans la pénalité, dans l’histoire naturelle peuvent vous servir, j’en suis ravi”.

<sup>311</sup> “Un projet de recouvrement total et exhaustif de tous les domaines du savoir”.

nómadas” (1976c: 31),<sup>312</sup> ya que Foucault emplea indicaciones ambiguas como “la cristiandad, el mundo occidental, la Europa del norte, Francia, sin que esos espacios de referencia sean verdaderamente justificados o incluso precisados” (1976c: 31).<sup>313</sup> Además, se le hace notar la enorme profusión de metáforas espaciales que emplea, y que da lugar a una rica explicación terminológica por parte de Foucault, mostrando que lo que éstos entienden como metáforas geográficas no son exactamente tales. Así, con respecto al término “territorio” indica que es inicialmente una noción jurídico-política, junto al término “dominio”; la palabra “campo” es económico-jurídica; la palabra “suelo”, histórico-geológica; “región” es palabra del ámbito fiscal, administrativo, militar y asimismo otras como “horizonte”, “paisaje” que tampoco corresponden a la geografía (1976c: 32). Sin embargo, la discusión que se proponía no pasaba por la dependencia de origen de las palabras que emplean los geógrafos, cosa que estos profesionales reconocen e incluso la vinculan al campo militar, pues el concepto “región” viene de *regere*, dirigir “y provincia no es más que el territorio vencido (de *vincere*). El campo reenvía al campo de batalla” (1976c: 33).<sup>314</sup> Y Foucault admite que su empleo de términos comunes al ámbito geográfico-espacial radica en su necesidad de desprenderse de términos cargados de temporalidad pues

“quien únicamente plantease el análisis de los discursos en términos de continuidad temporal se vería necesariamente abocado a analizarlos y a considerarlos como la transformación interna de una conciencia individual. Construiría así una gran conciencia colectiva dentro de la cual ocurrirían las cosas”. (1976c: 33)<sup>315</sup>

Foucault reconoce que ha tenido una obsesión por los términos espaciales, y ello se debe a su interés por analizar las relaciones de poder-saber, de modo de focalizar el problema en la administración y la política del saber. Las nociones de “campo”, “posición”, “región”, “territorio” aparecen como esenciales a sus trabajos y, de ese modo, justifica y coincide con los entrevistadores con que los términos espaciales son relevantes en su obra.

Retoma el tema de la relación entre tiempo y espacio, y reconoce que el segundo ha sido descalificado filosóficamente a favor del primero, sin pretender hacer la genealogía de esa descalificación que tendría a Bergson —como propone— como un importante momento: “El espacio es lo que estaba muerto, fijado, lo no dialéctico, lo inmóvil. Por el contrario, el tiempo era rico, fecundo, vivo, dialéctico” (1976c: 34).<sup>316</sup> pero esto ha sido desde una perspectiva histórica de la continuidad, de la evolución, del proyecto de la existencia. Foucault obviamente reconoce que, al ocuparse de procesos históricos, como él hace, no puede el tiempo estar ajeno, pero la recurrencia a concepciones espaciales es inevitable si se quiere entender la problemática del poder (1976c: 34).

El segundo texto de referencia para los geógrafos es *Vigilar y castigar* (1975). Allí encuentran que no se emplean estrictamente metáforas espaciales, sino que “lo que está en

<sup>312</sup> “Vous privilégiez, de fait, le facteur temps, au risque de délimitations ou de spatialisations nébuleuses, nomades.”

<sup>313</sup> “La chrétienté, le monde occidental, l'Europe du Nord, la France, sans que ces espaces de référence soient vraiment justifiés ou même précisés.”

<sup>314</sup> “Et province n'est autre que le territoire vaincu (de *vincere*). Le champ renvoie au champ de bataille.”

<sup>315</sup> “Qui n'envisagerait l'analyse des discours qu'en termes de continuité temporelle serait nécessairement amené à l'analyser et à l'envisager comme la transformation interne d'une conscience individuelle. Il bâtira encore une grande conscience collective à l'intérieur de laquelle se passeraient les choses.”

<sup>316</sup> “L'espace, c'est ce qui était mort, figé, non dialectique, immobile. En revanche, le temps, c'était riche, fécond, vivant, dialectique.”



juego es la descripción de instituciones en términos de arquitectura, de figuras espaciales” (1976c: 34).<sup>317</sup> El intercambio de ideas se dirige principalmente a la relación del panoptismo con el estado y la policía, discutiéndose los límites de la conexión panoptismo-estado. Foucault reconoce “la importancia y la eficacia del poder de Estado”, pero advierte que centrarse allí implica muchas veces no considerar otros mecanismos “que con frecuencia lo afianzan mucho mejor” (1976c: 36).<sup>318</sup> Pero volviendo al interés geográfico le preguntan “si el saber geográfico no lleva inscrito el cerco de la frontera, sea ésta nacional, provincial o municipal” y, por lo tanto, “si no habría que añadir (a las figuras del loco, del delincuente, del enfermo, del obrero) la del ciudadano soldado. ¿El espacio del encierro no sería entonces infinitamente más ancho y menos compartimentado?” (1976c: 36).<sup>319</sup> Foucault responde que le parece una idea seductora, que vincula al discurso nacionalista y a la constitución de la identidad, aunque sin adscribirla totalmente. Los geógrafos introducen también el tema del mapa como “instrumento de saber-poder” que relacionan con temas foucaultianos asociados con técnicas como la medida en los griegos, la encuesta en la Edad Media y el examen en el siglo XVIII. Foucault acepta esto y plantea que, sin embargo, no hay una neta separación histórica, sino que estas técnicas actúan también interrelacionadas y no permiten diferenciar estrictamente ciencias de la naturaleza y ciencias del hombre. La geografía justamente es para él un caso perfecto de disciplina que utiliza estas tres técnicas (1976c: 37).

Por su parte, en una revisión de la propia disciplina, los geógrafos reconocen que se han especializado en realizar catálogos, inventarios, lo que ha generado su “débil trascendencia epistemológica”, ya que estrictamente sus trabajos servían para los aparatos de poder. Es decir,

“esos viajeros del siglo XVII o esos geógrafos del XIX eran en realidad agentes de información que recogían y cartografiaban los datos, información que era directamente explotable por las autoridades coloniales, los estrategas, los comerciantes o los industriales”. (1976c: 38)<sup>320</sup>

Por último, los geógrafos afirman que en la obra de Marx hay una dimensión de espacialidad importante: “Existen trozos enteros que denotan una sensibilidad espacial sorprendente” y, aunque Foucault rechaza la figura de *autor* en torno a dicho nombre, propone en consonancia con el tema incorporar “todo lo que Marx ha escrito sobre el ejército y su papel en el desarrollo del poder político” (1976c: 39).<sup>321</sup> Finalmente, y en este artículo, que es más importante por las inquietudes que transmite que por los contenidos o informaciones que proporciona, reconoce la importancia de la geografía en su obra: “Me doy cuenta de que los problemas que plantean a propósito de la geografía son esenciales para mí. Entre un cierto número de cosas que yo relacioné, estaba la geografía, que era el

<sup>317</sup> “Ce qui est en jeu, c'est la description d'institutions en termes d'architecture, de figures spatiales.” Nosotros, como resulta claro de los capítulos anteriores, hemos mostrado que no son solo problemáticas metafóricas o instrumentales al análisis, sino que en la obra foucaultiana hay multiplicidad de elementos espaciales concretos involucrados.

<sup>318</sup> “Qui souvent le supportent bien mieux.”

<sup>319</sup> “Il ne faut pas ajouter celle du citoyen soldat. L'espace de l'enfermement serait alors infiniment plus vaste et moins étanche?”

<sup>320</sup> “Ces voyageurs du XVIIe ou ces géographes du XIXe étaient en fait des agents de renseignements qui collectaient et cartographiaient l'information, information qui était directement exploitable par les autorités coloniales, les stratèges, les marchands ou les industriels.”

<sup>321</sup> “Tout ce que Marx a écrit sur l'armée et son rôle dans le développement du pouvoir politique.”

soporte, la condición de posibilidad del paso de lo uno a lo otro” y propone temas de estudio que no llegó a desplegar: “El ejército como matriz de organización y de saber –la necesidad de estudiar la fortaleza, la ‘campaña’, el ‘movimiento’, la colonia, el territorio” (1976c: 40)<sup>322</sup>

2. “L’œil du pouvoir” (1977a) es también una entrevista de 1977 que aparece encabezando el libro de Jeremy Bentham, *El Panóptico*.<sup>323</sup> La realizan la historiadora Michelle Perrot y Jean Pierre Barrou, tanto en relación con el libro que antecede como obviamente con *Vigilar y castigar*. Si bien buena parte de las formulaciones sintetizan las presentes en dicho texto, aparecen varios aspectos de la cuestión visoespacial que nos parece conveniente resaltar:

### 2.1. Orígenes del interés de Foucault por el Panóptico

Propone considerar dos momentos. El primero, su estudio “La arquitectura hospitalaria de la segunda mitad del siglo XVIII” (1977a: 190) orientado al funcionamiento de la mirada médica, que le lleva a descubrir una constante preocupación arquitectónica por la total visibilidad, junto a los problemas de la separación de los cuerpos y la circulación del aire.<sup>324</sup> El segundo parte de sus investigaciones sobre el problema de la penalidad, donde encuentra continuas referencias a Bentham referidas a la modificación de las prisiones, tema que cobra peso en el siglo XIX. Un antecedente militar que presenta es la disposición de los dormitorios en la Escuela militar de París en 1755 (1977a: 191), otro son las salinas de Ledoux aunque –reconoce Foucault– “si bien la idea del Panóptico es anterior a Bentham, es él quien realmente la ha formulado y bautizado” (1977a: 191).<sup>325</sup> De todos modos, y contra las generalizaciones abusivas que se han hecho del tema, termina afirmando: “Sería falso decir que el principio de visibilidad dirige toda la tecnología del poder desde el siglo XIX” (1977a: 192).<sup>326</sup>

---

<sup>322</sup> “L’armée comme matrice d’organisation et de savoir –la nécessité d’étudier la forteresse, la ‘campagne’, le ‘mouvement’, la colonie, le territoire.” En particular, para el tema de los movimientos y la fortaleza, véase más adelante nuestro capítulo “Políticas espaciales del siglo XVIII”. Foucault en nota agrega que “de hecho estas investigaciones fueron realizadas, concretamente, con F. Béguin, P. Cabat y el CERFI” (1976c: 40).

<sup>323</sup> Editado en París, por Belfond.

<sup>324</sup> El tema de la arquitectura hospitalaria aparece parcialmente tratado en el artículo “La política de la salud en el siglo XVIII” (1976b). Allí, si bien no menciona el tema de la mirada y la cuestión propia de la vigilancia, esta arquitectura aparece considerada en forma limitada (aunque sí es un supuesto de la medicalización), y tiene un valioso comentario sobre la relación geográfico-urbana del hospital vinculada a la cuestión de la sanidad e higiene social. De hecho, toda la ciudad aparece como dominio de la medicalización en este siglo, y el médico surge como personaje de destacado poder político ya que es el que “sabe” de estas cuestiones. La discusión salud-enfermedad entonces generará el reconocimiento de ciertos espacios como potenciales o reales focos de infección (prisiones, navíos, instalaciones portuarias, hospitales generales) (1976b: 22). Obviamente, el centro de la cuestión será el hospital, y las discusiones sobre su conveniencia y las posibles vías para su reemplazo, en la medida en que no se lo ve como centro de curación de la enfermedad, sino, en muchos casos, como posible fuente de su propagación. El texto entonces desarrolla este problema y las alternativas que surgieron en la época, en el intento de liberar al hospital de su carga masiva, para habilitar otros espacios curativos como los dispensarios. Aunque estrictamente el hospital no pueda ser eliminado y deban plantearse las formas para que su funcionamiento sea lo más eficaz posible: “El hospital, en cualquier caso, debe operar como un elemento funcional en un espacio urbano en el que sus efectos se deben poder medir y controlar”. La problemática higienista, que también aparece tratada en Vidler (1987 [1997]), busca constituir al hospital en una “máquina de curar” (1976b: 26), de ahí que aparezcan los problemas que esta entrevista, “L’œil du pouvoir”, presenta, como es el caso de la circulación del aire.

<sup>325</sup> “Si l’idée du panoptique précède Bentham, c’est Bentham qui l’a vraiment formulée.”

<sup>326</sup> “Il serait faux de dire que le principe de visibilité commande toute la technologie du pouvoir depuis le XVIIIe siècle.”

## 2.2 La arquitectura a finales del siglo XVIII<sup>327</sup>

Foucault contrapone la arquitectura anterior centrada en el palacio, la iglesia y la plaza fuerte,<sup>328</sup> cuya finalidad era manifestar al soberano y su poder, a esta nueva arquitectura que busca la “organización del espacio para fines económicos-políticos” (1977a: 192). Se refiere a Philippe Ariès y sus estudios sobre la modificación de la casa<sup>329</sup> que, si hasta este siglo unifica en un solo espacio todas las operaciones, después necesita establecer diferenciaciones, es decir, un espacio para la cocina, otro para el comedor, “otra habitación para los padres, que es el lugar de la procreación, y la habitación de los hijos” (1977a: 192),<sup>330</sup> incluso separando varones y mujeres. Esta división está ligada a un principio de moralización específico de la familia obrera.

## 2.3. La importancia política de los espacios

Aquí afirma: “Queda por escribir una historia total de los espacios –que podría ser al mismo tiempo la historia de los poderes– desde las grandes estrategias de la geopolítica hasta las pequeñas tácticas del hábitat”, frase que nosotros ya hemos citado, pero que completa agrega “de la arquitectura institucional, de la sala de clase o de la organización hospitalaria, pasando por las implantaciones económico-políticas” (1977a: 192),<sup>331</sup> reconociendo al mismo tiempo el olvido que ha tenido esta historia. Reconoce que Marc Bloch y Fernand Braudel han valorizado esta cuestión espacial y propone continuarla, ya que “el anclaje espacial es una forma económico-política que hay que estudiar en detalle” (1977a: 193).<sup>332</sup> El *olvido* que ha tenido el espacio para la filosofía y su reemplazo por el tiempo –tema que se reitera en otros capítulos– en figuras tales como Hegel, Bergson, Heidegger<sup>333</sup> se debió a que el espacio fue *tomado* tanto por la tecnología política como por la ciencia física y experimental (1977a: 193).

## 2.4. Los médicos y la arquitectura

Basándose en sus estudios sobre el siglo XVIII, Foucault afirma: “Los médicos eran entonces en cierta medida especialistas del espacio” (1977a: 194),<sup>334</sup> y desarrolla las categorías espaciales por las que puede caracterizarlos así. Ellos planteaban cuatro problemas fundamentales:

I. *Los emplazamientos* (climas regionales, los suelos y su estado) o sea, los elementos que podían favorecer el desarrollo de una enfermedad determinada.

II. *Las coexistencias*, que supone diferenciar las relaciones que los hombres establecen con otros hombres, con las cosas, con los animales y con los muertos, analizando en cada caso los problemas específicos que pueden surgir.

<sup>327</sup> “L'architecture hospitalière dans la seconde moitié du XVIIIe siècle.”

<sup>328</sup> Véase nuestro capítulo “Políticas espaciales del siglo XVII”.

<sup>329</sup> No pone cita al respecto, de todos modos y, aunque sea posterior a su muerte, la publicación bajo la dirección de Philippe Ariès –pero también de Georges Duby– de *Historia de la vida privada* sirve como referencia. En especial el tomo 7, “La revolución francesa y el asentamiento de la sociedad burguesa” dirigido justamente por Michelle Perrot (1987 [1990]).

<sup>330</sup> “Une chambre des parents, qui est l'endroit de la procréation, et la chambre des enfants.”

<sup>331</sup> “Il y aurait à écrire toute une histoire des espaces –qui serait en même temps une histoire des pouvoirs depuis les grandes stratégies de la géopolitique jusqu'aux petites tactiques de l'habitat, de l'architecture institutionnelle, de la salle de classe ou de l'organisation hospitalière, en passant par les implantations económico-politiques.”

<sup>332</sup> “L'ancrage spatial est une forme económico-politique qu'il faut étudier en détail.”

<sup>333</sup> Al menos en este último, la cuestión espacial no estaba soslayada. Sobre la *oposición* espacio y tiempo, véase nuestro capítulo: “La geografía crítica: ¿un nuevo territorio epistemológico?”.

<sup>334</sup> “Les médecins étaient alors pour une part des spécialistes de l'espace.”

III. *Las residencias*, es decir, las cuestiones de la casa y su relación con la ciudad.

IV. *Los desplazamientos*, y aquí se refiere al problema básico de la propagación de las enfermedades (1977a: 194).

## 2.5. Bentham y Rousseau. La preocupación por la transparencia: paralelismos y diferencias

Siguiendo los escritos de J. Starobinski, *La Transparence et l'Obstacle* y *L'Invention de la liberté*, propone hacer un paralelismo entre Rousseau y Bentham: “Yo diría que Bentham es el complemento de Rousseau”. Rousseau tenía una desmesurada preocupación por la transparencia que buscaba “no simplemente revelar la verdad del mundo, sino también hacer manifiesta su propia verdad interna, su auténtico sí mismo” (Jay 1994: 90),<sup>335</sup> que los hombres fuesen transparentes entre sí, “que los corazones se comuniquen unos con otros, que las miradas no encuentren ya obstáculos” (Foucault 1977a: 195).<sup>336</sup> Foucault considera que Bentham comparte esto, pero es también lo contrario, ya que también plantea la visibilidad amplia de una mirada dominadora. Rousseau transmite con sus ideas su preocupación por una transparencia comunicativa y amistosa, personal, que está lejos de la problemática política benthamiana, aunque se haya reconocido el humanitarismo de su propuesta, ya que Bentham cree que la opinión (entendida como mirada) de los otros influye sobre los comportamientos, y es este principio heredero de los ideales de la Revolución francesa.

## 2.6. Los espacios oscuros y su imaginario

Si las prisiones y los hospitales entran en la discusión de la época revolucionaria como edificios a reformar, esto se debe a que son lugares asociados a la oscuridad, y ésta se vincula con la arbitrariedad política del antiguo régimen, con la superstición, con la ignorancia, con las epidemias, con el delito. Foucault nombra aquí otros espacios que aportan a este imaginario negativo: los castillos, los depósitos de cadáveres, las casas de corrección, los conventos. Las novelas de terror de la época también ayudaron a difundir estos espacios de lo oculto, de la complicidad que debían ser destruidos, pues se asociaban a monjes y aristócratas (1977a: 197).

## 2.7. Poder y economía: la mirada vigilante

Así, contra estos espacios denostados de la oscuridad, la Revolución se alimenta del deseo de transparencia, de la comunicación sin barreras, donde “el poder podría ejercerse por el solo hecho de que las cosas se sabrán y las gentes serán observadas por una especie de mirada inmediata, colectiva y anónima” (1977a: 197).<sup>337</sup> Foucault hace notar la paradoja del Panóptico, que recupera la imagen de la torre y el castillo —obviamente no en forma expresa por Bentham— para “crear un espacio de legibilidad detallada” (1977a: 197).<sup>338</sup> Pero todo es una invención que, si es apreciada, se debe a la cuestión económica en un doble sentido: economía de dinero, en la medida en que un solo individuo puede cumplir la función de vigilancia —e incluso podría prescindir de este mismo vigilante— y economía política, ya que, si antes la violencia monárquica generaba insurrecciones, en este caso, donde la violencia no sería extrema, no habría costos represivos.

## 2.8. Los *media* y la mirada

---

<sup>335</sup> “Not merely to reveal the truth of the world, but also to make manifest his own internal truth, his own authentic self.”

<sup>336</sup> “Que les coeurs communiquent les uns avec les autres, que les regards ne rencontrent plus d'obstacles.”

<sup>337</sup> “Où le pouvoir pourra s'exercer du seul fait que les choses seront vues et que les gens seront vus par une sorte de regard immédiat, collectif et anonyme.”

<sup>338</sup> “Pour créer paradoxalement un espace de lisibilité détaillée.”

Foucault plantea que si bien en el siglo XVIII se creía ilusoriamente que la opinión social actuaba directamente para transformar las conductas –de ahí la confianza en la vigilancia inducida–, sin embargo se desconocían “las condiciones reales de la opinión” que llevan a cabo los *media*, como ser en ese momento la prensa y, en la actualidad, el cine y la televisión. Es decir, se ignoraba el hecho de que éstos están organizados por intereses económicos y políticos: “En el fondo, es el periodismo –innovación capital del siglo XIX– el que ha puesto de manifiesto el carácter utópico de toda esta política de la mirada” (1977a: 204).<sup>339</sup>

## 2.9. Insurrecciones contra la mirada o las formas de resistencia

Los límites históricos del panoptismo se muestran en las formas de insurrección que se le han opuesto. Aquí Michelle Perrot aporta al tema, al mencionar el rechazo a vivir en las ciudades organizadas como ciudades obreras y la resistencia a los horarios de las fábricas. Pero es básicamente Foucault quien plantea lo que nosotros podríamos llamar “límites de las insurrecciones”. Al preguntarle Perrot si para los prisioneros tendría sentido tomar la torre central del Panóptico, responde “sí, con la condición de que éste no sea el sentido final de la operación. Los prisioneros haciendo funcionar el Panóptico y asentándose en la torre, ¿cree Ud. que entonces sería mucho mejor que con los vigilantes?” (1977a: 207).<sup>340</sup>

3. “Espace, savoir et pouvoir” (1982a) es otra entrevista que le realiza, en este caso, Paul Rabinow. Comienza con el cuestionamiento que éste le hace acerca de su afirmación<sup>341</sup> de que la arquitectura se había vuelto política hacia el fin del siglo XVIII en desmedro de otros momentos, como el Imperio Romano. Pero Foucault responde que lo particular de dicha época es la aparición de una “literatura política” en la que aparece la inquietud por la organización de la sociedad, o más específicamente de la ciudad, que incluye temas como el modo adecuado de construir las casas. La relación arquitectura y política es ciertamente anterior, pero es a partir de esta época que en los tratados sobre el arte de gobierno aparecen capítulos referidos a la arquitectura.<sup>342</sup> No surge como un interés propio entonces de los arquitectos, sino de los políticos que descubren un nuevo objeto: la ciudad. Este nuevo interés se basa en la posibilidad de pensar el territorio francés desde la óptica de la ciudad:

“Las ciudades no son más, desde ahora, las islas que escapan al derecho común. De aquí en adelante, las ciudades, con los problemas que ellas conllevan y las

<sup>339</sup> “Au fond, c'est le journalisme -innovation capitale du XIXe siècle -qui a manifesté le caractère utopique de toute cette politique du regard.”

<sup>340</sup> “Si. À condition que ce ne soit pas le sens final de l'opération. Les prisonniers faisant fonctionner le dispositif panoptique et siégeant dans la tour, croyez-vous donc que ça serait beaucoup mieux qu'avec les surveillants?”

<sup>341</sup> Si bien Rabinow dice que esa afirmación surge de la entrevista que Foucault le dio a los geógrafos de la revista *Hérodote* en la misma (que sintetizamos más arriba) no aparece en modo alguno, principalmente porque el tema de interés es la geografía y no la arquitectura. Si bien, sin embargo, desde *Vigilar y castigar* es inevitable la asociación arquitectura y política, esta vinculación aparece explícita en la entrevista con Perrot de 1977 que acabamos de presentar, “L'œil du pouvoir”. Quizá ambos se están refiriendo a ella.

<sup>342</sup> Véase más adelante el apartado “El problema administrativo, urbano y territorial”, en particular para la cuestión de la policía, que no desarrollamos aquí.

configuraciones particulares que ellas toman, sirven de modelos a una racionalidad gubernamental que se va a aplicar al conjunto del territorio”. (1982a: 272)<sup>343</sup>

Los problemas del territorio, por lo tanto, como los de la ciudad, serán los de la enfermedad –la epidemia–, la revolución –las revueltas urbanas. Pero también interesan los ferrocarriles –la red vial– y los fenómenos sociales que éstos originan o que se imagina que originarían:

“En Francia, una teoría toma forma, según la cual las vías debían favorecer la familiaridad entre los pueblos, y las nuevas formas de universalidad humana así producidas harían la guerra imposible. Pero lo que las personas no habían previsto –aunque el comando militar alemán, mucho más sagaz que su homólogo francés, había sido plenamente consciente– es lo contrario, la invención del camino de hierro hacía la guerra mucho más fácil”. (1982a: 274)<sup>344</sup>

En síntesis, no son propiamente cuestiones arquitectónicas, sino “técnicas del espacio”. Con la *Escuela de Puentes y Caminos* se pone en claro que los que operan realmente sobre el espacio son los ingenieros y no los arquitectos. La cuestión del arquitecto y los límites profesionales aparecen tratados por nosotros más adelante en el capítulo “La investigación urbana, los arquitectos franceses y la influencia foucaultiana”; aquí solamente hacemos notar que se discute la posibilidad de crear espacios arquitectónicos liberadores u opresores y Foucault rechaza esa idea, proponiendo diferenciar las “intenciones” de los arquitectos que pueden estar en ese sentido –caso Le Corbusier–, de sus prácticas, planteando los limitados alcances sociales de la arquitectura: “Y pienso que la arquitectura puede producir, y produce, efectos positivos cuando las intenciones liberadoras del arquitecto coinciden con la práctica real de las personas en el ejercicio de su libertad” (1982a: 276).<sup>345</sup> Se refiere también al falansterio de Jean Baptiste Godin (1819-1888) de 1859 como una arquitectura explícita de la libertad que, al mismo tiempo, resultaba opresiva para los propios obreros por su sistema de vigilancia mutua.

Rabinow lo interroga sobre la arquitectura moderna y postmoderna y, sin referirse a ello directamente, Foucault afirma que no es posible hacer ningún retorno a tiempos pasados –entendiendo quizá que el postmodernismo juega con la idea de retorno al pasado.<sup>346</sup> Así dice:

“Un buen estudio de la arquitectura campesina en Europa, por ejemplo, mostraría a qué grado es absurdo querer retornar a las pequeñas casas individuales con sus

---

<sup>343</sup> “Dorénavant, les villes, avec les problèmes qu’elles soulèvent et les configurations particulières qu’elles prennent, servent de modèles à une rationalité gouvernementale qui va s’appliquer à l’ensemble du territoire.”

<sup>344</sup> “En France, une théorie prit forme, selon laquelle les chemins de fer allaient favoriser la familiarité entre les peuples, et les nouvelles formes d’universalité humaine ainsi produites rendraient la guerre impossible. Mais ce que les gens n’avaient pas prévu – bien que le commandement militaire allemand, beaucoup plus fûté que son homologue français, en ait eu pleinement conscience –, c’est que, au contraire, l’invention du chemin de fer rendait la guerre bien plus facile.”

<sup>345</sup> “Je pense que l’architecture peut produire, et produit, des effets positifs lorsque les intentions libératrices de l’architecte coïncident avec la pratique réelle des gens dans l’exercice de leur liberté.”

<sup>346</sup> Véase al respecto el capítulo “Historicismo, los principios del Movimiento Posmoderno” en *El lenguaje de la arquitectura posmoderna* (Jencks 1977 [1981]).

techos de paja. La historia nos protege del historicismo –de un historicismo que invoca al pasado para resolver los problemas del presente”. (1982a: 280)<sup>347</sup>

También, al mencionar sus próximos libros de la historia de la sexualidad, se le pregunta si éstos abordan la cuestión arquitectónica. Y, aunque responde negativamente, se refiere a las arquitecturas del placer de Roma, sus barrios del placer, sus burdeles y sus termas. En particular, estas últimas tuvieron continuidad en la Edad Media como lugar de encuentro de hombres y mujeres, pero desaparecieron entre los siglos XVI y XVII, aunque en Francia se mantuvieron hasta el siglo XIX. Se refiere a los baños como lugares de encuentros sexuales.<sup>348</sup> Foucault propone comparar las termas antiguas al burdel como arquitecturas del placer, pero también de la sociabilidad, pues en estas últimas había lazos compartidos por disfrutar de las mismas mujeres y también las mismas enfermedades. De todos modos, se aclara, en uno y otro lugar no era el mismo tipo de sociabilidad.<sup>349</sup>

Otro aspecto a destacar de este artículo es la alusión que se hace a las metáforas espaciales que emplea Foucault en *Las palabras y las cosas*, tema ya considerado. La respuesta es suficientemente interesante para que valga la cita completa:

“Lo que es llamativo en las mutaciones y en las transformaciones epistemológicas que operan en el siglo XVII, es ver cómo la *espacialización del saber* ha constituido uno de los factores de la elaboración de este saber en ciencia. Si la historia natural y las clasificaciones de Linneo han sido posibles, es por un cierto número de razones: por un lado, hay literalmente una *espacialización del objeto mismo de análisis*, cuya regla ha sido estudiar y clasificar las plantas únicamente sobre la base de lo que era visible. No se tenía el recurso de la microscopía. Todos los elementos tradicionales del saber, como, por ejemplo, las funciones médicas de las plantas, fueron abandonados. El objeto fue espacializado. Por consiguiente, *el objeto fue espacializado en la medida en que los principios de clasificación habían sido encontrados en la estructura misma de las plantas*: el número de sus elementos, su disposición, su tallo, y algunos otros elementos como altura de la planta. Luego ha estado *la espacialización por medio de ilustraciones contenidas en los libros*, que no fue posible sino gracias a ciertas técnicas de impresión. Más tarde aún, *la espacialización de la reproducción de las plantas mismas*, que se ha representado en los libros”.<sup>350</sup> (1982a: 284)<sup>351</sup>

<sup>347</sup> “Une bonne étude de l'architecture paysanne en Europe, par exemple, montrerait à quel point il est absurde de vouloir revenir aux petites maisons individuelles avec leurs toits de chaume. L'histoire nous protège de l'historicisme d'un historicisme qui invoque le passé pour résoudre les problèmes du présent.”

<sup>348</sup> “Los baños tienen ... continuidad como lugar de reencuentros sexuales. Ellos eran una suerte de catedral del placer en el corazón de la ciudad” (1982a: 281). [“Les bains ont ... continué à exister comme lieu de rencontres sexuelles. Ils étaient une sorte de cathédrale de plaisir au cœur de la ville”].

<sup>349</sup> “Los hombres de la ciudad se encontraban en el burdel; ellos estaban ligados los unos a los otros por el hecho de que las mismas mujeres habían pasado entre sus manos, y que las mismas enfermedades y las mismas infecciones les habían sido comunicadas. Había una sociabilidad del burdel, pero la sociabilidad de los baños tal como existía en los Antiguos –y de la cual una nueva versión podría existir hoy– era enteramente diferente de la sociabilidad del burdel” (1982a: 282). [“Les hommes de la ville se rencontraient au bordel; ils étaient liés les uns aux autres par le fait que es mêmes femmes étaient passées entre leurs mains, et que les mêmes maladies et les mêmes infections leur avaient été communiquées. Il y avait une socialité du bordel, mais la socialité des bains, telle qu'elle existait chez les Anciens –et dont une nouvelle version pourrait peut-être exister aujourd'hui–, était entièrement différente de la socialité du bordel”].

<sup>350</sup> *Cursivas nuestras.*

<sup>351</sup> “Ce qui est frappant dans les mutations et les transformations épistémologiques qui se sont opérées au XVIIe siècle, c'est de voir comment la spatialisation du savoir a constitué l'un des facteurs de l'élaboration de

Vemos, entonces, como un importante aspecto de *Las palabras y las cosas*, texto que nosotros no hemos trabajado como fundamental en términos de la problemática del espacio, sin embargo, puede ser considerado en relación con el problema del espacio. Este proceso, que Foucault detalla de la espacialización del objeto de estudio, hasta la cuestión de la impresión de las imágenes correspondientes, hace que diga finalmente: “Éstas son técnicas del espacio y no metáforas” (1982a: 284).<sup>352</sup>

Y, por lo tanto, reflexiona finalmente que la arquitectura, la historia de la arquitectura, debería ser pensada en el “contexto de la historia general de la *techné*”, pero no entendida como tecnología pura, como cuando se piensa en la tecnología del fuego, de la madera, sino en el sentido amplio con que se trabaja cuando se refiere a las técnicas de gobierno como: “el gobierno de los individuos, de las almas, de uno por uno mismo, de las familias, de los chicos” (1982a: 285).<sup>353</sup>

4. “Des espaces autres” (1967-1984b). Este artículo es el que ha tenido más repercusión en aquellos interesados en la problemática del espacio en y a partir de la obra de Foucault. Reiteremos que esta conferencia pronunciada en 1967 fue autorizada por Foucault para su publicación en 1984. Por cierto, despliega aquí una serie de ideas que lamentablemente no desarrolló,<sup>354</sup> aunque se pueden detectar también algunos elementos que sí aparecen en su obra posterior, especialmente en *Vigilar y castigar*.

Comienza planteando que la época actual podría considerarse como la época del espacio, mientras que el siglo XIX tuvo la gran obsesión de la historia: “Estamos en un momento en que el mundo se experimenta, creo, menos como una gran vida<sup>355</sup> que se despliega a través de los tiempos que como una red que enlaza puntos y que entrecruza su madeja” y, a continuación, la críptica, pero repetida frase: “Acaso se podría decir que algunos de los conflictos ideológicos que animan las polémicas actuales se desarrollan entre los piadosos descendientes del tiempo y los encarnizados habitantes del espacio” (1967-1984b: 752).<sup>356</sup> Este tema del “espacio versus el tiempo”, como vimos, aparece en otros sitios.

---

ce savoir en science. Si l'histoire naturelle et les classifications de Linné ont été possibles, c'est pour un certain nombre de raisons: d'un côté, il y a eu littéralement une spatialisation de l'objet même des analyses, dont la règle a été d'étudier et de classer les plantes uniquement sur la base de ce qui était visible. On n'avait même pas recours au microscope. Tous les éléments traditionnels du savoir, comme, par exemple, les fonctions médicales des plantes, furent abandonnés. L'objet fut spatialisé. Par la suite, l'objet fut spatialisé dans la mesure où les principes de classification devaient être trouvés dans la structure même des plantes: le nombre de leurs éléments, leur disposition, leur taille, et certains autres éléments comme la hauteur de la plante. Puis il y a eu la spatialisation au moyen des illustrations contenues dans les livres, qui ne fut possible que grâce à certaines techniques d'impression. Plus tard encore, la spatialisation de la reproduction des plantes elles-mêmes, que l'on s'est mis à représenter dans les livres.”

<sup>352</sup> “Ce sont là des techniques d'espace, et non des métaphores.”

<sup>353</sup> “Le gouvernement des individus, le gouvernement des âmes, le gouvernement de soi par soi, le gouvernement des familles, le gouvernement des enfants.”

<sup>354</sup> Véase más adelante nuestro capítulo sobre las heterotopías y las diferentes interpretaciones y derivaciones que ha tenido este artículo.

<sup>355</sup> El original dice “vie” (vida, carrera, existencia) y no *voie* (vía) que es como aparece en la traducción castellana: Foucault, Michel. 1999. *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III* (Buenos Aires: Paidós), 431. Ponemos la traducción del original.

<sup>356</sup> “Nous sommes à un moment où le monde s'éprouve, je crois, moins comme une grande vie qui se développerait à travers le temps que comme un réseau qui relie des points et qui entrecroise son écheveau. Peut-être pourrait-on dire que certains des conflits idéologiques qui animent les polémiques d'aujourd'hui se déroulent entre les pieux descendants du temps et les habitants acharnés de l'espace.”



Sin embargo, no es –ni sería– posible descartar las categorías temporales y propone *grosso modo* una historia del espacio que tendría los siguientes momentos:

1. La Edad Media que se caracteriza por establecer una jerarquía de los lugares basados principalmente en oposiciones como: sagrado-profano, protegido-abierto y sin defensas, urbano-campesino, supraceleste-celeste, celeste-terrestre, lugar natural-lugar antinatural.<sup>357</sup> A la concepción del espacio medieval la denomina *espacio de localización*.

2. El segundo momento, la época moderna, tiene a Galileo como exponente de una concepción del espacio como infinito e infinitamente abierto.<sup>358</sup> El tipo de espacio que se instituye a partir del siglo XVII es la *extensión*.

3. La época contemporánea, que se diferencia por destacar las “relaciones de vecindad entre puntos o elementos”, y cuyas categorías dominantes son “lo simultáneo”, “la yuxtaposición”, “lo próximo” y “lo lejano”, “lo contiguo” y “lo disperso”, es la época del *emplazamiento* (1967-1984b: 753).

No puede plantearse, sin embargo, una separación tajante, ya que el espacio contemporáneo no está totalmente desacralizado y tiene un conjunto “intocable” de oposiciones espaciales: espacio privado-espacio público, espacio de la familia-espacio social, espacio cultural-espacio útil, espacio del ocio-espacio del trabajo (1967-1984b: 754).

Foucault diferencia también entre un espacio del adentro y otro del afuera. El primero, que tiene a Bachelard y a los fenomenólogos como exponentes, es valorizado contra el espacio de la ciencia, en la medida en que aquellos “nos han enseñado que no vivimos en un espacio homogéneo y vacío, sino por el contrario en un espacio cargado por completo de cualidades”. Este tipo de espacialidad intrínseca, que también es la que se da en los sueños, en las pasiones oscila entre ser “un espacio ligero, etéreo, transparente, o bien un espacio oscuro, rocoso, atestado” (1967-1984b: 754).<sup>359</sup>

El segundo espacio, o mejor la característica definitoria en términos espaciales de nuestra época, está dada por el conjunto de relaciones que definen los ya mencionados espacios de emplazamiento. Una clasificación (incompleta) diferencia entre:

1. *Emplazamientos de paso*: las calles, los trenes.
2. *Emplazamientos de parada provisoria*: cafés, cines, playas.
3. *Emplazamientos de reposo* (cerrados o semicerrados): la casa, la habitación, la cama.

Pero particularmente le interesa un cuarto tipo de emplazamiento que nosotros llamamos:

4. *Emplazamientos inversores*, ya que “tienen la curiosa propiedad de estar en relación con todos los demás emplazamientos, pero de tal modo que suspenden, neutralizan o invierten

<sup>357</sup> Estrictamente Foucault dice: “Estaban los lugares donde se encontraban situadas las cosas porque éstas habían sido desplazadas violentamente y los lugares donde, en cambio, las cosas encontraban su emplazamiento y su reposo naturales” (1967-1984b: 753). [“Il y avait les lieux où les choses se trouvaient placées parce qu'elles avaient été déplacées violemment et puis les lieux, au contraire, où les choses trouvaient leur emplacement et leur repos naturels”].

<sup>358</sup> Aunque Foucault no lo nombra aquí, no está de más recordar, aunque sea, el título del libro de Koyré *Du monde clos à l'univers infini* (París: Presses Universitaires de France, 1962) que da cuenta del cambio entre una y otra época. Foucault en sus *Dits et écrits* cita a Koyré varias veces, junto a otros historiadores de la ciencia como Cavallès, Bachelard o Canguilhem.

<sup>359</sup> “C'est un espace léger, éthéré, transparent, ou bien c'est un espace obscur, rocailleux, encombré”. En nuestro capítulo “Las imágenes y los sueños en Binswanger, Artemidoro, Descartes y Casiano”, al desarrollar Binswanger, veremos el espacio en relación a esta interioridad del sueño.

el conjunto de las relaciones que, a través suyo, se encuentran designadas, reflejadas o pensadas” (1967-1984b: 755)<sup>360</sup> y se dividen en:

4.1 Las utopías: emplazamientos sin lugar real, que “mantienen con el espacio real de la sociedad una relación general de analogía directa o inversa. Se trata de la misma sociedad perfeccionada o del reverso de la sociedad”.<sup>361</sup>

4.2. Las heterotopías: son lugares reales,

“una especie de utopías efectivamente realizadas en las que los emplazamientos reales ... están a la vez representados, impugnados e invertidos, son una especie de lugares que están fuera de todos los lugares, aunque sin embargo resulten efectivamente localizables”. (1967-1984b: 756)<sup>362</sup>

4.3. Emplazamiento intermedio entre utopías y heterotopías: los espejos. El espejo es utopía, lugar sin lugar, y es heterotopía, pues existe realmente y nos muestra a nosotros mismos.

Se centraliza en torno a la cuestión de las heterotopías, de las que proporciona los principios para reconocerlas:

*Primer principio:* En todas las culturas es posible encontrar heterotopías, aunque éstas no tengan carácter universal. Propone organizarlas del siguiente modo:

1. *Heterotopías de crisis:* Son propias de las sociedades primitivas. Se refiere a aquellos lugares privilegiados, sagrados o prohibidos, a donde se dirigen o se ubican individuos que están en algún estado de crisis o transformación. Se cita el caso de las mujeres en la época del período, el momento del parto, a los ancianos y se indica que también existen en la sociedad contemporánea (siglos XIX y XX) aquellos lugares que no eran los habituales para la realización de la primera experiencia sexual, por ejemplo, o “la desfloración de la muchacha” que debía realizarse en “ninguna parte” concreta.

2. *Heterotopías de desviación:* Son aquellos lugares donde se sitúan los individuos que se desvían de la norma. Los ejemplos que cita (prisiones, asilos, clínicas psiquiátricas) se corresponden con los que aparecen muy posteriormente en *Vigilar y castigar*, aunque en dicho texto no utilice nunca este término (1967-1984b: 757).

*Segundo principio:* Una heterotopía, dentro de una sociedad dada, puede modificar su modo de funcionamiento.

Analiza los cambios que ha habido en un caso particular, la heterotopía “cementerio” dentro de la cultura occidental. Hasta finales del siglo XVIII se encontraban en el interior de la ciudad y vinculados a la iglesia, con un sistema de jerarquizaciones de las sepulturas: a. osario (cadáveres sin identificar), b. tumbas individuales c. tumbas en el interior de la

---

<sup>360</sup> “Qui ont la curieuse propriété d'être en rapport avec tous les autres emplacements, mais sur un mode tel qu'ils suspendent, neutralisent ou inversent l'ensemble des rapports qui se trouvent, par eux, désignés, reflétés ou réfléchis.”

<sup>361</sup> “Entretiennent avec l'espace réel de la société un rapport général d'analogie directe ou inversée. C'est la société elle-même perfectionnée ou c'est l'envers de la société”. Aunque aquí Foucault destaca el lugar de irrealidad de las utopías, cuando se refiera al Panóptico dirá: “El *Panóptico* es la utopía de una sociedad y de un tipo de poder que es en el fondo la sociedad que nosotros actualmente conocemos, utopía que realmente se realizó” (1973b: 594). Estrictamente hablando, y para clarificar, Foucault diferenciará en *La verdad y las formas jurídicas* entre las utopías, las utopías socialistas, proletarias “que tienen de la propiedad de no realizarse nunca” y las capitalistas, que por lo general se llevan a cabo (1973b: 611).

<sup>362</sup> “Sortes d'utopies effectivement réalisées dans lesquelles les emplacements réels... sont à la fois représentés, contestés et inversés, des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables.”

iglesia y éstas divididas en c.1 losas y c.2 mausoleos. Pero desde el siglo XIX, todos tienen derecho a un ataúd personal, por un lado, y, por otro, los cementerios se ubican en lugares alejados de la ciudad, en su límite exterior. Poéticamente dice Foucault: “Los cementerios ya no constituyen más el viento sagrado e inmortal de la ciudad, sino la ‘otra ciudad’, donde cada familia posee su negra morada” (1967-1984b: 758).<sup>363</sup>

*Tercer principio:* “La heterotopía tiene el poder de yuxtaponer en un solo lugar real varios espacios, varios emplazamientos que son en sí mismos incompatibles” (1967-1984b: 758).<sup>364</sup>

Los ejemplos que proporciona son los siguientes:

1. El teatro: en el rectángulo del escenario ocurren cosas y espacios diferentes, “ajenos entre sí”.

2. El cine: en el espacio de la sala tenemos la pantalla de dos dimensiones y lo proyectado de tres.

3. El jardín antiguo y sus significaciones superpuestas, como en el caso del jardín milenario persa que, como espacio sagrado, tenía referencias al cosmos, donde la fuente central representaba el ombligo del mundo. El tapiz aparece como una subespecie del jardín: “el tapiz es una especie de jardín móvil a través del espacio” (1967-1984b: 759).<sup>365</sup>

*Cuarto principio:* Las heterotopías se vinculan a heterocronías, y éstas son formas de temporalidad que suponen una ruptura con lo que llama “la concepción tradicional del tiempo”. Los ejemplos por las que se las puede reconocer son, según Foucault:

1. Heterotopías del tiempo que se acumula.

1.1. Los cementerios, que incluye nuevamente, y que ponen en juego la muerte y “esta cuasi eternidad en la que (el individuo) no deja de disolverse y de borrarse”.

1.2. Los museos y bibliotecas, en tanto heterotopías de la acumulación temporal: “Museos y bibliotecas son heterotopías en las que el tiempo no deja de amontonarse y de encaramarse a la cima de sí mismo” (1967-1984b: 759).<sup>366</sup> como propia del mundo occidental desde el siglo XIX.<sup>367</sup>

2. Heterotopías del tiempo que se diluye, ligadas a la idea de la fiesta.

2.1. Las ferias, entendidas como espacios con objetos y personajes variados como luchadores, mujeres-serpiente y similares.

2.2. Los pueblos de vacaciones, a los que se concurre por períodos breves. Se mencionan los poblados polinesios que son asociados a la idea de un regreso a una vida primitiva.

*Quinto principio:* “Las heterotopías suponen siempre un sistema de apertura y de cerrazón que, a la vez, las aísla y las vuelve penetrables” (1967-1984b: 760).<sup>368</sup> Se establecen las siguientes diferenciaciones:

1. Uno se encuentra constreñido a dicho espacio: el cuartel, la prisión.<sup>369</sup>

<sup>363</sup> “Les cimetières constituent alors non plus le vent sacré et immortel de la cité, mais l' «autre ville», où chaque famille possède sa noire demeure.”

<sup>364</sup> “L'hétérotopie a le pouvoir de juxtaposer en un seul lieu réel plusieurs espaces, plusieurs emplacements qui sont en eux-mêmes incompatibles.”

<sup>365</sup> “Le tapis, c'est une sorte de jardin mobile à travers l'espace”.

<sup>366</sup> “Musées et bibliothèques sont des hétérotopies dans lesquelles le temps ne cesse de s'amonceler et de se jucher au sommet de lui-même.”

<sup>367</sup> Foucault reconoce su existencia anterior, pero hasta finales del siglo XVII “los museos y las bibliotecas eran la expresión de una elección individual” (1967-1984b: 759).

<sup>368</sup> “Les hétérotopies supposent toujours un système d'ouverture et de fermeture qui, à la fois, les isole et les rend pénétrables.”

<sup>369</sup> Recordemos el principio de “clausura” que ya vimos cuando desarrollamos *Vigilar y castigar*.

2. Uno debe someterse a ritos y purificaciones para ingresar: pueden ser puramente religiosos, como los *hammams* (baños) musulmanes o higiénicos, como los saunas escandinavos.

3. Uno cree entrar, pero se está al mismo tiempo excluido. Foucault cita el caso de cuartos en las grandes haciendas de Brasil donde los huéspedes podían entrar libremente a descansar, pero al mismo tiempo tenían impedido todo acceso a la familia propietaria. Quizá un caso más cercano sea el de los moteles con sus entradas independientes, donde “uno entra con su coche y con su amante y donde la sexualidad ilegal se encuentra a la vez absolutamente amparada y absolutamente oculta; mantenida aparte, sin que no obstante se la deje al aire libre” (1967-1984b: 761).<sup>370</sup>

*Sexto principio:* “En relación con el resto del espacio, cumplen una función” (1967-1984b: 761).<sup>371</sup> Estas pueden ser:

1. Heterotopía de ilusión: crean un espacio de ilusión que “denuncia como más ilusorio aún todo el espacio real, todos esos emplazamientos en cuyo interior la vida humana está compartimentada” (1967-1984b: 761).<sup>372</sup> Y se refiere a “aquellos famosos burdeles”.<sup>373</sup>

2. Heterotopía de compensación: “crean otro espacio real, tan perfecto, tan meticuloso, tan bien repartido como a su vez el nuestro está desordenado, mal dispuesto y embrollado”<sup>374</sup> y Foucault piensa si esto no es lo propio de las colonias, “las sociedades puritanas que los ingleses fundaron en América y que eran lugares diferentes, absolutamente perfectos”<sup>375</sup> y las colonias fundadas por los jesuitas en América del Sur, “colonias maravillosas, absolutamente reguladas, en las que la perfección humana estaba efectivamente realizada” (1967-1984b: 761)<sup>376</sup> y describe éstas meticulosamente.<sup>377</sup>

---

<sup>370</sup> “Où on entre avec sa voiture et avec sa maîtresse et où la sexualité illégale se trouve à la fois absolument abritée et absolument cachée, tenue à l'écart, sans être cependant laissée à l'air libre.”

<sup>371</sup> “Elles ont, par rapport à l'espace restant, une fonction.”

<sup>372</sup> “Elles ont pour rôle de créer un espace d'illusion qui dénonce comme plus illusoire encore tout l'espace réel, tous les emplacements à l'intérieur desquels la vie humaine est cloisonnée.”

<sup>373</sup> No hemos podido identificar exactamente a qué se refiere Foucault con “aquellos famosos burdeles, de los que ahora estamos privados” (1967-1984b: 761). El tema de los burdeles aparece también en la entrevista “Espace, savoir et pouvoir” (ver más arriba) donde realiza una comparación entre las termas griegas y romanas y los burdeles como arquitecturas del placer.

<sup>374</sup> “Créant un autre espace, un autre espace réel, aussi parfait, aussi méticuleux, aussi bien arrangé que le nôtre est désordonné, mal agencé et brouillon.”

<sup>375</sup> “Ces sociétés puritaines que les Anglais avaient fondées en Amérique et qui étaient des autres lieux absolument parfaits.”

<sup>376</sup> “Colonies merveilleuses, absolument réglées, dans lesquelles la perfection humaine était effectivement accomplie.”

<sup>377</sup> “Los jesuitas de Paraguay establecieron colonias en las que la existencia estaba repartida según una disposición rigurosa alrededor de una plaza rectangular en cuyo fondo estaba la iglesia; a un lado, el colegio, al otro, el cementerio, y frente a la iglesia se abría una avenida cruzada por otra en ángulo recto; cada familia tenía su pequeña cabaña a lo largo de estos dos ejes, y así se encontraba exactamente reproducido el signo de Cristo. La cristiandad marcaba de ese modo con su signo fundamental el espacio y la geografía del mundo americano” (1967-1984b: 761). [“Les jésuites du Paraguay avaient établi des colonies dans lesquelles l'existence était réglée en chacun de ses points. Le village était réparti selon une disposition rigoureuse autour d'une place rectangulaire au fond de laquelle il y avait l'église; sur un côté, le collège, de l'autre, le cimetière, et puis, en face de l'église, s'ouvrait une avenue qu'une autre venait croiser à angle droit; les familles avaient chacune leur petite cabane le long de ces deux axes, et ainsi se retrouvait exactement reproduit le signe du Christ. La chrétienté marquait ainsi de son signe fondamental l'espace et la géographie du monde américain”]. El párrafo anterior describe un espacio organizado por estos grandes administradores que fueron los jesuitas y cuyo rol, como anticipación de la tecnología disciplinaria, está reconocido en *Vigilar y castigar*. La descripción, que en este texto de 1967 se da del ordenamiento cronológico diario, bien puede haber servido como fuente, ocho años después cuando se publique *Vigilar y*

3. Heterotopía por excelencia: es aquella que sintetiza los elementos presentados, en tanto es un lugar sin lugar, independiente del exterior, cerrado sobre sí y desplazándose al infinito en la medida en que no tiene un punto de anclaje constante. El ejemplo que proporciona obviamente es el del barco (1967-1984b: 762).

---

*castigar*. Así dice: “La vida cotidiana de los individuos no estaba regulada a toque de silbato, sino por la campana. El sueño estaba fijado para todo el mundo a la misma hora, el trabajo empezaba para todos al mismo tiempo; se comía a mediodía y a las cinco; después se acostaban y a medianoche tenía lugar lo que se denominaba la diana conyugal, es decir, al sonar la campana del convento, cada cual cumplía con su deber” (1967-1984b: 761). [“La vie quotidienne des individus était réglée non pas au sifflet, mais à la cloche. Le réveil était fixé pour tout le monde à la même heure, le travail commençait pour tout le monde à la même heure; les repas à midi et à cinq heures; puis on se couchait, et à minuit il y avait ce qu'on appelait le réveil conjugal, c'est-à-dire que, la cloche du couvent sonnant, chacun accomplissait son devoir”]. El mismo tema tiene un desarrollo equivalente en Foucault (2003 [2005: 90]).



## Las imágenes y la problemática del poder

Si bien hasta ahora nos hemos referido en forma varia y variada a la cuestión del poder, no hemos hecho referencias expresas a ésta, por lo que creemos adecuado detenernos un momento, previa vinculación con las imágenes.<sup>378</sup>

Por cierto que la obra de Foucault es, sin duda, una de las que más ha contribuido a la reflexión sobre la problemática del poder. Su concepción de los micropoderes ha abierto a la discusión teórica un campo de temáticas novedosas frente a los enfoques tradicionales. En particular, su tratamiento de la correlación vigilancia-disciplina ha funcionado como multiplicador teórico. Gran cantidad de textos, que tematizan la pedagogía, la criminalidad, el asilo, la psiquiatría, la territorialidad, etc. han encontrado, en los escritos de este filósofo, su punto de partida. Ya no se entiende, o ya no se entiende solamente, el poder desde sus grandes polos tradicionales, gobiernos, clases sociales, estructuras de producción. Ya no se lo busca como una sustancia o un atributo de determinado sujeto. Hoy se sabe que cambiar una forma de gobierno no es cambiar una forma de poder.<sup>379</sup> El análisis debe darse a nivel de microestructuras y microestrategias, debe bucear en las formas de la existencia cotidiana. Estrictamente Foucault, como ya vimos, no tiene un texto único donde desarrolle sistemáticamente su concepción del poder, sino que ésta se encuentra expuesta y articulada en sus investigaciones histórico-filosóficas, en particular en *Vigilar y castigar* y en *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (1976 [1977]), pero también se puede encontrar en los libros anteriores, como mostramos en relación a la *Historia de la locura* y *El nacimiento de la clínica*, así como en numerosos escritos menores y entrevistas.

Frente a las concepciones tradicionales que son dependientes de modelos jurídicos o estatales que se preguntan qué es lo que legitima el poder, Foucault prefiere hablar más que *del* poder, de *relaciones* de poder, de las que se pueda “ver dónde se inscriben éstas, descubrir sus puntos de aplicación y los métodos que utilizan” (1982c: 225),<sup>380</sup> es decir, analizar sus estrategias. Introduce la sospecha de que *el Poder*, con mayúsculas, no existe y

<sup>378</sup> Sobre este tema véase también Amuchástegui (2002 y 2001b).

<sup>379</sup> Véase nuestra referencia en relación a la posibilidad de tomar la torre del Panóptico (1977a: 207) y también la discusión sobre la justicia popular con los maos (1972a). En esta última discusión-entrevista aparece, aunque acá no corresponda estrictamente al capítulo que estamos desarrollando, una interesante descripción espacial de un tribunal: “Observemos meticulosamente esto que significa la disposición espacial del tribunal, la disposición de las gente que está en o delante de un tribunal. Esto implica por lo menos una ideología. ¿Cuál es esta disposición? Una mesa; detrás de esta mesa, que los mantiene a distancia de los dos litigantes, unos terceros que son los jueces; su posición indica primeramente que ellos son neutros en relación a uno y a otro, en segundo lugar, esto implica que su juicio no está determinado de antemano, que él se va a establecer tras el sumario por la audición de las dos partes, en función de una cierta norma de verdad y de un cierto número de ideas sobre lo justo y lo injusto, y en tercer lugar, que su decisión tendrá fuerza de autoridad. Esto es lo que quiere decir, finalmente, esta simple disposición espacial” (1972a: 346). [“Mais regardons un peu méticuleusement ce que signifie la disposition spatiale du tribunal, la disposition des gens qui sont dans ou devant un tribunal. Cela implique à tout le moins une idéologie. Qu'est-ce que cette disposition? Une table; derrière cette table, qui les met à distance des deux plaideurs, des tiers qui sont les juges; leur position indique premièrement qu'ils sont neutres par rapport à l'un et à l'autre; deuxièmement, ça implique que leur jugement n'est pas déterminé par avance, qu'il va s'établir après enquête par l'audition des deux parties, en fonction d'une certaine norme de vérité et d'un certain nombre d'idées sur le juste et l'injuste, et, troisièmement, que leur décision aura force d'autorité. Voilà ce que veut dire, finalement, cette simple disposition spatiale”].

<sup>380</sup> “De mettre en évidence les relations de pouvoir, de voir où elles s'inscrivent, de découvrir leurs points d'application et les méthodes qu'elles utilisent.”

que es más útil partir de la pregunta por el *cómo* se ejerce que por su esencia u origen. Sus análisis no se centrarán sólo en las acciones que se establecen sobre las cosas –para modificarlas, utilizarlas, consumirlas o destruirlas– y que tienen que ver con aptitudes o capacidades, ni con las relaciones de comunicación –que se ocupan de la transmisión de información a través de la lengua o de cualquier sistema simbólico–, aunque también puedan involucrar relaciones de poder. Estrictamente, las relaciones de poder, que ponen en juego relaciones entre personas o grupos, tienen una especificidad que Foucault trata de circunscribir.

El poder no existe más que en su ejercicio, es decir, “el poder existe únicamente en acto, incluso si éste se inscribe en un campo de posibilidad disperso que se apoya en estructuras permanentes”(1989: 28).<sup>381</sup> Una relación de poder no es una relación de violencia que actúa sobre cosas ni para la obtención de consentimiento, aunque éstos sean instrumentos inevitables. El correlato no es la pasividad. Foucault no reduce la cuestión del poder a los juegos de la violencia extrema o dulce, como la seducción publicitaria:

“Por el contrario, una relación de poder se articula sobre dos elementos que le son indispensables para que sea justamente una relación de poder: que el otro (aquél sobre el que se ejerce) sea reconocido y permanezca hasta el final como sujeto de la acción; y que se abra ante la relación de poder todo un campo de respuestas, reacciones, efectos, invenciones posibles”. (1989: 29) <sup>382</sup>

Es decir, el principio básico es que donde hay poder hay resistencia. El ejercicio del poder tiene que ver más con *conducir*<sup>383</sup> que con enfrentamiento, y lo relaciona con el significado que tenía en el siglo XVII en que se lo utilizaba, no sólo unido a cuestiones de la política y del estado, sino con el “gobierno de los niños, de las almas, de las comunidades, de las familias, de los enfermos” (1989: 30).<sup>384</sup>

El otro polo de su concepción del poder es, como se puede deducir de lo anterior, la libertad: “El poder sólo se ejerce sobre *sujetos libres* y mientras son *libres*” (1989: 31).<sup>385</sup> Es por eso que diferencia la coerción del poder. Sobre un hombre encadenado, que no podría ni siquiera intentar escapar, sólo hay coerción física. Esto introduce una relación necesaria entre poder y libertad: “La libertad aparece ... como condición de existencia del poder ... pero, al mismo tiempo, la libertad tiene que presentar una oposición a un ejercicio del poder que en última instancia tiende a determinarla enteramente” (1989: 31). Por eso es que prefiere hablar de un *agonismo* –de una relación que es de lucha y de incitación recíproca al mismo tiempo– que de un *antagonismo* esencial; de una provocación permanente, que de una oposición que los aísla en su enfrentamiento (1989: 32).

No es posible, para Foucault, pensar una sociedad sin relaciones de poder: “Una sociedad sin *relaciones de poder* no es más que una abstracción” (1989: 33). Entender una

<sup>381</sup> “Le pouvoir n'existe qu'en acte, même si bien entendu il s'inscrit dans un champ de possibilité épars s'appuyant sur des structures permanentes” (1982c: 236).

<sup>382</sup> “Une relation de pouvoir, en revanche, s'articule sur deux éléments qui lui sont indispensables pour être justement une relation de pouvoir que 'l'autre' (celui sur lequel elle s'exerce) soit bien reconnu et maintenu jusqu'au bout comme sujet d'action; et que s'ouvre, devant la relation de pouvoir, tout un champ de réponses, réactions, effets, inventions possibles” (1982c: 236).

<sup>383</sup> El término francés *conduite* con su doble acepción de *conducción* y *comportamiento* le parece a Foucault apropiado.

<sup>384</sup> “Gouvernement des enfants, des âmes, des communautés, des familles, des malades” (1982c: 237).

<sup>385</sup> “Le pouvoir ne s'exerce que sur des 'sujets libres', et en tant qu'ils sont 'libres'” (1982c: 237).



*relación de poder* es entender su situación y formación histórica, las condiciones para que unas relaciones se mantengan, se transformen o desaparezcan.

Una analítica de las relaciones de poder debe considerar las siguientes cuestiones:

1. *El sistema de diferenciaciones*, sean de estatus y privilegio, económicas, lingüísticas y culturales, de conocimiento y aptitudes.
2. *El tipo de objetivos*, que pueden apuntar a conservar privilegios, aumentar beneficios, establecer autoridades, etc.
3. *Las modalidades instrumentales*, que suponen el ejercicio del poder por la amenaza, por las diferencias económicas, por la vigilancia, etc.
4. *Las formas de institucionalización*, que pueden ser tradicionales, jurídicas, por ser dispositivos cerrados y con estructuras jerárquicas, complejas –como en el caso del Estado.
5. *Los grados de racionalización*, que dependen de la eficacia de los instrumentos y de la certeza del resultado, del costo en términos económicos o de las reacciones que pueda provocar (1982c: 240).

Con lo anterior queda claro por qué Foucault no limita la cuestión del poder a una instancia puramente política o institucional, sino que su estudio considera que

“las relaciones de poder se arraigan en el conjunto de la trama social ... Las formas y los lugares de *gobierno* de unos hombres por otros son múltiples en una sociedad: se superponen, se entrecruzan, se limitan, a veces se anulan y en otros casos se refuerzan”. (1989: 35)<sup>386</sup>

El Estado, si bien aparece como el centro de interés de estas relaciones, sólo tiene este lugar preferencial porque “las relaciones de poder han sido progresivamente gubernamentalizadas, es decir, elaboradas, racionalizadas y centralizadas en la forma o bajo la protección de las instituciones estatales” (1989: 35),<sup>387</sup> pero, es ya evidente, no es el único lugar para el análisis.

### ***Consideraciones sobre las imágenes***

Por otra parte, son numerosas las referencias que hay en la obra de Foucault a las imágenes. En especial es la relación texto e imagen la que aparece como centro de sus insistencias. La *Historia de la locura* presenta, especialmente en la relación entre el cuadro del Bosco “La nave de los locos” (Figura 9) y el texto de Sebastián Brant (1494 [1998]) (Figura 10), uno de los primeros ejemplos de esta articulación, que debe situarse históricamente.<sup>388</sup>

---

<sup>386</sup> “Les relations de pouvoir s'enracinent dans l'ensemble du réseau social. ... Les formes et les lieux de 'gouvernement' des hommes les uns par les autres sont multiples dans une société; ils se superposent, s'entrecroisent, se limitent et s'annulent parfois, se renforcent dans d'autres cas” (1982c: 241).

<sup>387</sup> “Les relations de pouvoir ont été progressivement gouvernementalisées, c'est-à-dire élaborées, rationalisées et centralisées dans la forme ou sous la caution des institutions étatiques” (1982c: 241).

<sup>388</sup> Para ampliar la relación Brant-El Bosco y la imagen de “La barca de los locos”, véase Amuchástegui (1999a).



Fig. 9. *La nave de los locos* de Jerónimo Bosco



Fig. 10. *Nave de los locos* del libro de Sebastian Brant

La discusión se centra en la problemática de la representación. Ésta ya no es obvia y no puede, por tanto, afirmarse de un cuadro que ilustra al texto o viceversa: “Entre el verbo y la imagen, entre aquello que pinta el lenguaje y lo que dice la plástica, la bella unidad empieza a separarse; una sola e igual significación no les es inmediatamente común” (1964 [1986: 34]).<sup>389</sup> Hay un *plus* de la imagen que el texto no puede dar cuenta; más aún, cuando ese texto es el texto de la locura:

“La palabra y la imagen ilustran aún la misma fábula de la locura en el mismo mundo moral; pero siguen ya dos direcciones diferentes, que indican, en una hendidura apenas perceptible, lo que se convertirá en la gran línea de separación de la experiencia occidental de la locura”. (1964 [1986: 34])<sup>390</sup>

Este interés por la relación imagen-texto se repite en varios otros lugares. Tal es el caso de “Las Meninas” de Velázquez, en *Las palabras y las cosas*.<sup>391</sup> Allí se pone en juego

<sup>389</sup> “Entre le verbe et l’image, entre ce qui est figuré par le langage et ce qui est dit par la plastique, la belle unité commence à se dénouer; une seule et même signification ne leur est pas immédiatement commune” (1961/1972: 33).

<sup>390</sup> “Figure et parole illustrent encore la même fable de la folie dans le même monde moral; mais déjà elles prennent deux directions différentes, indiquant, dans une fêlure encore à peine perceptible, ce qui sera la grande ligne de partage dans l’expérience occidentale de la folie” (1961/1972: 34).

<sup>391</sup> Como luego veremos en el capítulo “Paralelismos entre *Las Meninas* de Velázquez y el *Panóptico* de Bentham.

“una representación de la representación clásica” (1966 [1984: 25])<sup>392</sup> y se muestra la desaparición del sujeto fundador. La exploración de la relación entre palabra e imagen está continuada en su texto sobre Magritte (1968c).

Pero también aparece la inquietud foucaultiana por la imagen en varias otras direcciones, en donde su palabra juega con la espacialidad y sus metáforas, para intentar dar cuenta de los cuadros, fotografías, películas de conocidos, amigos, amantes como los pintores Maxime Defert, D. Byzantios, Paul Rebeyrolle, el fotógrafo Duane Michals, los cineastas Werner Schroeter, Rene Allio, entre otros.

### *El poder y las imágenes*

Sin embargo, a pesar de que en Foucault encontramos, entonces, por un lado, una concepción particular del poder y, por otro, múltiples remisiones al ámbito de la imagen, es ciertamente escaso aquello que se puede ligar directamente a los *poderes de la imagen*, es decir, a esta microfísica del poder que puede encontrarse a través de las imágenes. Estas contadas referencias son las que nos interesan ahora desarrollar:

1. En un trabajo de 1968,<sup>393</sup> en el que analiza la vinculación entre las desviaciones religiosas de los siglos XV-XVI cuyo centro es la problemática de la brujería y las alteraciones demoníacas vinculadas con el saber médico de la época, introduce una dirección posible a la temática del poder de las imágenes. El núcleo de la cuestión, que supone la existencia del demonio, se centra en el modo en que éste opera. El demonio puede engañar y seducir, obviamente mientras no lo aleje Dios, y sus objetivos son los débiles: mujeres, melancólicos e insensatos. Estrictamente, el diablo tiene poco poder sobre el orden natural, sobre el cuerpo específicamente, pero su radio de acción es el alma y, más específicamente, las imágenes que allí se transmiten. Y entre éstas, en particular, las imágenes de los sueños: “El demonio es el dueño de los sueños” (1968d: 627).<sup>394</sup> En su investigación, Foucault destaca que en la imaginación o fantasía, esa instancia intermedia entre el mundo y el hombre, el demonio “sabe ... mostrar diversas figuras, dar forma artificialmente a ídolos inútiles, nublar la vista, ofuscar los ojos, cambiar las cosas falsas por las verdaderas” (cit en 1968d: 627).<sup>395</sup> En los médicos de la época<sup>396</sup> (Weyer,<sup>397</sup> Molitor) la *pantalla de la imaginación*<sup>398</sup> es el punto casi material donde se interrelacionan cuerpo y alma. Las imágenes que allí se proyectan no corresponden a ninguna vida psíquica individual. Si hay fantasmas, no son los personales. El poder de las imágenes, que en muchos casos pueden llevar a la confusión y al engaño del que las contempla, tiene aquí este artífice específico: el diablo.<sup>399</sup>

<sup>392</sup> “La représentation de la représentation classique” (1966: 31).

<sup>393</sup> “Las desviaciones religiosas y el saber médico” (1968d).

<sup>394</sup> “Le démon est le maître des songes”.

<sup>395</sup> “Il sait... montrer des diverses figures: façonner artificiellement des idoles inutiles, troubler la vue, éblouir les yeux, bailler les choses fausses pour les vraies”.

<sup>396</sup> El objetivo de los médicos no era demostrar que el diablo era una alucinación cuyo modo de aparición era el de un macho cabrío que realmente se hacía presente a la vista, sino que se presentaba en la mente (el alma) de las personas más frágiles como “los ignorantes, las doncellas, las viejas cascarrabias”, dice Foucault en “Médicos, jueces y brujos en el siglo XVII” (1969c: 755).

<sup>397</sup> *De praestigiis daemonum*, 1563.

<sup>398</sup> Este concepto no lo emplea Foucault, sino que lo introducimos nosotros.

<sup>399</sup> De todos modos destacamos que el objetivo de Foucault es marcar que las preocupaciones médicas de la época no estaban construidas en torno a la partición normal-patológico, sino a la vinculación verdad-falta o error en su vinculación con la imaginación. Se construirá en esa época un mecanismo de exclusión que

2. El cine es otro de los ámbitos donde se pueden encontrar algunos hilos para tejer la relación entre imágenes y poder en la obra de Foucault. En una entrevista de 1974 para *Cahiers du cinéma* (1974a) enfoca el uso ideológico del cine en relación con películas como *Lacombe Lucien* (Figura 11)<sup>400</sup> y *El portero de noche*.<sup>401</sup>

A partir de éstas, analiza las condiciones para que filmes, que introducen la temática del colaboracionismo y la relación entre erotismo y nazismo, hayan sido posibles, lo cual obviamente se relaciona con el contexto histórico inmediato francés del fin del gaullismo de 1969-70. En particular, nos interesa el reconocimiento del empleo del cine que sirve –según indica Foucault– tanto para deformar una memoria como para formarla o mantenerla.



Fig. 11. *Afiche de la película Lacombe Lucien*

En el primer caso, observa que hasta el siglo XIX había una memoria popular que recordaba sus luchas principalmente en forma oral, con textos, con canciones. Pero toda una serie de aparatos fue puesta en juego para bloquearla como la *literatura popular*, la literatura barata, la enseñanza escolar, por lo que disminuye el saber que la clase obrera tenía sobre su propia historia. Hoy esos medios de olvido son insuficientes y se apela al cine y a la televisión de modo que “se muestra a las personas no esto que han sido, sino lo que es necesario que recuerden que han sido” (1974a: 648).<sup>402</sup> En el caso francés, ya no es la Resistencia lo que hay que recordar, y no es estrictamente un único film, sino “la red constituida por todos estos filmes y el lugar ... que ocupan” (1974a: 649).<sup>403</sup> Foucault encuentra en *El portero de noche* la introducción de la temática del amor al poder que permite que se asocie erotismo y nazismo, siendo este último esencialmente puritano y represivo.

La otra vertiente del uso del cine rescata los intentos de los más desprotegidos de formar archivos fílmicos que den cuenta de su propia historia, como lo explica en otra entrevista de 1976 realizada también por los *Cahiers du cinéma* (1976d). Allí se comenta el film de René Allio *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère* que se había basado en investigaciones realizadas por Foucault (Figura 12). Éste entiende a ese film como una toma de la palabra por parte del campesinado francés.<sup>404</sup>

---

pondrá en juego las enfermedades de la imaginación. En el internamiento se incluirán a “los visionarios, los fanáticos, los insensatos, y en fin, a todos aquellos que se imaginan y equivocan” (1968d: 631).

<sup>400</sup> De Louis Malle, 1974.

<sup>401</sup> De Liliana Cavani, 1973.

<sup>402</sup> “On montre aux gens, non pas ce qu'ils ont été, mais ce qu'il faut qu'ils se souviennent qu'ils ont été.”

<sup>403</sup> “Le réseau constitué par tous ces films et la place ... qu'ils occupent.”

<sup>404</sup> Si bien el hecho narrado es un crimen de 1853, Foucault defiende el intento del director de trabajar con los propios campesinos del lugar del hecho.



Fig. 12. *Afiche de la película Yo Pierre Riviere*

En este sentido su posición es coherente con las actividades políticas que desarrolló en el G.I.P. *Groupe d'information sur les prisons*, que apuntan a que los presos expresen y luchan por sus propias necesidades y deseos, y no que éstas sean interpretadas desde afuera. Volviendo al caso del campesinado francés, encuentra que la pintura de Millet evidencia “una cierta mirada completamente exterior, que tomaba desde lo alto a los campesinos, no quitándoles ciertamente su intensidad pero fijándola de una cierta manera” (1976e: 116), que no daba cuenta –agregamos– de su verdadera dimensión.

Desde otra perspectiva, en esta misma entrevista, Foucault afirma que la repetición de imágenes produce su neutralidad, es decir que “a partir del momento en que se ve todas las noches imágenes de guerra, la guerra se vuelve totalmente soportable”. Queda en pie la cuestión de “cómo hacer para que esta actualidad, tal como es filmada, sea reactivada como una actualidad histórica importante” (1974a: 659),<sup>405</sup> pero no sugiere aquí ninguna respuesta.<sup>406</sup>

3. En un trabajo titulado *La pintura fotogénica* (1975a) realizado con ocasión de una exhibición del artista Gerard Fromanger, Foucault desarrolla otro punto de vista relacionado con nuestro asunto.

Recorriendo sintéticamente la historia de la fotografía, encuentra que hacia los años 1860-1900 se produce un juego de libres intercambios entre ésta y la pintura:

“Era el tiempo de su circulación rápida entre el aparato (fotográfico) y el caballete, entre la tela, la placa y el papel ... era, con todos los nuevos poderes adquiridos, la libertad de transposición, de desplazamiento, de transformación, de parecidos y de apariencias tramposas, de reproducción, de reduplicaciones, de trucajes ... Los fotógrafos hacían cuadros falsos; los pintores utilizaban las fotos como bosquejos”. (1975a: 707)<sup>407</sup>

<sup>405</sup> “À partir du moment où l'on voit tous les soirs des images de guerre, la guerre devient totalement supportable. .... Alors comment faire pour que cette actualité-là, telle qu'elle est filmée, soit réactivée comme une actualité historique importante?”

<sup>406</sup> El tema del cine y el nazismo lo continúa en otra entrevista de 1975 para la revista *Cinématographe* en “Sade, sergent du sexe” (1975b).

<sup>407</sup> “C'était le temps de leur circulation rapide entre l'appareil et le chevalet, entre la toile, la plaque et le papier ...; c'était, avec tous les nouveaux pouvoirs acquis, la liberté de transposition, de déplacement, de transformation, de ressemblances et de faux-semblants, de reproduction, de redoublement, de truquage... Les photographes faisaient de pseudo-tableaux; les peintres utilisaient des photos comme des esquisses.”

Esta perspectiva lúdica donde los fotógrafos y los pintores intercambiaban sus posibilidades muestra que “se amaba quizá menos los cuadros y las placas sensibles que las imágenes mismas, su migración y su perversión, su disfraz, su diferencia disimulada” (1975a: 707).<sup>408</sup> Foucault añora esa época de imágenes fugitivas, de imágenes que se niegan a ser “*un cuadro, una fotografía, un grabado, bajo el signo de un autor*”, donde era posible pintar selvas, bosques, arroyos como fondo para un retrato fotográfico o imitar en un estudio fotográfico el estilo de un pintor (1975a: 708).<sup>409</sup> Esa libertad en el uso encuentra Foucault que ha desaparecido. Por el lado de la fotografía, debido a la apropiación que hicieron, contra los aficionados, “los técnicos, los laboratorios y los comerciantes; (donde) unos *toman* la foto, los otros la *entregan*; nadie más para *liberar* la imagen”.<sup>410</sup> Por el lado de la pintura, ésta “ha emprendido la destrucción de la imagen, no sin decir que ella en eso se liberaba”.<sup>411</sup> La pintura ha dejado de buscar el parecido, a fin de cuentas la fotografía lo logra mejor. “Se ha probado convencernos de que la imagen, el espectáculo, el parecido y la falsa apariencia, no estaban bien, ni teóricamente ni estéticamente. Y que era indigno no despreciar todas estas frivolidades” (1975a: 710).<sup>412</sup>

Y esta situación tiene, para Foucault, un efecto político, pues

“privados de la posibilidad técnica de fabricar imágenes, obligados a la estética de un arte sin imagen, sometidos a la obligación teórica de descalificar las imágenes, asignados a no leer imágenes sino como un lenguaje, nosotros podríamos ser entregados, atados de pies y manos, a la fuerza a otras imágenes –políticas, comerciales– sobre las cuales no tenemos poder”. (1975a: 710)<sup>413</sup>

Queda por tanto una tarea, y hay en consecuencia una perspectiva moral en sus posiciones, que apunta a recuperar el juego de antaño. Así expresa que debemos “desterrar el aburrimiento de la Escritura, levantar el privilegio del significante, despedir el formalismo de la no-imagen, descongelar los contenidos y jugar, con toda ciencia y placer en, con, contra los *poderes de la imagen*” (1975a: 710).<sup>414</sup> En este ataque, sólo esbozado, a la semiótica, paralelo al que un año antes había realizado Lyotard en su *Discurso, Figura* (1974 [1979]), Foucault incita a fabricar otras imágenes, a reencontrar lo figurativo, a

<sup>408</sup> “On aimait peut-être moins les tableaux et les plaques sensibles que les images elles-mêmes, leur migration et leur perversion, leur travestissement, leur différence déguisée.”

<sup>409</sup> “Un tableau, une photographie, une gravure, sous le signe d'un auteur”. Se citan allí varios ejemplos como “lo que había hecho Reijlander para la *Madone* de Rafael. Lo que hacían Julia Margarets Cameron para El Perugino, Richard Polack para Pieter de Hoogh, Paul Richier para Bocklin, Fred Bossonas para Rembrandt, y Lejaren à Hiller para todas las *Depositions de Croix* del mundo” (1975a: 708). [“Ce qu'avait fait Reijlander pour la Madone de Raphaël. Ce que faisaient Julia Margarets Cameron pour le Pérugin, Richard Polack pour Pieter de Hoogh, Paul Richier pour Böcklin, Fred Boissonas pour Rembrandt, et Lejaren à Hiller pour toutes les Dépositions de croix du monde.”]

<sup>410</sup> “Les techniciens, les laboratoires et les commerçants; les uns ‘prennent’ la photo, les autres la ‘livrent’; plus personne pour ‘délivrer’ l'image.”

<sup>411</sup> “Entrepris de détruire l'image, non sans dire qu'elle s'en affranchissait.”

<sup>412</sup> “On a essayé de nous convaincre que l'image, le spectacle, le semblant et le faux-semblant, ce n'était pas bien, ni théoriquement ni esthétiquement. Et qu'il était indigne de ne point mépriser toutes ces fariboles.”

<sup>413</sup> “Privés de la possibilité technique de fabriquer des images, astreints à l'esthétique d'un art sans image, pliés à l'obligation théorique de disqualifier les images, assignés à ne lire les images que comme un langage, nous pouvions être livrés, pieds et poings liés, à la force d'autres images -politiques, commerciales -sur lesquelles nous étions sans pouvoir.”

<sup>414</sup> La cursiva es nuestra. “Bannir l'ennui de l'Écriture, lever les privilèges du signifiant, congédier le formalisme de la non-image, dégeler les contenus, et jouer, en toute science et plaisir, dans, avec, contre les pouvoirs de l'image.”

hacer circular, travestir y deformar las imágenes. Estrictamente no defiende un retorno a lo real, podríamos decir al referente, sino que propicia una circulación indefinida de imágenes que parte del arte pop y del hiperrealismo hasta encontrarse en la técnica y la estética de la pintura fotogénica de Fromanger. (Lámina 1)

Pero, aunque es escaso lo que Foucault desarrolla aquí sobre los poderes de la imagen, sin embargo, la fotografía puede ser relacionada directamente con sus investigaciones de la sociedad disciplinaria, como las analiza la estudiosa Tamara Kocheleff en su artículo de 1997 “La fotografía y el poder. Consideraciones sobre el *Panopticon* de Foucault”.<sup>415</sup>

En esta orientación, la fotografía se relaciona con las prácticas judiciales iniciadas alrededor de 1870 con el objeto de identificar criminales. Uno de sus primeros empleos fue la identificación de los revolucionarios de 1871: “Por primera vez, la fotografía participa en la represión masiva permitiendo la identificación de los comuneros que inocentes se hacían fotografiar con orgullo en los días de la revuelta” (Kocheleff 1997: 145).<sup>416</sup> Los desarrollos iniciales de la fotografía no se vinculan al deseo de construir una identidad personal ligada a las distintas formas del retrato individual y de familia. La dimensión disciplinaria, que Foucault tan bien desarrolla, especialmente en la constitución de una individuación e identificación que apunta a constituir al individuo en un caso, encuentra –aunque Foucault no lo menciona– un empleo por el poder de la fotografía. El francés Alphonse Bertillon (1853-1914) es quien, dentro de la lógica de la antropometría de la época (Figura 13), propicia, en forma complementaria, el empleo de la fotografía como herramienta eficaz en la identificación de los delincuentes (Figura 14).



Fig. 13. Tarjeta antropométrica de Georges, sobrino de Alphonse Bertillon



Fig. 14. Criminal fotografiado en 1885

Decimos “complementaria”, en tanto la debilidad de la identificación visual basada en la memoria visual de los vigilantes que se empleaba hasta esa época, y que era fácilmente burlada, es reemplazada por nuevas técnicas “que permiten conferir a cada individuo una identidad invariable y fácilmente demostrable” (Corbin 1991: 134). El paso siguiente será la huella dactilar y el “carné antropométrico de identidad” impuesto por ley en 1912 en Francia en el que figuran “el apellido, el nombre, la fecha y el lugar de nacimiento, de filiación, las señas personales, las huellas y la foto del individuo” (Corbin 1991: 137). El repetido retrato policial de frente y perfil tiene entonces una historia precisa vinculada con

<sup>415</sup> “La photographie et le pouvoir. Vue sur le *Panopticon* de Foucault.”

<sup>416</sup> “Pour la première fois, la photographie participe à la répression massive en permettant l’identification des communards qui, naïfs, s’étaient fièrement fait photographier aux jours de la révolte.”

los poderes de la imagen que puede relacionarse directamente con la articulación foucaultiana del poder y el saber. Sus formas estarán codificadas por el ángulo de las tomas, las luces condicionantes, las distancias apropiadas, los encuadres precisos. “Esta sistematización de la fotografía se aplicará muy pronto, también, a la fotografía llamada etnográfica para la que Bertillon mismo propondrá algunos consejos” (Kocheleff 1997: 146)<sup>417</sup> en su libro *Antropometría métrica, consejos prácticos a los misioneros científicos sobre la manera de mensurar, fotografiar y describir a los sujetos vivientes y a las piezas anatómicas*<sup>418</sup> impreso en 1909 en París. Los delincuentes son entonces catalogados y fotografiados.

Los conocidos estudios de Lombroso (1835-1909) para que se pudiera reconocer a los criminales por sus características físicas, si bien fueron oportunamente refutados, ayudaron a multiplicar los retratos de detenidos (Kocheleff 1997: 147) en la forma de Atlas ilustrados y potenciaron a la fotografía como un nuevo procedimiento de individualización desde el poder para regular el orden social. Foucault entonces, aunque no ha tematizado esta dirección disciplinaria entre la fotografía y el juego de saber- poder que supone, ha dado una clave para su interpretación.

4. Si recién mencionamos la historia policial y disciplinaria del retrato de frente y perfil, podemos encontrar que éste tiene una vertiente más gloriosa, y a la cual se refiere Foucault en un artículo referido al caricaturista Wiaz titulado *Las cabezas de la política* (1976a). Estas cabezas son, en primer lugar, los reyes, cuyos retratos de perfil aparecían en monedas o documentos y de frente en medallas y sellos. La Revolución marcará el final de esta representación y abrirá otra posibilidad a las imágenes del poder:

“Puede que todos los monarcas del mundo ... hayan más o menos perdido la cabeza durante la Revolución. Pero parece también que ellos han perdido allí sus cuerpos. Desaparece, en este momento ... el reino encarnado, el templo material de la soberanía, ... el hogar en donde resplandecen todos los signos del poder: el cuerpo del rey. Nace la muchedumbre de las figuras políticas”. (1976a: 10)<sup>419</sup>

Estas nuevas figuras, más frágiles porque son perecederas, juegan su imagen en otra perspectiva. Si la monarquía funcionaba con el signo —el signo del poder como era el rostro grabado—, la política funciona con la expresión. El rostro —“boca blanda o dura, nariz arrogante, vulgar, obscena, frente pelada y obstinada” (1976a: 10)<sup>420</sup>— dice lo que es el político y de ahí la importancia de su representación (Figura 15).

---

<sup>417</sup> “Cette systématisation de la prise de vue s’appliquera très vite, aussi, à la photographie dite ethnographique pour laquelle Bertillon lui-même proposa quelques conseils”.

<sup>418</sup> *Anthropométrie métrique, conseils pratiques aux missionnaires scientifiques sur la manière de mesurer, de photographier, et de décrire les sujets vivants et les pièces anatomiques.*

<sup>419</sup> “Il se peut que tous les monarques du monde ... aient plus ou moins perdu la tête pendant la Révolution. Mais il semble bien aussi qu’ils y aient perdu leur corps. Disparaît, à ce moment-là ... le royaume incarné, le temple matériel de la souveraineté ... le foyer d’où rayonnent tous les signes du pouvoir: le corps du roi. Naît la foule des figures politiques.”

<sup>420</sup> “Bouche molle ou dure, nez arrogant, vulgaire, obscène, front déplumé et buté.”





Fig. 15 Bismarck por Daumier

En particular, Foucault se ocupará de la época contemporánea introduciendo una distinción entre el retrato-parodia (*portrait-charge*) y la caricatura (*caricature*). El primero trabaja más sobre el rostro, el segundo sobre la actitud, el acontecimiento, la situación. El retrato-parodia, cuyos antecedentes son sin duda Grandville (1803-1847) y Daumier (1808-1879), juega sobre el retrato del gran hombre, pero en este juego se encierra su caída.



Fig. 16. Daumier: "Le Cranioscope-Phrénologistocope.  
Oui c'est ça, j'ai la bosse de l'idéalité, de la causalité,  
de la locativité, c'est une prodigiosité"

Para Foucault el arte del retrato-parodia no pasa por la capacidad del dibujante de detectar los rasgos esenciales del personaje para, exagerándolos, construir su efecto cómico. No es la fealdad realzada la clave de lectura. La dimensión es más profunda pues, aún recordándonos cuánto le debe el retrato-parodia (Figura 16) a las investigaciones de Johann Caspar Lavater (1741-1801), Franz Joseph Gall (1758-1828) y la frenología, no es el tipo humano lo que revela el retrato-parodia sino el tipo político, es decir, una variante. El retrato-parodia muestra que

“en el fondo de los ojos (de) estos patanes que pretenden observar el fondo de los nuestros: no hay nadie, sino un bullicio de miseria y de muerte; las órbitas son grietas de bomba; las arrugas son rayas del alambrado; las sombras, charcos de sangre; la boca, el grito de los supliciados. El retrato-parodia es como la muerte”. (1976a: 11)<sup>421</sup>

En este breve artículo de 1976 comenta algunas imágenes de Wiaz que certifican lo que recién afirmó: “Nixon sonríe, sus dientes son bombas; el cha centellea, sus medallas son los ahorcados” (1976a: 12).<sup>422</sup> Las imágenes del poder aquí no infunden temor, solo desagrado.

5. La temática de la sexualidad y el erotismo encuentra dos nuevos tratamientos del poder de las imágenes en sendas publicaciones de 1978, aunque en forma de comentarios fragmentarios. En primer lugar, debemos considerar el artículo “Eugène Sue que j’aime”(1978a). En las tres carillas de este artículo referido a *Les Mystères du peuple*, con prefacio de Francois Mitterrand, presenta, aunque tampoco desarrolla, la cuestión de un empleo de determinadas imágenes heroicas formadoras de la conciencia nacional que encierran un importante contenido erótico. Estas imágenes que aparecen en cuadros, grabados e incluso libros escolares, que han funcionado –como dice Foucault– generando *puntos de erotización* de la Historia, han contribuido a la formación del *amor a la patria*.



Fig. 17. Los misterios del pueblo. Tapa del libro

El filósofo francés dice que desearía poder hacer un libro cuyo título fuese *Los placeres de la historia* formado por esas imágenes donde

“cada capítulo estaría consagrado a una de estas escenas que, desde el siglo XIX, no han dejado de imprimirse en las cabezas de los niños y los adultos: Vercingetorix, (Figura 18)<sup>423</sup> joven guerrero, semidesnudo, indomable y vencido; yendo a ofrecer su persona en el medio de los legionarios acorazados, Blandine (Figura 20)<sup>424</sup> estremecida en medio de sus leones, el galope de los hunos sobre el fondo de los

<sup>421</sup> “Dans le fond des yeux ces paltoquets qui prétendent regarder au fond des nôtres: il n’y a personne, mais un grouillement de misère et de mort; les orbites sont des crevasses de bombe; les rides sont des stries de barbelés; les ombres, des flaques de sang; la bouche, le cri des suppliciés. Le portrait-charge est comme la mort.”

<sup>422</sup> “Nixon sourit, ses dents sont des bombes; le chah scintille, ses médailles sont des pendus.”

<sup>423</sup> Personaje histórico (72-46aC) que dirigiendo diferentes tribus galas se enfrentó a los romanos, aunque finalmente fue derrotado por Julio César.

<sup>424</sup> Mártir cristiana muerta en 177, es patrona de la ciudad de Lyon.

incendios entre las mujeres, Brunehaut (Figura 19)<sup>425</sup> en la grupa del semental, etc. ... El adolescente que vela el cadáver sembrado de flores del rival fraterno que él ha matado; las mujeres con los senos desnudos que parten a golpes de hacha los soldados que las asaltan, la venta de esclavos”. (1978a: 501)<sup>426</sup>



Fig. 18. *Vercingetorix*



Fig. 19. *Brunehaut*



Fig. 20. *Santa Blandine en el anfiteatro sin ser atacada por las fieras*

El otro texto que pone en juego, aunque también parcialmente, las relaciones entre imágenes, poder y erotismo es una entrevista realizada en Japón y publicada con el título “Sexualidad y política” (1978b) en la que tematiza el problema de la censura. En principio,

<sup>425</sup> Reina visigoda nacida en España hacia el 534 y ejecutada en Francia en el 613, reina de los francos.

<sup>426</sup> “Chaque chapitre serait consacré à l'une de ces scènes que, depuis le XIXe siècle, on n'a pas cessé d'imprimer dans la tête des enfants et des adultes: Vercingétorix, jeune guerrier à moitié nu, indomptable et vaincu, venant offrir sa personne au milieu des légionnaires cuirassés; Blandine frémissante au milieu de ses lions; le galop des Huns sur fond d'incendies parmi des femmes dépoitraillées et implorantes; Brunehaut à la croupe de l'étalon, etc. ... L'adolescent qui veille le cadavre semé de fleurs du rival fraternel qu'il a tué; les femmes aux seins nus qui fendent à coups de hache les soudards qui les assaillent, la vente des esclaves.” Estos elementos que incluyen relaciones entre vencedores y vencidos, la oposición armas-desnudez, etc. podrían quizá multiplicarse para encontrar sus equivalentes en los imaginarios formados a partir de los cuadros de carácter histórico propio de nuestros territorios americanos.

y en el Japón de la época, había una censura muy rigurosa sobre las imágenes, que impedía mostrar los pelos del pubis y que, sin embargo, permitía multiplicar los discursos sobre el sexo. La discusión se centra en el filme de Nagisa Oshima, censurado en Japón, *El imperio de los sentidos* de 1975, que no sufrió una censura total, sino que simplemente cortaba las imágenes prohibidas –que mostraban los pelos del pubis y los sexos. Por el contrario, –refiere Foucault– el filme no presentaba estrictamente imágenes fílmicas novedosas para los franceses. La novedad radicaba en la relación particular que allí se establece entre el hombre y la mujer, donde el miembro masculino parece pertenecer, aunque de diferentes maneras, a ambos. Siendo para cada uno un instrumento de placer y “aquel que obtiene más placer termina por tener más derecho en consideración a este objeto” (1978b: 526). “Esta amputación que se produce en el final del film es absolutamente lógica y es una cosa que no se producirá jamás en los filmes franceses o en la cultura francesa”<sup>427</sup> donde el sexo masculino es una posesión del hombre y las mujeres sólo se benefician cuando “los hombres les conceden el derecho” (1978b: 524).<sup>428</sup>

Su interlocutor japonés (W. Watanabe) le aclara a Foucault que, en el Japón contemporáneo, los discursos y las imágenes sobre el sexo están marcadamente influenciados por los modos europeos de encararlos y que, en particular, hay que diferenciar entre revistas destinadas a las mujeres y aquellas dirigidas a hombres, y esto se refiere a la distinción establecida en *Historia de la sexualidad, La voluntad de saber*<sup>429</sup> de diferenciar entre un *ars erotica* propia de Oriente y una *scientia sexualis* de Occidente. Dicha separación –se le argumenta– no parece realizable en la actualidad en Japón. Foucault acuerda en que la distinción no es fácil de realizar (1978b: 526), pero que la concepción de las relaciones humanas en Japón es diferente de la europea. Sin embargo, en lo que interesa a nuestro trabajo, destacamos que de lo anterior se concluye que Foucault plantea que hay una mirada propia de cada cultura en la elaboración de las imágenes y, por tanto, en los tipos de censura que esta elaboración origina.

6. En un lugar final, pero destacado queremos ubicar a las imágenes que aparecen en *Vigilar y castigar* (1975). Las mismas tienen una importancia singular, pues son un verdadero complemento del texto, cuya importancia fue disminuida por la ubicación *espacial* dentro del libro, ya que debían estar en el inicio del mismo y no agrupadas centralmente, de forma que “la imagen pierde su carácter iniciático. En vez de instituir el texto, tan sólo lo ilustra planamente” (Boullant 2003a [2004 : 29, n.62]). Boullant observa que son “treinta grabados o fotografías, escrupulosamente elegidos, numerados y clasificados según un orden que no sigue la cronología ni, exactamente, el índice del libro y que se organiza en bucle : la ortopedia abre y cierra la serie” (2003a [2004 : 30]). Esta última plancha ha sido criticada en particular. Representa a un arbusto curvado atado a un tutor para enderezarlo y para Georges Vigarello (citado en Boullant 2003a [2004 : 46]) tiene una ambigüedad, pues destaca el poder de las disciplinas sobre el cuerpo, siendo que las mismas básicamente están dirigidas al *alma*, es decir no es un procedimiento estrictamente mecánico. Por su parte, Boullant encuentra que la selección de láminas evita incluir imágenes de los suplicios, para construir un imaginario de las disciplinas, de forma que “de ahí en más esas imágenes nos resultarán familiares y en lo sucesivo estructurarán poderosamente nuestro imaginario carcelario, más obsedido desde entonces por la

<sup>427</sup> “Cette amputation qui se produit à la fin du film est absolument logique et c'est une chose qui ne se produira jamais dans les films français ou dans la culture française.”

<sup>428</sup> “Au cas où les hommes leur en concèdent le droit.”

<sup>429</sup> Véase el capítulo “Scientia sexualis” (1976).

paciencia glacial y lívida de las disciplinas que por las oscuras y febriles pesadillas de Piranesi”. Este *poder de las imágenes* daría cuenta por el contrario de una *impotencia* del texto de Foucault, al tener que recurrir a ellas : “La imagen tiene la función de resolver una dificultad, ofrece un atajo ... Tradicionalmente, la sugerencia manifiesta la impotencia de las palabras y consagra el triunfo de lo oscuro y lo confuso de la imagen frente a la claridad y la nitidez del concepto” (2003a [2004 : 31]).

### ***Algunas conclusiones***

En nuestra recorrida por la obra foucaultiana hemos detectado varios puntos en los que la relación imagen-poder estaba presente; sintéticamente, en la vinculación entre la imaginación y el demonio, las variadas consideraciones sobre el cine, la pintura fotogénica y el empleo disciplinario de la fotografía, la caricatura, las imágenes para generar el amor a la patria y algunos comentarios sobre las censuras de la imagen. Sin embargo, aunque de lo anterior parezca que esta cuestión fuera verdaderamente relevante, las apariciones son mínimas en términos cuantitativos, ya que sólo su *Dits et écrits* está integrado por trescientos sesenta y cuatro artículos. Y lo son también en términos cualitativos, ya que tampoco tienen un papel destacado en sus principales obras.

En sentido estricto, podemos decir que en Foucault el peso mayor no radica en el poder de la imagen, a pesar de los ejemplos citados, sino en el poder de la mirada como ya vimos al tratar no solo *El nacimiento de la clínica* sino también *Vigilar y castigar*.

Por último, y considerando las reflexiones sobre las *relaciones de poder* con que habíamos iniciado este capítulo, Foucault se pregunta por las *formas de resistencia* posibles. De las pocas referencias que encontramos sobre el poder y las imágenes, podemos decir que, en la medida en que ciertas imágenes funcionen en forma disciplinaria –como indicamos al tratar el tema de la fotografía– o enseñándonos aquello que debemos amar –como en las que responden al imaginario histórico–, las estrategias de resistencia deberían apuntar a debilitarlas, transformarlas, jugar con ellas, fabricar otras imágenes y otros modos de ver. Es decir, oponerse a los efectos de poder ligados al saber, a la competencia, a la calificación “y a lo que hay de mistificador en las representaciones que se le imponen a las personas (1982c: 227). “Debemos promover nuevas formas de subjetividad, rechazando el tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante muchos siglos” (1982c: 232).<sup>430</sup>

---

<sup>430</sup> “A tout ce qu’il peut y avoir de mystificateur dans les représentations qu’on impose aux gens”. “Il nous faut promouvoir de nouvelles formes de subjectivité en refusant le type d’individualité qu’on nous a imposé pendant plusieurs siècles.”



## La investigación urbana, los arquitectos franceses y la influencia foucaultiana

Con respecto a la relación poder-arquitectura, nos centramos ahora en la vinculación de Foucault con el trabajo arquitectónico y los arquitectos. El tema del poder del arquitecto estrictamente tiene diferentes recorridos en su obra, aunque nunca es enfocado centralmente. En *Vigilar y castigar*, en el capítulo “La prisión”, Foucault señala que para él un arquitecto no es alguien simplemente funcional a la construcción de un edificio (hace lo que otros le dicen que haga), sino parte constitutiva del proyecto, y siendo el Panóptico “el programa arquitectónico de la mayoría de los proyectos de prisión”, pero también de escuelas y hospitales, el arquitecto aparece como el especialista encargado de traducir “en la piedra la inteligencia de la disciplina” (1975 [1978: 252]).<sup>431</sup>

Incluso, y si seguimos una nota en la que Foucault aclara este punto, vemos que el arquitecto para el siglo XIX francés, al menos en este caso, está antes que los encargados del área administrativa:

“Si se quiere tratar la cuestión administrativa haciendo abstracción de la de construcción, existe el peligro de establecer unos principios a los que se sustraiga la realidad; mientras que con el conocimiento suficiente de las necesidades administrativas, un arquitecto puede admitir muy bien tal o cual sistema de encarcelamiento que la teoría tal vez hubiera relegado al número de las utopías” (Abel Blouet, *Project de prison cellulaire*, 1843, p.I). Citado en Foucault (1975 [1978: 252, n.57])<sup>432</sup>

O sea, el fundamento del funcionamiento de la realidad de la prisión está en el arquitecto (y ésta es una perspectiva valorativa del *poder* del arquitecto). La función de modalización de las penas, la conversión de los individuos, supone un trabajo conjunto. Intérprete de una necesidad para resolver un problema, el arquitecto aparece como el reverso de la moneda del poder, que en una de sus caras tiene a la autoridad, y a él en la otra. El espacio humanitario, si se quiere mantener esa idea, estará modalizado con el de la perfecta vigilancia. O sea:

“La autoridad de una parte, y *el arquitecto de otra*, tienen, pues, que saber si las prisiones deben estar combinadas en el sentido del suavizamiento de las penas o en un sistema de enmienda de los culpables y conforme a una legislación que, remontándose al origen de los vicios del pueblo, se torna un principio regenerador de las virtudes que se debe practicar” (L. Baltard, *Architectonographie des prisons*, 1829, pp.4-5). (cit. en Foucault<sup>433</sup> 1975 [1978: 253])<sup>434</sup>

<sup>431</sup> “Le programme architectural de la plupart des projets de prison. C'était la manière la plus directe de traduire "dans la pierre l'intelligence de la discipline" (1975: 252).

<sup>432</sup> “Si on veut traiter la question administrative en faisant abstraction de celle de construction, on s'expose à établir des principes auxquels la réalité se dérober; tandis qu'avec la connaissance suffisante des besoins administratifs, un architecte peut bien admettre tel ou tel système d'emprisonnement que la théorie eût peut-être rangé au nombre des utopies a (Abel Blouet, *Projet de prison cellulaire*, 1843, p. 1)” (1975: 253).

<sup>433</sup> *Cursivas nuestras*.

<sup>434</sup> “L'autorité d'une part, et l'architecte de l'autre ont donc à savoir si les prisons doivent être combinées dans le sens de l'adoucissement des peines ou dans un système d'amendement des coupables et en conformité

Los principios del Panóptico son claros y se plantea la forma arquitectónica y sus variantes como formadora de conductas. Sin embargo, esta posición no está sostenida en otros textos. Así, en la entrevista ya citada con Paul Rabinow,<sup>435</sup> y refiriéndose a los siglos XVII y XVIII, Foucault afirma que no son los arquitectos (formados en la *Escuela de Bellas Artes*) los artífices de la organización y administración del territorio, sino *los ingenieros* de la *Escuela de Puentes y Caminos*, y hace presente la devaluación de su función: “Aquellos que pensaban el espacio no eran los arquitectos, sino los ingenieros, los constructores de puentes, de rutas, de viaductos, de caminos de hierro, así que los politécnicos controlaban prácticamente las vías francesas”, y amplía respondiendo a la pregunta:

“¿Los arquitectos no son más necesariamente los maestros del espacio que fueron antes o que creían ser?”

-No. Ellos no son ni los técnicos ni los ingenieros de tres grandes variables: territorio, comunicación y velocidad. Estas son las cosas que escapan a su dominio”. (1982a: 275)<sup>436</sup>

Foucault, en esta entrevista, deja claro además que si bien hay “intenciones” de los arquitectos para producir arquitecturas liberadoras, estas intenciones no bastan, y en esto se refiere a Le Corbusier en forma ambigua, mencionando y oponiéndose a las acusaciones de cripto-estalinista con que algunos habrían catalogado al famoso arquitecto franco-suizo. Le Corbusier estaba “lleno de buenas intenciones, esto que él hizo estaba de hecho destinado a producir efectos liberadores” y si numerosas de sus proposiciones, formales y teóricas se han acabado por sus fracasos, es también porque “no hay nada jamás en la estructura de las cosas para garantizar el ejercicio de la libertad” (1982a: 276).<sup>437</sup> No son las formas por sí mismas capaces de ello. Y por último, en este caso, aclara:

“Después de todo, el arquitecto no tiene poder sobre mí. Si yo veo demoler o transformar la casa que él me ha construido, instalar nuevos tabiques o agregar una chimenea, el arquitecto no tiene ningún control. Es necesario por lo tanto colocar al arquitecto en otra categoría, –lo que no quiere decir que no tenga nada que ver con la organización, la efectivización del poder, y todas las técnicas a través de las cuales el poder se ejerce en una sociedad. Yo diría que es necesario tenerlo en cuenta –su mentalidad, su actitud, tanto como sus proyectos–, si se quiere comprender un cierto número de técnicas de poder que son puestas en obra en arquitectura, pero no es comparable a un médico, a un sacerdote a un psiquiatra o a un guardián de prisión”. (1982a: 278)<sup>438</sup>

---

d'une législation qui, remontant vers l'origine des vices du peuple, devient un principe régénérateur des vertus qu'il doit pratiquer.”

<sup>435</sup> “Espace, savoir et pouvoir” (1982a), que fue tratada en nuestro capítulo: “Variaciones sobre el espacio: cuatro artículos”.

<sup>436</sup> “Les architectes ne sont donc plus nécessairement les maîtres de l'espace qu'ils étaient autrefois, ou qu'ils croient être? - Non. Ils ne sont ni les techniciens ni les ingénieurs des trois grandes variables: territoire, communication et vitesse. Ce sont là des choses qui échappent à leur domaine.”

<sup>437</sup> “Il n'appartient jamais à la structure des choses de garantir l'exercice de la liberté.”

<sup>438</sup> “Après tout, l'architecte n'a pas de pouvoir sur moi. Si je veux démolir ou transformer la maison qu'il a construite pour moi, installer de nouvelles cloisons ou ajouter une cheminée, l'architecte n'a aucun contrôle. Il faut donc placer l'architecte dans une autre catégorie - ce qui ne veut pas dire qu'il n'a rien à voir avec l'organisation, l'effectuation du pouvoir, et toutes les techniques à travers lesquelles le pouvoir s'exerce dans



Foucault incluso presenta la dependencia de la práctica arquitectónica –a partir del siglo XVII– de la figura del médico experto “que proyecta el espacio urbano como un objeto a medicalizar”. Lo cual, sumado al lugar que le reconoce al ingeniero, nos muestra esa pérdida de competencias. Esto es lo que ha hecho que el arquitecto progresivamente se haya ido desinteresando de “los problemas de la ciudad y de los grandes proyectos de administración de los que él estaba excluido, para asumir la condición de artista (y ponerse durante dos siglos la máscara de poeta)”, afirma Violeau (2004: 169).<sup>439</sup>

Esta cita interesa además pues da a entender que la concepción del arquitecto como artista –una idea que sigue despertando polémicas– resulta de un movimiento de reemplazo de los arquitectos por los médicos e ingenieros. O sea, en la medida en que éstos aparecen como los adalides de la causa urbana (al menos de su organización), los arquitectos –como urbanistas– empiezan a perder importancia y deben *refugiarse* en el territorio más maleable del arte.

### ***Su pensamiento y el contexto arquitectónico francés***

En capítulos posteriores desarrollamos las influencias de Foucault, especialmente en el contexto de la arquitectura y la geografía, en autores de habla inglesa. Ahora simplemente queremos exponer el ascendiente que, según el investigador Jean Louis Violeau, tuvo en su propio medio francés. Así afirma que “el pensamiento y las ideas desarrolladas por Michel Foucault seducen ... a una generación de arquitectos-intelectuales que se constituyen alrededor del 68 y los siguientes (años), en torno a la militancia, movimientos específicos y luchas urbanas” (2004: 162).<sup>440</sup>

En esa época, la arquitectura, y en relación con lecturas hechas acerca del edificio Panóptico de Bentham, que introduce Foucault, aparece, por un lado, desprestigiada y, por otro, se traduce en la búsqueda de diferentes tipos de organizaciones, por parte de los arquitectos. Así, por un lado, el descrédito arquitectónico, que varios arquitectos jóvenes también comparten, se centra en la concepción de que “la ciudad estaba ya enferma, enferma de una arquitectura de la vigilancia” (Violeau 2004: 163).<sup>441</sup> La arquitectura, para ellos, busca “la normalización del espacio y del urbanismo como técnica de control del campo de batalla de la guerra social y proyección de la división del trabajo sobre el territorio” (Violeau 2004: 163).<sup>442</sup> Por otra parte, esto repercute en las sociedades que los agrupan. Así se producen varias deserciones de la *Société des Architectes Diplômés par le Gouvernement* y la organización de un *Syndicat de l'architecture* en 1977, así como cambian el

---

une société. Je dirais qu'il faut tenir compte de lui –de sa mentalité, de son attitude– aussi bien que de ses projets, si l'on veut comprendre un certain nombre de techniques de pouvoir qui sont mises en oeuvre en architecture, mais il n'est pas comparable à un médecin, à un prêtre, à un psychiatre ou à un gardien de prison.”

<sup>439</sup> “Des problèmes de la ville et des grands projets d'aménagement dont il était exclu, pour assumer la condition de l'artiste (et endosser pour deux siècles le masque du poète).”

<sup>440</sup> “La pensée et les notions développées par Michel Foucault séduisent ... une génération d'architectes-intellectuels qui s'est constituée autour de 68 et de ses suites, autour du militantisme, des mouvements spécifiques et des luttes urbaines.”

<sup>441</sup> “La ville était déjà malade, malade d'une architecture de surveillance.”

<sup>442</sup> “Normalisation de l'espace et de l'urbanisme comme technique de maîtrise du champ de bataille de la guerre sociale et projection de la division du travail sur le territoire.”

centro de interés de revistas tradicionales francesas como *L'Architecture d'aujourd'hui* o *AMC* (*Architecture, mouvement, continuité*).

De esto, es importante rescatar que las críticas de Foucault que englobaban, o al menos se entendieron así, a la arquitectura en tanto copartícipe del proyecto disciplinario, dieron lugar a búsquedas opuestas, por el lado arquitectónico, basadas en que los arquitectos debían ocuparse del *habitar* y no simplemente *alojar* a los hombres y a una población, y esto permitió, dice Violeau, que muchos arquitectos volvieran a amar su profesión.

Una reacción a este modelo arquitectónico vigilante fue el despertar de una conciencia patrimonial en varios arquitectos como apuesta por la memoria,<sup>443</sup> aunque Foucault no fue un defensor de ninguna vuelta al pasado.<sup>444</sup>

El filósofo francés entonces, en sus breves pero contundentes afirmaciones, ha llevado a los arquitectos a enfrentarse con su propia historia –al menos la francesa– y a sus identidades e intereses.

Desde otro punto de vista, corresponde destacar que su conferencia de 1967 “Des espaces autres” (de 1967, pero publicada con su autorización en el año de su muerte 1984), cuyas ideas principales nosotros ya hemos desarrollado, “acompañaba la presentación de la gran exposición-balance de l’IBA” (2004: 170)<sup>445</sup> (*L’International Bauhausstellung* organizada bajo el nombre “*Idea, Process, Result*”) en Berlín en 1984 y que esta exposición fue “una de las referencias mayores y finalmente la gran cuestión internacional de esta generación” que hizo trabajar “a todas sus estrellas crecientes, desde Aldo Rossi a Rob Krier, sobre la cuestión de la forma urbana, de la reconstrucción de una hipotética ciudad europea” (Violeau 2004: 184, n.32).<sup>446</sup>

Entre otros nombres famosos que sufrieron, según Violeau, el influjo de la obra teórica de Foucault, se cita a Koolhaas<sup>447</sup> y a Jean Nouvel, aunque llama de “salvajes” a las apropiaciones que éste último hizo de Foucault. Nouvel afirmó:

“Lo esencial de esto que tengo para decir, para demostrar, se sitúa en las zonas de discontinuidad. Nuestro saber está frecuentemente mal conectado o es inconectable. Las palabras ocultan a las cosas. En arquitectura como en otro lugar. Yo me esfuerzo por ser, en el sentido de Foucault, un arqueólogo de la arquitectura” (J. Nouvel,

---

<sup>443</sup> Aunque sea la memoria del encierro. Es en torno a la discusión acerca de la conveniencia o no de destrucción de la cárcel Petite Roquette que se forma un grupo de salvaguarda de la misma, con el apoyo de Foucault, Barthes y varios arquitectos e intelectuales reconocidos (Violeau 2004: 182, n.17).

<sup>444</sup> Recuérdese la cita que presentamos en “Espace, savoir et pouvoir” referida a la arquitectura campesina y la imposibilidad de regresar a “las pequeñas casas individuales con sus techos de paja”, así como la inutilidad del historicismo para resolver los problemas actuales (1982a: 280). Foucault rompe definitivamente con toda una corriente que había pretendido “reconstruir la ciudad europea”, afirma Violeau (2004: 171).

<sup>445</sup> “Accompagnait la présentation de la grande exposition-bilan de l’IBA.”

<sup>446</sup> “L’une des références majeures et finalement la grande affaire internationale de cette génération, faisant travailler toutes ses étoiles montantes, d’Aldo Rossi à Rob Krier, sur la question de la forme urbaine, de la reconstruction d’une hypothétique ‘ville européenne’.”

<sup>447</sup> “La ‘ciudad genérica’ de Koolhaas, el diseñador de la exposición *Mutations* (Arc en Reve, Bordeaux, automne 2000), la ciudad proyectada como un ‘terraplén habitado de la manera más eficaz por las personas y los procesos’ es ciertamente un tema ‘foucaultiano’” (Violeau 2004: 186, n. 54). Otros arquitectos que se citan, y que se entiende influidos también por Foucault, son Françoise Choay, Philippe Boudon, Christian Girard y el grupo Stalker.

“Fragments en différé” –entrevista con Patrice Goulet–, *L’Architecture d’aujourd’hui*, n. 231, fév. 1984, p.11). (cit. en Violeau 2004: 172)<sup>448</sup>

### ***El investigador: relación laboral con el Estado y la cuestión espacio-urbana***

Otro aspecto interesante de la relación de Foucault con la arquitectura es que fue contratado por la Secretaría de Cultura francesa para una investigación en torno a la “Historia de la aparición de la noción de hábitat en el pensamiento y la práctica arquitectónica en los siglos XVIII y XIX”,<sup>449</sup> a través del *College de France* donde dirigía la cátedra de “Historia de los Sistemas de Pensamiento”. Es de interés detenerse en esta investigación, pues nos muestra no solo la relación entre Foucault y el Estado (relación bastante problemática, si se considera que buena parte de su obra podría verse como una crítica al poder estatal), sino como otro modo de la relación entre los espacios, los arquitectos y él.

El objetivo de la investigación era “estudiar la relación hábitat-salubridad y la influencia de la elaboración progresiva de normas de salud para la viabilización del medio urbano”.<sup>450</sup> Para ello se debía proceder, después de un relevamiento exhaustivo, a una

“presentación crítica de los textos relativos a la intervención creciente de la administración en la organización urbana a partir de 1830 y en el curso del siglo XIX. Esta exposición liberará las modalidades de racionalización de la producción del hábitat, de su control y de su normalización”.<sup>451</sup>

Es decir, el Estado francés, a través de Foucault, buscaba una relectura crítica de su pasado normalizador, pero cuyos resultados estaban dirigidos hacia el presente, pues finalmente se debía presentar de manera sintética el conjunto de los resultados de la investigación, exponiendo los aportes que ella contiene para el análisis de las prácticas administrativas *actuales* que se vinculan con el hábitat social en Francia.

En esta investigación, Foucault y sus colaboradores debían trabajar junto con la Oficina de Investigación Arquitectónica y la Dirección de Arquitectura (*Le bureau de la recherche architecturale et la direction de l’architecture*).

Allí plantea que la noción de ‘hábitat’ aparece en la teoría y la práctica arquitectónica (en Francia) en torno a 1830 y se pregunta por el silencio anterior y las condiciones que hacen a su aparición. Destaca que antes de esa época no se decía nada sobre este concepto.

---

<sup>448</sup> “L’essentiel de ce qui est à dire, à prouver, se situe dans les zones de discontinuité. Notre savoir est souvent mal connecté ou inconnectable. Les mots cachent les choses. En architecture comme ailleurs. Je m’efforce d’être, dans le sens de Foucault, un archéologue de l’architecture.”

<sup>449</sup> “Histoire de l’apparition de la notion d’habitat dans la pensée et la pratique architecturale au XVIIIème. et XIXème. siècle.” Aclaramos que los documentos a los que ahora nos estamos refiriendo no están editados y solo eran accesibles en el Centro Foucault de París, sin que se pudiesen fotocopiar, al menos en el año 2001, año en que realizamos el registro manual de los datos, sin indicación de página.

<sup>450</sup> “Etudier le rapport habitat-salubrité et l’influence de l’élaboration progressive des normes de santé sur la viabilisation du milieu urbain.”

<sup>451</sup> “Présentation critique des textes relatifs à l’intervention croissante de l’administration dans l’organisation urbaine à partir de 1830 et au cours du XIXème siècle. Cet exposé dégagera les modalités de rationalisation de la production de l’habitat, de son contrôle et de sa normalisation.” La ubicación de dicho documento en el Centro Foucault era D.2.2.a/FC/2.A04-02.01.

“Ninguna disposición previendo las modalidades de funcionamiento. Ningún reglamento definía los diferentes usos. Ninguna norma limitaba los derechos del habitante, ningún deber, por ejemplo, para la descarga de los detritus o las relaciones con la vecindad”.<sup>452</sup>

La aparición entonces de dicha noción procederá de entornos múltiples (médicos, higiénicos, administrativos) que “van a llegar a articularse y fundirse en el interior de una estrategia arquitectónica determinada”. Esta estrategia se preocupará, por lo tanto, de la distribución de los individuos e incluye también la problemática de “la habitación privada”. Es decir, este concepto “hábitat” no nace en relación a “intereses o necesidades privadas”, sino desde una problemática estatal, que se centrará en el cuerpo humano individual y en la modelación de los “trayectos y los movimientos del habitante en el interior de su habitación”. En consecuencia, se están marcando los muy débiles límites entre el espacio privado y el público. Y encontramos aquí la posibilidad de esa policía urbana cuya tarea aparece desarrollada en nuestro capítulo sobre el siglo XVII.

Foucault señala que el interés en dicha noción se le despertó al realizar una investigación “sobre la arquitectura de los edificios públicos”. Otra investigación que también *habría*<sup>453</sup> dirigido Foucault, trataba sobre la “Influencia de las estrategias administrativas e higiénicas en la historia de los espacios verdes en París”,<sup>454</sup> entendiendo que la administración del espacio verde en Francia, y en París en particular, ha tenido problemas en su integración con los espacios construidos, a diferencia de lo que ocurre en otras ciudades europeas. Por supuesto, que todo esto se puede conectar con sus conocidas investigaciones disciplinarias.

Foucault entiende por lo tanto –y más allá de los intereses críticos gubernamentales que le encargan el trabajo– que está contribuyendo a “la historia general de la arquitectura”, que obviamente ya no puede ser considerada desde ninguna autonomía de las formas o de las necesidades sociales, sino originados en principios organizativos y de control de los individuos.

Por último, con respecto al equipo de investigación, plantea su carácter interdisciplinario y la necesidad de que haya obviamente gente que conozca arquitectura, su historia y sus mecanismos. De ahí que incluya arquitectos en sus equipos.

---

<sup>452</sup> Los textos fueron copiados y traducidos directamente en el Centro Foucault, en París.

<sup>453</sup> No podemos asegurar si realmente se llevó a cabo.

<sup>454</sup> La ubicación de dicho documento en el Centro Foucault en la fecha mencionada era D.2.1/FCL2.A04-05.

## Las imágenes y los sueños en Binswanger, Artemidoro, Descartes y Casiano

En esta investigación nos manejamos con el significado del término “imagen”, que la asimila a una representación de cosas, por lo que ésta puede tanto referirse a *lo percibido* en cuanto aprehensión directa del mundo externo, como a *lo imaginario* en cuanto representación en el mundo mental.<sup>455</sup> Dado que Foucault trabaja, en lo atinente a las imágenes, como ya hemos visto, tanto con objetos representacionales –aunque de muy diferentes modos– como son las pinturas, fotografías y caricaturas, pero también con las llamadas imágenes mentales,<sup>456</sup> nos permitimos englobar y tratar ambas bajo el término “imagen”. Nos ha parecido que correspondía, por lo tanto, referirnos también a la relación sueño-imagen<sup>457</sup> en sus textos a fin de no soslayar un importante aspecto de su obra. Asimismo, en dicha referencia retomamos, desde otra perspectiva, varias cuestiones que hemos presentado en los capítulos anteriores. La principal es la relación imagen-palabra, pero también la problemática del espacio, que no es ajena a la temática de los sueños.

Foucault entonces presenta, en nuestra organización selectiva, lo que podemos considerar como una historia de la valoración de los sueños, con los siguientes momentos: sueños antiguos griegos con el ejemplo de Artemidoro, sueños medievales con Casiano, sueños modernos con Descartes y la problemática contemporánea con Binswanger. Este ordenamiento histórico no es el cronológico de sus textos, que es el que nosotros seguiremos. Una característica de su análisis, aunque no suficientemente precisa en el artículo sobre Binswanger, es la interpretación de cada época en términos de los sueños. Y,

<sup>455</sup> Esta doble dirección ya apareció en nuestro capítulo: “Las imágenes y la problemática del poder”. La referencia al sentido amplio se deriva del trabajo de Aumont (1990 [1992: 13, 276]).

<sup>456</sup> Así dice Michel Denis en su *Les images mentales*: “Se trata de imágenes que, de repente, quedan liberadas de una experiencia perceptiva presente y tienen de este hecho un carácter de evocación, incluso de elaboración imaginativa, y están marcadas por un menor grado de autonomía... La imagen, considerada a la vez como acontecimiento psicológico y como soporte eventual de otras actividades mentales, está caracterizada, por una parte, por su naturaleza de evocación figurativa y, por la otra, por el hecho de que ella interviene en el curso de una actividad psicológica marcada por un cierto grado de control conciente” (1979: 49). [“Il s’agit des images qui, tout à la fois, restent dégagées d’une expérience perceptive actuelle, ayant de ce fait un caractère d’évocation, voire d’élaboration imaginative, et sont marquées par un moindre degré d’autonomie... L’image, ainsi considérée à la fois comme événement psychologique et comme support éventuel d’autres activités mentales, est caractérisée, d’une part, par sa nature d’évocation figurative et, d’autre part, par le fait qu’elle intervient dans le cours d’une activité psychologique marquée d’un certain degré de contrôle conscient”].

<sup>457</sup> Denis ubica a las imágenes presentes en los sueños dentro de las imágenes de carácter alucinatorio. Es decir, éstas son las imágenes que “se encuentran más frecuentemente asociadas a un estado de atención concentrado y casi hipnótico, caracterizado por un aflojamiento más o menos importante de la vigilancia. Su producción, así como las transformaciones que las pueden afectar, no está sometida a la voluntad del individuo” (1979: 51). [“Se trouvent le plus souvent associées à un état d’attention concentrée et quasi hypnotique, caractérisé par un fléchissement plus ou moins important de la vigilance. Leur production, ainsi que les transformations qui peuvent les affecter, ne sont pas soumises à la volonté de l’individu.”]. A las imágenes del sueño las llama “imágenes hípnicas” (*images hypniques*) que son “las imágenes alucinatorias que sobrevienen durante el sueño (*sommeil*), imágenes constitutivas de la experiencia onírica. Estas imágenes extremadamente autónomas son frecuentemente de una gran vivacidad y su contenido, que puede ser modelado por estimulaciones exteroceptivas, está caracterizado por una variedad y una riqueza a menudo superiores a otros tipos de imágenes” (1979: 52). [“Les images hallucinatoires surviennent au cours du sommeil, images constitutives de l’expérience onirique. Ces images extrêmement autonomes sont souvent d’une très grande vivacité et leur contenu, qui peut être modelé par des stimulations extéroceptives, est caractérisé par une variété et une richesse souvent supérieures à celles des autres types d’images.”].

en relación a nuestro trabajo, aunque con variados matices y valoraciones –positivas o negativas en el caso de la interpretación existencial de la imagen como cristalización–, el sueño es analizado como *sitio* de imágenes: imágenes interiores o mentales, pero básicamente modos de representación.

El objetivo no es estrictamente entonces recuperar teorías del sueño, específicamente porque volver, aunque más no sea a Artemidoro, sería retomar una forma prefreudiana, mientras que Binswanger, en la interpretación de Foucault, quiere ser una superación del psicoanálisis –y también de la fenomenología husserliana. Por el contrario, el hilo que establece la continuidad, lo dijimos, es encontrar las distintas maneras en que el orden visoespacial, en este caso preponderantemente visual, aparece en la obra de Foucault.

## Los sueños en Binswanger<sup>458</sup>

En 1953 Foucault con Jacqueline Verdeaux visita a Binswanger en Suiza, introductor del *Daseinanalyse* de Heidegger en la práctica psicoanalítica y psiquiátrica, y comienza a traducir *Traum und Existenz*.<sup>459</sup>

Binswanger, según Foucault, encuentra paradójicamente en el sueño “el contenido positivo de la existencia”. Éste es la vía para comprender las estructuras existenciales, por un lado, y, por otro, implica “toda una antropología de la imaginación” que “exige una nueva definición de las relaciones del sentido y el símbolo, de la *imagen* y de la expresión; en una palabra, una nueva manera de concebir cómo se manifiestan las significaciones” (1954 [1999: 68]).<sup>460</sup>

Esta recuperación del sueño y la imagen nos interesa en la medida en que Foucault no está glosando al autor de *Traum und Existenz* sino trayendo a la luz aquellos elementos que éste dejó sin aclarar. La cuestión nuclear del trabajo son las relaciones posibles entre significación e imagen o más simplificada mente palabra-imagen. Para ello, y muy sintéticamente, analiza las posiciones freudianas, las husserlianas y establece sus límites, para finalmente desarrollar la *superación* de ambas posiciones, por parte de Binswanger. Aclara que esta oposición no está formulada por este último autor, pero que, sin embargo, permite “extraer un sentido objetivo” (1954 [1999: 80]).<sup>461</sup>

Parte, en consecuencia, de Freud y la problemática del sueño, quien recupera la experiencia onírica, que pasa a ser de sinsentido a “sentido del inconsciente”,<sup>462</sup> aunque las distintas interpretaciones de Freud han descuidado la relación “entre la significación y la imagen” (1954 [1999: 69]).<sup>463</sup>

Foucault no aparece definiendo la imagen en el sueño sino qué es lo que ésta quiere significar. Ejemplifica con la imagen de un incendio que quiere indicar en el sueño el

<sup>458</sup> Corresponde destacar que *Maladie mentale et personnalité* (1954a) anticipa varias de las ideas posteriores de Foucault y, en particular, las de *Historia de la locura*, y asimismo tiene una referencia a Binswanger en la que relaciona sueño y locura: “Binswanger recuerda, a propósito de la locura, la sentencia de Heráclito a propósito del sueño: ‘Los que están despiertos tienen un mundo único y común; el que duerme se vuelve hacia su propio mundo’” (1954a: 68). [“Binswanger rappelle à propos de la folie, le mot d'Héraclite à propos du sommeil: ‘Ceux qui sont éveillés ont un monde unique et commun (*ena kai koinon kosmon*); celui qui dort se tourne vers son propre monde (*eis idion apostrefesthai*)’”]. Ese mismo texto fue luego modificado y reeditado como *Maladie mentale et psychologie* (1962b).

<sup>459</sup> Nuestro enfoque obviamente es sesgado. Una síntesis del texto es la siguiente: “En la larga introducción a la obra de Ludwig Binswanger, Foucault sostiene que lo que impide a la psicología consolidarse como ciencia en el sentido riguroso del término y lo que impide a las ciencias humanas adquirir un estatuto estable y definitivo es la complejidad y la especificidad del objeto que ellas estudian, la complejidad y la especificidad del ser del hombre. Dicho de otra manera, la dificultad proviene del hecho de que, dada la complejidad del ser del hombre, ni la psicología experimental ni la antropología especulativa son capaces separadamente de explicárnoslo; por ello es necesario, si queremos comprender el ser del hombre, encontrar una vía intermedia entre la ciencia y la filosofía. Nuestro autor ve en la reflexión de Binswanger, en la constitución de una antropología filosófica, la posibilidad de superar el psicologismo positivista que pretende agotar y reducir la realidad humana al concepto de *homo natura* y superar la oposición entre ciencias del hombre y antropología filosófica” (Castro 1995: 34).

<sup>460</sup> Cursiva nuestra. “Le contenu positif de l'existence ... Toute une anthropologie de l'imagination; il exige une nouvelle définition des rapports du sens et du symbole, de l'image et de l'expression; bref, une nouvelle manière de concevoir comment se manifestent les significations” (1954: 68).

<sup>461</sup> “Dégager un sens objectif” (1954: 80).

<sup>462</sup> “Le sens de l'inconscient” (1954: 69).

<sup>463</sup> “Les rapports de la signification et de l'image” (1954: 69).

abrazo sexual, pero que desde su propio funcionamiento pone en evidencia que justamente ese abrazo es lo que no se representa. El deseo aparece trastocado:

“El sueño es un mixto funcional; si la significación se proclama [*investit*] mediante imágenes es gracias a un excedente y a una multiplicación de sentidos que se superponen y se contradicen. La plástica imaginaria del sueño no es, para el sentido que en ella aparece, sino la forma de su contradicción”. (1954 [1999: 70])<sup>464</sup>

Considera que esta interpretación de la imagen, que sigue la lógica freudiana y que muestra la insuficiencia en la búsqueda psicoanalítica de su significado, está dirigida sólo a la dimensión semántica del sueño y no a su estructura morfológica y sintáctica.<sup>465</sup> Es en ese sentido que busca analizar la imagen por sí misma en lo que llama “sus poderes dinámicos propios”.<sup>466</sup> Y, como un antecedente de posteriores preocupaciones, afirma que importa “que exista una morfología del espacio imaginario diferente cuando se trata de espacio libre y luminoso o cuando el espacio dispuesto es el de la *prisión*, la oscuridad y el ahogo” (1954 [1999: 70]).<sup>467</sup>

Foucault entonces busca, siguiendo a Binswanger, analizar las leyes propias, las estructuras específicas del mundo imaginario, podríamos decir, su autonomía relativa.<sup>468</sup> De hecho, planteará que el mundo del lenguaje está también sujeto a reglas sintácticas y figuras morfológicas, y podemos entender que en sus críticas, si bien no lo menciona, se está refiriendo a Lacan. Aunque sin llegar a explicitar claramente si está aludiendo al aspecto *figural* del lenguaje como lo hará Lyotard, por ejemplo.<sup>469</sup>

Foucault sostiene aquí lo que habitualmente se dice de un código que, como tal, precede y posibilita lo que se dice. El psicoanálisis freudiano al olvidar el código utiliza aproximaciones, simbolizaciones frecuentes y básicamente “aunque no invalidan sus resultados” la investigación descansa en la incertidumbre, pues “el análisis freudiano nunca

<sup>464</sup> “Le rêve est mixte fonctionnel; si la signification s'investit en images, c'est par un surplus et comme une multiplication de sens qui se superposent et se contredisent. La plastique imaginaire du rêve n'est, pour le sens qui s'y fait jour, que la forme de sa contradiction” (1954: 70).

<sup>465</sup> “La distancia entre la significación y la imagen jamás se colma en la interpretación psicoanalítica si no es mediante un excedente de sentido; la imagen en su plenitud está determinada por sobredeterminación. La dimensión estrictamente imaginaria de la expresión significativa queda omitida por completo” (1954 [1999: 70]). “[La distance entre la signification et l'image n'est jamais comblée dans l'interprétation analytique que par un excédent de sens; l'image dans sa plénitude est déterminée par surdétermination. La dimension proprement imaginaire de l'expression significative est entièrement omise” (1954: 70)].

<sup>466</sup> “Ses pouvoirs dynamiques propres”. “Qu'il y ait une morphologie de l'espace imaginaire différente quand il s'agit de l'espace libre et lumineux ou quand l'espace mis en oeuvre est celui de la prison, de l'obscurité et de l'étouffement” (1954: 70).

<sup>467</sup> Cursiva nuestra.

<sup>468</sup> “La imagen es algo más que el cumplimiento imaginario del sentido [no es sólo una plasmación del deseo]; tiene su espesor, y las leyes que reinan allí no son sólo proposiciones significativas” (1954 [1999: 70]). “[L'image est un peu plus que l'accomplissement immédiat du sens; elle a son épaisseur, et les lois qui y règnent ne sont pas seulement des propositions significatives” (1954: 70)].

<sup>469</sup> La crítica de Lyotard en su *Discours, Figure* a Lacan, en relación a la noción lacaniana de lo Simbólico, puede sintetizarse del siguiente modo: “En la sección titulada ‘El trabajo del sueño no piensa’ (Lyotard 1974 [1979: 245-273]) (Lyotard) se enfrenta al argumento de Lacan de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje (una queja ya hecha en el primer trabajo de Foucault sobre Binswanger que Lyotard, sin embargo, ignoró). Pues si lo fuere, no habría diferencia significativa entre lo consciente y lo inconsciente. Rechazando la identificación de la condensación con la operación lingüística de la metáfora y del desplazamiento con la metonimia, Lyotard argumenta que ‘es inútil intentar traer todo de vuelta para articular el lenguaje como modelo para toda semiología, cuando es patentemente claro que el lenguaje, al menos en su uso poético, está poseído, obsesionado por la figura’” (Jay 1994: 568).



toma sino uno de los sentidos posibles mediante los atajos de la adivinación o los largos caminos de la probabilidad: el acto expresivo no se reconstruye jamás en su necesidad”, es decir, la ligazón imagen-sentido es siempre eventual (1954 [1999: 71]).<sup>470</sup>

De esta contingencia, queda claro que la imagen, que se traduce en una palabra, no está sustentada en el reconocimiento de la existencia de un orden sintáctico y morfológico.

Es más, se pregunta Foucault por qué aparece la imagen, si sería suficiente con la palabra, con la formulación verbal. Freud respondería que la imagen es necesaria, por un lado, ya que

“el sentido, a consecuencia de la represión no puede acceder a una formulación clara, y encuentra en la densidad de la imagen la vía para expresarse de modo alusivo. La imagen es un lenguaje que expresa sin formular, es una palabra menos transparente al sentido que el verbo mismo”. (1954 [1999: 71])<sup>471</sup>

Por otro lado, en la etapa arcaico-infantil y en el sueño, a través de la imagen se realiza la satisfacción del deseo: “En la conciencia primitiva, arcaica o infantil, el deseo se satisfaría primeramente en el modo narcisista e irreal del fantasma; y en la regresión onírica, esta forma imaginaria de cumplimiento saldría a la luz” (1954 [1999: 72]).<sup>472</sup>

Foucault plantea que hay en Freud un círculo vicioso, pues al recuperar esta instancia arcaica-infantil recupera una dimensión sintáctica y morfológica irreductible al sentido, pero, repetimos, no hay “una gramática de la modalidad imaginaria y un análisis del acto expresivo en su necesidad”.<sup>473</sup> Recordemos que lo necesario aparece como opuesto a lo contingente y a lo probable.

Freud no ha elaborado lo suficiente –de ahí el defecto de su teoría– la noción de símbolo. Para éste, en el símbolo se une “la significación nítida y el material de la imagen” (1954 [1999: 72]),<sup>474</sup> o sea, el mundo exterior y el interior, la pulsión inconsciente y la conciencia perceptiva, el momento del lenguaje implícito y el de la imagen sensible.

De hecho, dice Foucault, en Freud no hay ajuste teórico entre una psicología del sentido y una psicología de la imagen y esto se continúa en la historia del psicoanálisis que tiene una vertiente ligada a la imagen (el fantasma) en Melanie Klein y otra en Lacan “que busca en el lenguaje el elemento dialéctico donde se constituye el conjunto de las significaciones de la existencia, y donde consuman su destino”<sup>475</sup> y aunque recurra a la Imago (“estructura imaginaria tomada en el conjunto de sus implicaciones significativas”)<sup>476</sup> éste no es sino “palabra velada, silenciosa por un instante” (1954 [1999:

<sup>470</sup> “L’analyse freudienne ne ressaisit jamais que l’un des sens possibles par les raccourcis de la divination ou les longs chemins de la probabilité: l’acte expressif lui-même n’est jamais reconstitué dans sa nécessité” (1954: 463).

<sup>471</sup> “Le sens, par suite du refoulement, ne peut accéder à une formulation claire, et il trouve dans la densité de l’image de quoi s’exprimer de manière allusive. L’image est un langage qui exprime sans formuler, elle est une parole moins transparente au sens que le verbe lui-même” (1954: 71).

<sup>472</sup> “Dans la conscience primitive, archaïque ou enfantine, le désir se satisferait d’abord sur le mode narcissique et irréel du fantasme; et dans la régression onirique, cette forme originale d’accomplissement serait remise au jour” (1954: 72).

<sup>473</sup> “Une grammaire de la modalité imaginaire et une analyse de l’acte expressif dans sa nécessité” (1954: 72).

<sup>474</sup> “La signification limpide et le matériau de l’image” (1954: 72).

<sup>475</sup> “Qui cherche dans le langage l’élément dialectique où se constitue l’ensemble des significations de l’existence, et où elles achèvent leur destin” (1954: 73).

<sup>476</sup> “Une structure imaginaire, prise avec l’ensemble de ses implications significatives” (1954: 73).

73]).<sup>477</sup> En suma, “el psicoanálisis nunca ha logrado hacer hablar a las imágenes” (1954 [1999: 74]).<sup>478</sup>

Analiza luego, siguiendo las *Investigaciones lógicas* (1900-1901) de Husserl, la diferencia entre indicio y significación; el segundo se relaciona con la captación del significado de sus palabras, mientras que las inflexiones de la voz del que habla, por ejemplo, nos da la pauta de sus estados de ánimo. La palabra “liebre” es significativa, mientras que su huella en la nieve es un indicio. Esto le sirve a Foucault para recalcar la necesidad del psicoanálisis de diferenciar entre los elementos indicativos que se relacionan con una situación objetiva del analizado y los contenidos significativos (1954: 76) y para preguntarse en qué medida es posible esta distinción en la fenomenología, en particular la husserliana.

En ésta, Foucault diferencia, siguiendo a Husserl, el acto de significar que encierra una unidad ideal (e intencional), es decir, independiente de las vivencias particulares, y que no se vincula con las imágenes. O sea, este acto fundamental “no puede consistir en poner en relación una o varias imágenes. Como Husserl también subraya, si pensamos en un chiliágono, imaginamos no importa qué polígono de muchos lados” (1954 [1999: 77]).<sup>479</sup> A diferencia del psicoanálisis, se “establece una distinción de esencia entre la estructura de la indicación objetiva y la de los actos significativos” (1954 [1999: 79]).<sup>480</sup> El problema es que en la fenomenología el significar (el acto significativo) “queda cortado de cualquier forma de indicación objetiva; ningún contexto exterior permite reconstituirlo en su verdad”.<sup>481</sup> No hay por tanto justificación de la comunicación salvo en la forma de una mística –como Foucault dice allí que argumenta Jaspers. Es decir, en Husserl habría una diferenciación extrema entre la significación y la imagen<sup>482</sup> y dirá críticamente: “La fenomenología ha conseguido hacer hablar a las imágenes; pero no le ha dado a nadie la posibilidad de comprender su lenguaje” (1954 [1999: 79]).<sup>483</sup>

Aquí interviene Binswanger, o mejor dicho la interpretación de Foucault de Binswanger. En principio, Foucault vuelve sobre el problema del sueño entendido, a diferencia del psicoanálisis, como “una forma específica de experiencia” (1954 [1999: 81])<sup>484</sup> y no entonces simplemente explicable por un análisis psicológico, referido a un sistema simbólico, a una “rapsodia de imágenes” que termine simplificándolo. Por ello debe ser analizado desde una *teoría del conocimiento*. En este sentido, se inserta en la tradición que, al menos, reconoce el marco grecolatino para recuperar los elementos significativos

<sup>477</sup> “Parole enveloppée, un instant silencieuse” (1954: 73).

<sup>478</sup> “La psychanalyse n’est jamais parvenue à faire parler les images” (1954: 73).

<sup>479</sup> “On voit tout de suite qu’il ne peut s’agir d’une mise en relation d’une ou plusieurs images. Comme le remarque encore Husserl, si nous pensons un chiliogone, nous imaginons n’importe quel polygone ayant beaucoup de côtés” (1954: 77).

<sup>480</sup> “Elle établit en effet une distinction d’essence entre la structure de l’indication objective et celle des actes significatifs” (1954: 78).

<sup>481</sup> “Est coupé de toute forme d’indication objective; aucun contexte extérieur ne permet de le restituer dans sa vérité” (1954: 78).

<sup>482</sup> Para aclarar más este punto, considérese lo siguiente: “El significado de que habla Husserl es un significado esencial, esto es, que contiene las notas necesarias e indispensables para que un objeto sea tal y no otro, y que si deja de contener esas notas deja de ser lo que es. Las esencias no existen en la realidad, sino sólo en la intencionalidad de la mente o la conciencia, pues en la realidad sólo existe este o aquel árbol determinado, situado en un lugar del espacio y en un momento del tiempo” (Kogan 1986: 260). Y más adelante: “Tanto la percepción [el objeto está presente ante nosotros] como la imaginación [el objeto está ausente], se distinguen a su vez del mero signo, o pensar vacío: la palabra abstracta” (Kogan 1986: 261).

<sup>483</sup> “La phénoménologie est parvenue à faire parler les images; mais elle n’a donné à personne la possibilité d’en comprendre le langage.” (1954: 79). Para una vinculación entre el sueño en el psicoanálisis y en la fenomenología, véase Paci (1964: 134-143).

<sup>484</sup> “Comme forme spécifique d’expérience” (1954: 81).

del sueño,<sup>485</sup> desprovisto de las significaciones derivadas de la psicología o fisiología (sueños durante la digestión) del soñante. El sueño que “vale tanto más cuanto menos razón de ser tiene”.<sup>486</sup>

La tradición se continúa con la mística y también en textos cartesianos<sup>487</sup> o postcartesianos. Spinoza –por ejemplo– asigna a los sueños presagios y advertencias prodigiosas. En éste, “el sueño profético es como la vía oblicua de la filosofía; es otra experiencia de la misma verdad, ‘pues la verdad no puede ser contradictoria consigo misma’. Es Dios que se revela a los hombres por medio de imágenes y figuras” (1954 [1999: 83]).<sup>488</sup>

Esta dimensión de trascendencia del sueño, como experiencia concretizada en imágenes y desligada de toda relación fisiológica o psicológica, es la que retoma Binswanger, siguiendo la tradición clásica y la cristiana. El sueño cristiano<sup>489</sup> aparece como lugar en que se indica el destino (predestinación) o la advertencia. En el Renacimiento, Schelling, Novalis, Schleiermacher continúan esta tradición.<sup>490</sup>

Aunque observe el carácter poético imaginario de estas concepciones,<sup>491</sup> el interés foucaultiano está en que justifican la autonomía y trascendencia del mundo onírico y sus imágenes.<sup>492</sup> Incluye también a Platón, Aristóteles y a los estoicos.

Al interesarse en Binswanger, expone el aspecto existencial antropológico del sueño. El sueño pone en crisis la existencia objetiva y devela la libertad del ser humano.<sup>493</sup>

Pero, ¿qué relación o conclusiones pueden sacarse acerca de las imágenes, que es el tema que vertebra este aspecto de nuestra investigación? En principio, que Foucault encuentra en Binswanger una “antropología de la imaginación” (1954: 97). Otra idea, que

<sup>485</sup> En el apartado siguiente trataremos la relación entre los sueños y Artemidoro.

<sup>486</sup> “Il vaut d'autant plus qu'il a moins de raison d'être” (1954: 82).

<sup>487</sup> También trataremos más adelante, en la discusión con Derrida, la función y el significado del sueño en Descartes.

<sup>488</sup> “Le songe prophétique est comme la voie oblique de la philosophie; il est une autre expérience de la même vérité, ‘car la vérité ne peut être contradictoire avec elle-même’. C'est Dieu se révélant aux hommes par images et figures” (1954: 83).

<sup>489</sup> El tema del sueño en el cristianismo también lo trataremos en este capítulo.

<sup>490</sup> Como es de suponer, ya Freud había reconocido los aportes de estos filósofos a la problemática del sueño.

<sup>491</sup> “Lo que ha cambiado, según las épocas no es esta lectura del destino en los sueños, ni siquiera los procedimientos de desciframiento, sino más bien la justificación de esta relación del sueño con el mundo, del modo de concebir cómo la verdad del mundo puede anticiparse a sí misma y resumir su porvenir en una imagen que no puede reconstituirse sino de modo confuso. Por supuesto, estas justificaciones son más imaginarias que filosóficas; exaltan el mito hasta los confines de la poesía y la reflexión abstracta” (1954 [1999: 86]). [“Ce qui a changé selon les époques, ce n'est pas cette lecture du destin dans les rêves, ni même les procédés de déchiffrement, mais plutôt la justification de ce rapport du rêve au monde, de la manière de concevoir comment la vérité du monde peut anticiper sur elle-même et résumer son avenir dans une image qui ne saurait la reconstituer que brouillée. Ces justifications, bien entendu, sont imaginaires plus encore que philosophiques; elles exaltent le mythe aux confins de la poésie et de la réflexion abstraite” (1954: 85).

<sup>492</sup> “El sueño, como cualquier experiencia imaginaria es un indicio antropológico de trascendencia; y, en esta trascendencia, le anuncia al hombre el mundo haciéndose él mismo mundo, y tomando las formas de la luz del fuego, del agua y de la oscuridad” (1954 [1999: 89]). [“Le rêve, comme toute expérience imaginaire, est un indice anthropologique de transcendance; et, dans cette transcendance, il annonce à l'homme le monde en se faisant lui-même monde, et prenant lui-même les espèces de la lumière et du feu, de l'eau et de l'obscurité” (1954: 88)].

<sup>493</sup> “Rompiendo con esta objetividad que fascina a la conciencia vigilante y restituyendo al sujeto humano su libertad radical, el sueño desvela paradójicamente el movimiento de la libertad hacia el mundo, el punto original a partir del cual la libertad se hace mundo” (1954 [1999: 91]). “En rompant avec cette objectivité qui fascine la conscience vigile et en restituant au sujet humain sa liberté radicale, le rêve dévoile paradoxalement le mouvement de la liberté vers le monde, le point originaire à partir duquel la liberté se fait monde” (1954: 91)].

además marca su separación de la interpretación psicoanalítica, es que “el sujeto del sueño o la primera persona onírica es el sueño mismo, es el sueño entero. En el sueño, todo dice ‘yo’, incluso los objetos y las bestias, incluso el espacio vacío, incluso las cosas lejanas y extrañas que pueblan su fantasmagoría” (1954 [1999: 101]).<sup>494</sup> El sueño es más mundo que el mundo de la vigilia.

El sueño es solidario de la imagen y ésta del espacio: “Las formas de la espacialidad desvelan en el sueño el ‘sentido’ mismo de la existencia” (1954 [1999: 102]).<sup>495</sup> Pero, ¿qué *espacio* es éste del sueño? No por cierto aquel en que se despliegan las ciencias de la naturaleza:

“Antes de ser geométrico o incluso geográfico, el espacio se presenta de entrada como un paisaje: se da originariamente como la distancia de las plenitudes coloreadas o la de las lejanías perdidas en el horizonte, envuelto por la distancia que lo encierra, o incluso también es el espacio de las cosas que están ahí, resistiendo bajo mi mano, desde su origen, a mi derecha o a mi izquierda; detrás de mí, oscuro, o transparente ante mi mirada”. (1954 [1999: 102])<sup>496</sup>

En este particular *paisaje*, el sueño se desarrolla y encuentra sus significados. Aunque la frase “el espacio signo de mi poder” (1954 [1999: 103])<sup>497</sup> tiene variados ecos en los textos posteriores, y aunque inmediatamente dice lo contrario: “El espacio, signo de mi impotencia” (1954 [1999: 104]),<sup>498</sup> aquí sólo está refiriéndose al espacio vivido y a las relaciones entre el espacio próximo y el lejano, principalmente en el modo en que está expuesto en las determinaciones de los sueños y que dan cuenta de mundos oníricos de enfermos. Recordemos que Foucault le critica al psicoanálisis la ausencia de una morfología y de una sintaxis. Con estas categorías espaciales introduce aquello que faltaba, y lo que dicen los enfermos soñantes no es interpretado a nivel puro de la palabra sino de sus descripciones.

El eje vertical es otra de las categorías espaciales que Binswanger analiza y que Foucault presenta: “Tema de la cima resplandeciente, donde la claridad de sombras se ha purificado como luz absoluta ... [Pero] el eje vertical también puede ser el vector de una existencia que ha perdido su hogar sobre la tierra” (1954 [1999: 105]).<sup>499</sup> Otras categorías asociadas: mundo subterráneo, mundo etéreo y luminoso, el vuelo versus la tierra.<sup>500</sup>

---

<sup>494</sup> “Le sujet du rêve ou la première personne onirique, c'est le rêve lui-même, c'est le rêve tout entier. Dans le rêve, tout dit ‘je’, même les objets et les bêtes, même l'espace vide, même les choses lointaines et étranges, qui en peuplent la fantasmagorie” (1954: 100).

<sup>495</sup> “Les formes de la spatialité dévoilent dans le rêve le ‘sens’ même de l'existence » (1954: 101).

<sup>496</sup> “Avant d'être géométrique, ou même géographique, l'espace se présente d'emblée comme un paysage : il se donne originellement comme la distance des plénitudes colorées ou celle des lointains perdus à l'horizon, enveloppé dans la distance qui le resserre, ou bien encore il est l'espace des choses qui sont là, résistant sous ma main, dès son origine, il est à ma droite ou à ma gauche; derrière moi, obscur, ou transparent sous mon regard” (1954: 101).

<sup>497</sup> “L'espace signe de ma puissance” (1954: 103).

<sup>498</sup> “L'espace, signe de mon impuissance” (1954: 103).

<sup>499</sup> “Thème du sommet étincelant, où la clarté mêlée d'ombre s'est purifiée en lumière absolue... L'axe vertical peut être aussi le vecteur d'une existence qui a perdu sur la terre son foyer” (1954: 104).

<sup>500</sup> En realidad, mucho de lo que expone acerca de Binswanger, ya había sido adelantado por Merleau-Ponty. Recordemos que su *Fenomenología de la percepción* era del año 1945 y allí había justamente citado a Binswanger en la relación del espacio y el sueño en el subtítulo “El espacio vivido”: “en el sueño ... me vuelvo hacia las formas subjetivas de mi existencia, y los fantasmas del sueño aún revelan mejor la espacialidad general en la que se incrustan el espacio claro y los objetos observables. Consideremos, por ejemplo, los

Resulta entonces manifiesta la importancia que tienen en Foucault las categorías espaciales, en su selección del texto de Binswanger. Directamente entrelazado con el sentido de la existencia está el sueño y su morfología:

“Este conjunto de oposiciones define las dimensiones esenciales de la existencia. Ellas son las que forman las coordenadas primitivas del sueño, como el espacio mítico de su cosmogonía. En los análisis de sueños, de fantasmas, de delirios, se los ve componerse y simbolizan unos con otros para constituer un universo”. (1954 [1999: 105])<sup>501</sup>

En estas categorías espaciales que el sueño pone en evidencia se fundamentan la tragedia, la lírica y la épica con temas como

“la aurora de las partidas triunfantes, las navegaciones y los periplos, los descubrimientos maravillosos, el sitio de las ciudades, el exilio que retiene en sus redes, la obstinación del regreso, y la amargura de las cosas reencontradas inmóviles y envejecidas” (1954 [1999: 106])<sup>502</sup>

para la épica; la alternancia luz y oscuridad para la lírica y el eje ascensión y caída para la tragedia, aunque reconoce que en esta hay puesto en juego una categoría temporal.<sup>503</sup>

Pero volvamos al sueño, que no es un modo de la imaginación, sino “al contrario, todo acto de imaginación remite implícitamente al sueño. El sueño no es una modalidad de la imaginación; es su condición primera de posibilidad” (1954 [1999: 111]).<sup>504</sup> Y es por ello que Foucault invierte el sentido tradicional de la imagen, copia o correlato, de lo real<sup>505</sup> y

---

temas de elevación y de caída, tan frecuentes en los sueños, como por otra parte en los mitos y en la poesía... El movimiento hacia lo alto como dirección en el espacio físico y el del deseo hacia su objetivo son simbólicos uno del otro, porque expresan los dos la misma estructura esencial de nuestro ser como ser situado en relación con un medio” (Merleau-Ponty 1945 [1975: 299]).

<sup>501</sup> “Cet ensemble d'oppositions définit les dimensions essentielles de l'existence. Ce sont elles qui forment les coordonnées primitives du rêve, et comme l'espace mythique de sa cosmogonie. Dans les analyses de rêves, de fantasmes, de délires, on les voit se composer et symboliser les uns avec les autres, pour constituer un univers” (1954: 104). Véase en esta cita de Merleau-Ponty la relación entre existencia, sueño, mito y poesía coincidentes en gran parte con el interés foucaultiano: “Los fantasmas del sueño, los del mito, las imágenes favoritas de cada hombre, o, en fin, la imagen poética, no están ligadas a su sentido por una relación de signo o significado como la existente entre un número de teléfono y el número del abonado; encierran verdaderamente su sentido, que no es un sentido nocional, sino una dirección de nuestra existencia” (Merleau-Ponty 1945 [1975: 300]).

<sup>502</sup> “L'aurore des départs triomphants, les navigations et les périple, les découvertes émerveillées, le siège des villes, l'exil qui retient dans ses filets, l'obstination du retour, et l'amertume des choses retrouvées immobiles et vieilles” (1954: 105).

<sup>503</sup> No desarrollaremos los aspectos temporales, ya que nuestro objetivo aquí es destacar el lugar del sueño y del espacio.

<sup>504</sup> “Au contraire, c'est au rêve que renvoie implicitement tout acte d'imagination. Le rêve n'est pas une modalité de l'imagination; il en est la condition première de possibilité” (1954: 110).

<sup>505</sup> “Clásicamente, la imagen se define siempre por referencia a lo real; referencia que marca su origen y su verdad positiva en la concepción tradicional de la imagen residuo de percepción o que define negativamente su esencia, como en la concepción sartreana de una ‘conciencia imaginante’ que pone su objeto como irreal. En uno y otro de estos análisis la imagen lleva consigo, y por una necesidad de naturaleza, una alusión a la realidad, o por lo menos a la posibilidad de un contenido perceptivo” (1954 [1999: 111]). [“Classiquement, l'image se définit toujours par référence au réel; référence qui en marque l'origine et la vérité positive dans la conception traditionnelle de l'image résidu de perception, ou qui en définit négativement l'essence, comme dans la conception sartrienne d'une ‘conscience imageante’ qui pose son objet comme irréel. Dans l'une et

se pregunta contra Sartre “si realmente la imagen es ... designación –aunque sea negativa y bajo el modo de lo irreal– de lo real mismo” (1954 [1999: 111])<sup>506</sup> y, si bien rechaza esta posición, concluye que “lo imaginario se anuncia como una trascendencia, en la que, sin aprender nada desconocido, puedo ‘reconocer’ mi destino” (1954 [1999: 113]).<sup>507</sup> Él entiende que uno es todo lo que aparece en la propia imaginación, uno es todas esas imágenes y por eso puede así reconocerse el destino propio.<sup>508</sup>

La imaginación (o lo imaginario), en consecuencia, no es un índice de negación de la realidad. Sin embargo, es necesario aclarar la diferencia entre imaginación e imagen. Esta última aparece como una forma sedimentada, cristalizada, un producto que cumple el papel de sustituto de la realidad y, en tanto tal, un punto de detención del proceso imaginativo. Cuando veo la imagen dejo de imaginar: “tener una imagen es pues renunciar a imaginar”. Y continúa, “impura y precaria será pues la imagen”. Impura, pues si bien se liga a la imaginación, identifica su movimiento con el espacio percibido. La imagen es un *como si*. “Y por ello mismo es precaria; se agota enteramente en su estatuto contradictorio” (1954 [1999: 116]).<sup>509</sup>

Foucault dice que la reflexión o la percepción mata a la imagen. Al percibir una puerta no podemos imaginar,<sup>510</sup> por ejemplo, a Pedro<sup>511</sup> cruzándola: “La imagen constituye una astucia de la conciencia para dejar de imaginar; es el instante del desaliento en el duro trabajo de la imaginación”.<sup>512</sup> Defiende incluso una poesía que lucha contra las imágenes.

Cuando la imagen se impone como tal tenemos la alucinación: “Hay fantasma cuando el sujeto encuentra destruido el libre movimiento de su existencia por la presencia de una semipercepción que lo envuelve e inmoviliza” (1954 [1999: 117]).<sup>513</sup> Las proyecciones negativas de la imagen, como paralización de la función imaginativa, se muestran en la enfermedad psicológica, pues “en el enfermo tan sólo subsiste la capacidad de tener imágenes”<sup>514</sup> y, por lo tanto, “la psicoterapia deberá apuntar a la liberación de la imaginación encerrada en la imagen” (1954 [1999: 117]).<sup>515</sup>

l'autre de ces analyses, l'image porte en elle, et par une nécessité de nature, une allusion à la réalité, ou du moins à l'éventualité d'un contenu perceptif” (1954: 110)].

<sup>506</sup> “Si l'image est bien, comme le veut Sartre, désignation –même négative et sur le mode de l'irréel –du réel lui-même” (1954: 110).

<sup>507</sup> “L'imaginaire s'annonce comme une transcendance, où, sans rien apprendre d'inconnu, je peux ‘reconnaître’ mon destin” (1954: 112).

<sup>508</sup> “Y es por que me encuentro y me reconozco en todas partes por lo que en esta imaginación puedo descifrar la ley de mi corazón y leer mi destino ... [imaginar] es más bien encararse uno mismo como sentido absoluto del mundo ... soñar no es pues un modo especialmente fuerte y vivo de imaginar. Por el contrario, imaginar es encararse uno mismo en el momento del sueño, es soñarse soñando” (1954 [1999: 113]). [“Et c'est parce que je me retrouve et me reconnais partout que dans cette imagination je peux déchiffrer la loi de mon coeur et lire mon destin ... [Imaginer] c'est plutôt se viser soi-même comme sens absolu de son monde ... Rêver n'est donc pas une façon singulièrement forte et vive d'imaginer. Imaginer au contraire, c'est se viser soi-même dans le moment du rêve; c'est se rêver rêvant” (1954: 112)].

<sup>509</sup> “Avoir une image, c'est donc renoncer à imaginer. Impure et précaire sera donc l'image. ... Et par là même elle est précaire; elle s'épuise tout entière dans son statut contradictoire” (1954: 115).

<sup>510</sup> Aunque no queda claro del texto si es una dificultad psicológica, perceptiva u ontológica.

<sup>511</sup> El personaje de Pedro aparece en Sartre (*La imaginación, El Ser y la Nada*).

<sup>512</sup> “L'image constitue une ruse de la conscience pour ne plus imaginer; elle est l'instant du découragement dans le dur labeur de l'imagination” (1954: 115).

<sup>513</sup> “Il y a fantôme lorsque le sujet trouve le libre mouvement de son existence écrasé dans la présence d'une quasi-perception qui l'enveloppe et l'immobilise” (1954: 116).

<sup>514</sup> “Chez le malade ne subsiste plus que la capacité d'avoir des images” (1954: 116).

<sup>515</sup> “C'est à la libération de l'imaginaire enclos dans l'image que devra tendre la psychothérapie” (1954: 116).

Pareciera aquí que Foucault está encerrándose en una paradoja, pues la devaluación de la imagen implicaría la del sueño, pero, en realidad, mantiene la distinción entre imaginar e imagen. Si bien tomamos conciencia de nuestro sueño por medio de imágenes, éstas son “laguneras y segmentadas” (*lacunaires et segmentées*) y de hecho el “sueño interrumpido bruscamente se detiene en una imagen bien cristalizada”.<sup>516</sup> La imaginación es un movimiento que al ser recobrado por la conciencia vigilante es interpretado en términos de percepción y cristaliza en imágenes. Reconoce que Freud advirtió esta insuficiencia de la imagen y que ella escondía más de lo que mostraba, pero aclara que la imagen no es una síntesis entre lo “reprimido y la censura, entre las pulsiones instintivas y el material perceptivo, está entre el movimiento auténtico de lo imaginario y su adulteración en la imagen” (1954 [1999: 118]).<sup>517</sup>

Binswanger, al proponer un nuevo tipo de análisis del sueño, buscó “franquear esta distancia de la imagen a la imaginación, o, si se prefiere, operar la reducción trascendental de lo imaginario” (1954 [1999: 119]).<sup>518</sup>

Este movimiento foucaultiano de oposición al psicoanálisis y a Sartre, de valoración del sueño sobre la imaginación, de rechazo de la imagen como cristalización del movimiento del imaginar, como cumplimiento del deseo, tiene, en este texto referido a Binswanger, una vuelta de tuerca que supone necesariamente haberlo acompañado en su recorrido. Así indica que “el momento del sueño no es la forma definitiva en que se estabiliza la imaginación” (1954 [1999: 119]). Y aunque la imaginación debe aprender a soñar, sin embargo “del otro lado del sueño, el movimiento de la imaginación se prosigue; se recobra en el trabajo de la expresión que da un nuevo sentido a la verdad y a la libertad”.<sup>519</sup> Ese otro lado es propiedad del poeta<sup>520</sup> y entonces

“la imagen ... puede ofrecerse de nuevo, no ya como renuncia a la imaginación, sino como su cumplimiento ... La imagen ya no es imagen de algo, enteramente proyectada hacia una ausencia a la que reemplaza está recogida en sí misma y se da como la plenitud de una presencia; ya no designa algo, se dirige a alguien”. (1954 [1999: 119])<sup>521</sup>

El sueño, por lo tanto, está en el fundamento, por ejemplo, de la obra de arte, en la historia objetiva.

En síntesis, si bien Foucault ha terminado rechazando las imágenes para recuperar la imaginación y el sueño en su movimiento, su rechazo está dirigido a las imágenes personales, subjetivas que el soñante cristaliza para ayudar o fomentar o buscar su interpretación. Sin embargo, y en relación a la dirección de nuestro trabajo, aun sin que Foucault desarrolle aquí el tema lo suficiente sino que justamente se detiene al sugerirlo,

<sup>516</sup> “Le rêve brusquement interrompu s'arrête toujours sur une image bien cristallisée” (1954: 117).

<sup>517</sup> “Le refoulé et la censure, entre les pulsions instinctives et le matériel perceptif; il est entre le mouvement authentique de l'imaginaire et son adultération dans l'image.” (1954: 117).

<sup>518</sup> “Franchir cette distance de l'image à l'imagination, ou, si l'on veut, d'opérer la réduction transcendente de l'imaginaire.” (1954: 117).

<sup>519</sup> “De l'autre côté du rêve, le mouvement de l'imagination se poursuit; il est alors repris dans le labeur de l'expression qui donne un sens nouveau à la vérité et à la liberté” (1954: 118).

<sup>520</sup> Véase la cita más arriba referida a Lyotard y la imagen poética, coincidente con lo que aquí se está afirmando.

<sup>521</sup> “L'image alors peut s'offrir à nouveau, non plus comme renoncement à l'imagination, mais comme son accomplissement ... L'image n'est plus image de quelque chose, tout entière projetée vers une absence qu'elle remplace; elle est recueillie en soi-même et se donne comme la plénitude d'une présence; elle ne désigne plus quelque chose, elle s'adresse à quelqu'un” (1954: 118).

la obra de arte aparece como “objetivación” de la imaginación, entre otras posibilidades que ésta tiene, como ser el lenguaje. Es decir, la imagen es recuperada desde el mundo del arte, la obra de arte, y es en esta dirección que aparece continuamente valorada en los trabajos posteriores de Foucault.



## Los sueños y Artemidoro

El tema de los sueños está presente también en sus últimos escritos. Prácticamente el mismo contenido aparece tanto en “Rêver de ses plaisirs: Sur l’ ‘Onirocritique’ d’Artémidore” (1983), como en el capítulo I “Soñar con los propios placeres” de la *Historia de la sexualidad III* (1984a [1987]).

El texto expone la manera de reflexionar en la época (siglo II) sobre los placeres y la conducta sexual. Artemidoro aparece como un especialista en la interpretación de los sueños, tema que le interesa a Foucault en la medida en que se presenta una técnica de existencia,<sup>522</sup> ya que “las imágenes que vemos dormidos eran consideradas, por lo menos algunas de ellas, como signos de realidad o mensajes del porvenir, descifrarlas era cosa de gran valor: una vida razonable no podía prescindir de esa tarea” (1984a [1987: 8]).<sup>523</sup> Esta práctica interpretativa no era novedad en la época. La importancia del mensaje divino encuentra sus trazas en textos muy anteriores y en la práctica oracular. Artemidoro es considerado en este contexto un pedagogo de la interpretación onírica:

“Lo esencial para él es indicar en detalle al lector una manera de obrar: ¿cómo hacer para descomponer un sueño en elementos y establecer el sentido diagnóstico del sueño?, ¿cómo hacer también para interpretar el todo a partir de esos elementos y tener en cuenta ese todo en el desciframiento de cada una de las partes?”. (1984a [1987: 9])<sup>524</sup>

Si bien hay una tradición religiosa dominante de la onirocrítica, su enfoque es diferente y su “manual para la vida cotidiana” está dirigido a un hombre “ordinario” más que a uno que acostumbre tener tratos con lo sagrado. Él mismo pretende superar todos los escritos anteriores, pero no es estrictamente —a pesar de estar centrado en las imágenes ligadas a los actos y a las relaciones sexuales— un tratado de moral, aunque ésta sea posible descifrarla a través del análisis de los sueños sexuales.

Artemidoro diferencia dos tipos de sueños o visiones nocturnas, los *enypnia* que “traducen los afectos actuales del sujeto: ... se está enamorado, se desea la presencia del objeto amado, se sueña que está allí” (1984a [1987: 13]),<sup>525</sup> es decir, el sueño le revela, o, si se quiere, le confirma su propio estado de alteración del cuerpo o del alma, y los ensueños o *oneiroi* que son *to on eirei*,

<sup>522</sup> Las tecnologías de la existencia son tecnologías del yo, “que permiten a los individuos efectuar, solos o con la ayuda de otros, un cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, sus pensamientos, conductas, su modo de ser, para transformarse con el fin de alcanzar un cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría, perfección o inmortalidad” (Foucault 1982f: 785). [“Qui permettent aux individus d’effectuer, seuls ou avec l’aide d’autres, un certain nombre d’opérations sur leur corps et leur âme, leurs pensées, leurs conduites, leur mode d’être; de se transformer afin d’atteindre un certain état de bonheur, de pureté, de sagesse, de perfection ou d’immortalité”].

<sup>523</sup> “Les images du sommeil étaient considérées, au moins pour certaines d’entre elles, comme des signes de réalité ou des messages d’avenir, les déchiffrer était d’un grand prix: une vie raisonnable ne pouvait guère se dispenser de cette tâche” (1984a: 8).

<sup>524</sup> “L’essentiel pour lui est d’indiquer en détail au lecteur une manière de faire: comment s’y prendre pour décomposer un rêve en éléments et établir le sens diagnostique du rêve? Comment s’y prendre aussi pour interpréter le tout à partir de ces éléments et tenir compte de ce tout dans le déchiffrement de chacune des parties?” (1984a: 18).

<sup>525</sup> “Ils traduisent les affects actuels du sujet ... on est amoureux, on désire la présence de l’objet aimé, on rêve qu’il est là” (1984a: 22). Señalamos la similitud del ejemplo con el que aparece citado en el texto sobre Binswanger: “Es a Pierre solamente que deseo ver” (Foucault 1954 [1999: 11]).

“lo que dice el ser; dice lo que está ya en el encadenamiento del tiempo y se producirá como acontecimiento en un porvenir más o menos cercano. Es también lo que actúa sobre el alma y la excita: *oreinei*; la ensoñación modifica el alma, la conforma y la modela”. (1984a [1987: 13])<sup>526</sup>

Entre ambos tipos de sueños se puede establecer una relación complementaria. El *enypnion* habla del individuo y de sus estados; el *oneiros*, del mundo y del porvenir. También se diferencian en el interior de cada uno en relación con la necesidad o no de interpretación. En los *enypnion*, el objeto del deseo o está manifiesto –aparece la mujer deseada– o sólo lo hace en forma indirecta –aparece un pariente, al igual que en los *oneiroi*, pues el barco que está naufragando, por ejemplo, puede significar el hecho estricto a realizarse en el futuro o la próxima liberación, si lo sueña un esclavo, con lo cual su sentido sería alegórico.

Pero el problema que se plantea es cómo saber si en una imagen que aparece durante el sueño se “anuncia directamente lo que muestra, o si hay que suponer que es la traducción de algo diferente” (1984a [1987: 15]).<sup>527</sup> La diferencia pasa por la posible virtud del individuo soñante. El virtuoso en tanto tal no es esclavo de sus afectos y, por lo tanto, no tiene sueños de estado.

Con respecto a los ensueños (*oniroi*) específicamente, la diferencia entre aquellos que son transparentes o alegóricos se encuentra en que los primeros son prontamente confirmados por la realidad y, en consecuencia, “los sueños alegóricos se reconocen pues fácilmente por el hecho de que no van seguidos de realización directa: es entonces cuando conviene compenetrarse de ellos para interpretarlos”.<sup>528</sup> Estos sueños son los propios de los virtuosos y se sigue acá una larga tradición al “admitir que a las almas puras los dioses les hablaban directamente” (1984a [1987: 16]),<sup>529</sup> pero son también posibles para las personas ordinarias. Los ensueños alegóricos son el objeto de análisis de la onirocrítica: “Allí está la interpretación posible, puesto que no hay transparencia de la visión sino utilización de una imagen para decir otra; allí está la interpretación útil, puesto que permite prepararse para un acontecimiento que no es inmediato” (1984a [1987: 17]).<sup>530</sup>

Se plantea luego la necesidad de encontrar el modo de desciframiento onírico y se recurre para ello a la analogía, que funciona en dos planos: “se trata en primer lugar de la analogía de naturaleza entre la imagen del sueño y los elementos del futuro que anuncia” (1984a [1987: 17])<sup>531</sup> y la analogía en valor. Esta última es la que más importa, “en la

<sup>526</sup> “Ce qui dit l'être ; il dit ce qui est, déjà, dans l'enchaînement du temps, et se produira comme événement dans un avenir plus ou moins proche. Il est aussi ce qui agit sur l'âme et l'excite -*oreinei*; le songe modifie l'âme, il la façonne et la modèle” (1984a: 23).

<sup>527</sup> “Annonce directement ce qu'elle montre, ou s'il faut supposer qu'elle est la traduction de quelque chose d'autre” (1984a: 24).

<sup>528</sup> “Les songes allégoriques se reconnaissent donc facilement du fait qu'ils ne sont pas suivis de réalisation directe: c'est alors qu'il convient de s'en saisir pour les interpréter” (1984a: 25).

<sup>529</sup> “Aux âmes pures les dieux parlaient directement” (1984a: 25).

<sup>530</sup> “Là est l'interprétation possible, puisqu'il n'y a pas transparence de la vision mais utilisation d'une image pour en dire une autre; là est l'interprétation utile, puisqu'elle permet de se préparer à un événement qui n'est pas immédiat.” (1984a: 27).

<sup>531</sup> “Il s'agit d'abord de l'analogie de nature entre l'image du songe et les éléments du futur qu'elle annonce.” (1984a: 27).

medida en que la onirocrítica tiene por función determinar si los acontecimientos que tendrán lugar son favorables o no” (1984a [1987: 18]).<sup>532</sup>

Foucault se interesa en el análisis de Artemidoro de los ensueños sexuales y como se ponen en juego en ellos apreciaciones morales. Pero entendiendo que no se debe buscar en el texto del sueño “un código de lo que hay que hacer o no hacer, sino el revelador de una ética del sujeto, que existía todavía de manera corriente en la época de Artemidoro” (1984a [1987: 20]).<sup>533</sup> Y esto se entiende pues, para la época, el soñador está presente en su sueño, las imágenes le pertenecen y no son simples representaciones autónomas.

Asimismo, Artemidoro muestra el desciframiento de las imágenes de los sueños, que remiten no solo a interpretaciones de hechos individuales como la salud o la enfermedad, sino también a la proyección social como son los negocios, la familia, la carrera política, etc.<sup>534</sup> Y este hecho se basa tanto en la ambigüedad de los términos sexuales, donde por ejemplo *sōma* designa el cuerpo, pero también a las riquezas, como en la necesidad que tienen los hombres responsables de dirigir sus vidas. El libro de Artemidoro es, por lo tanto,

“una guía para que el hombre responsable, el dueño de casa pueda conducirse en lo cotidiano, en función de los signos que pueden prefigurarlo. Es pues el tejido de esa vida familiar, económica, social, lo que se esfuerza por descubrir en las imágenes del sueño”. (1984a [1987: 29])<sup>535</sup>

Foucault, siguiendo a Artemidoro, analiza cómo son las imágenes que aparecen en el sueño. En éstas se acentúan los rasgos sociales (joven, viejo, rico, pobre, halagador, humillante, superior, inferior) y elimina en gran parte los rasgos físicos de los copartícipes del sueño (1984a [1987: 30]) y los aspectos sexuales se reducen a la penetración y su forma activa o pasiva y al gasto que dicho acto ocasiona. Finalmente, se dedica a establecer el valor de los sueños, su aspecto positivo o negativo. Este valor, en el caso del puro sueño sexual, que aquí se está analizando, será positivo en tanto responda a un principio de isomorfía con la realidad y que su forma sea la forma admitida socialmente como buena. Es decir, si se es activo sexualmente en la realidad, y esto está en relación con su rol social, será bueno el sueño que lo muestre en situación equivalente.

---

<sup>532</sup> “Dans la mesure où l'onirocritique a pour fonction de déterminer si les événements qui auront lieu sont favorables ou non” (1984a: 28).

<sup>533</sup> “Un code de ce qu'il faut faire et ne pas faire; mais le révélateur d'une éthique du sujet, qui existait encore de façon courante à l'époque d'Artémidore” (1984a: 29).

<sup>534</sup> “El ensueño sexual presagia el destino del soñador en la vida social” (1984 [1987: 28]).

<sup>535</sup> “Un guide pour que l'homme responsable, le maître de maison puisse se conduire dans le quotidien, en fonction des signes qui peuvent le préfigurer. C'est donc le tissu de cette vie familiale, économique, sociale qu'il s'efforce de retrouver dans les images du rêve” (1984a: 41).



## El sueño en Descartes

En la *Historia de la locura* tiene un importante desarrollo la problemática de los sueños en relación con el pensamiento cartesiano. Analizando la “Primera Meditación”, Foucault se pregunta por la relación locura-sueño y plantea la estrategia diferente que Descartes tuvo en la consideración de uno y otro. El sueño está poblado de imágenes que tienen en última instancia cosas “más sencillas y más universales”, que el mismo sueño no puede producir. Por muy poblados de sirenas o sátiros que estén nuestros sueños, sus elementos están constituidos por elementos corporales. Y en eso hay siempre un índice de verosimilitud (1964 [1986I: 75]). Por el contrario, el rechazo a la locura se debe pura y simplemente en que yo –el sujeto que medita– no puedo estar loco:

“En la economía de la duda, hay un desequilibrio fundamental entre locura, por una parte, sueño y error, por la otra. Su situación es distinta en relación con la verdad y con quien la busca; sueños o ilusiones son superados en la estructura misma de la verdad; pero la locura queda excluida por el sujeto que duda”. (1964 [1986I: 77])<sup>536</sup>

Si Descartes busca un “despertar absoluto”, finalidad de sus *Meditaciones* que se concretará en la evidencia, el camino tendrá que ver con ahondar en ese momento del sueño. Este camino, por conocido, no lo reiteraremos aquí, pero debemos notar que este tema forma parte de una historia de la locura. En tanto tal, Foucault realiza un paralelismo entre sueño y locura, así como entre la idea de Descartes y las instituciones médicas de la época:

“Este despertar absoluto, que elimina una por una todas las formas de la ilusión, era buscado por Descartes en el principio de sus *Méditations* y lo encontró, paradójicamente, en la misma conciencia del sueño, en la de la conciencia engañada. Pero en los locos, es la medicina la que debe provocar el despertar ... Lo que Descartes descubre al cabo de su resolución y en el *redoblamiento* de una conciencia que no se separa nunca de sí misma y que no se *desdobla*, la medicina lo impone desde el exterior y en la disociación del médico y del enfermo. El médico se halla en la misma relación con el loco que el *cogito* respecto al tiempo del sueño. (1964 [1986I: 510])<sup>537</sup>

Esta misma figura del sueño, tal como aparece entonces en *Historia de la locura* en referencia a la primera meditación cartesiana, obtuvo mayor relevancia por la polémica que se desató con Derrida. En su respuesta a las objeciones que éste le hiciera, Foucault afirma:

<sup>536</sup> “Dans l'économie du doute, il y a un déséquilibre fondamental entre folie d'une part, rêve et erreur de l'autre. Leur situation est différente par rapport à la vérité et à celui qui la cherche; songes ou illusions sont surmontés dans la structure même de la vérité; mais la folie est exclue par le sujet qui doute” (961/1972: 69).

<sup>537</sup> “Ce réveil absolu, qui congédie une à une toutes les formes de l'illusion, Descartes le poursuivait au début de ses *Méditations* et le trouvait paradoxalement dans la conscience même du rêve, dans la conscience de la conscience leurrée. Mais chez les fous, c'est la médecine qui doit opérer le réveil ... Ce que Descartes découvre au terme de sa résolution et dans le redoublement d'une conscience qui ne se sépare jamais d'elle-même et ne se dédouble pas, la médecine l'impose de l'extérieur, et dans la dissociation du médecin et du malade. Le médecin par rapport au fou reproduit le moment du Cogito par rapport au temps du rêve” (1961/1972: 414).

1. Que es en el sueño “donde la totalidad absoluta de las ideas de origen sensible se vuelve sospechosa” (1964 [1986II: 341]).<sup>538</sup> Es decir, no es la locura, o mejor dicho, la extravagancia, lo que cuestiona el camino del hombre razonable, sino el sueño.

2. Que no es el sueño la exacerbación de la locura. Si en el soñar, el soñante sueña un sueño en el que aparece idéntico a la percepción de la vigilia, esta posibilidad hace presente “que no hay indicio cierto que pueda separar al sueño de la vigilia”.

Esto, sin embargo, “no le impide [al sujeto] ... continuar meditando, ... viendo con claridad cierto número de cosas o de principios, pese a la indistinción, por profunda que ésta sea, entre vigilia y sueño” (1964 [1986II: 346]).<sup>539</sup>

Foucault sintetiza la experiencia del sueño en las siguientes etapas: “Pensar en el sueño, recordar el sueño, tratar de preparar el sueño y la vigilia, no saber ya si se sueña o no, y hacer voluntariamente como si se soñara” (1964 [1986II: 347]).<sup>540</sup> Pero también, “el pensamiento del sueño toma efecto en el sujeto mismo: tal pensamiento lo modifica causándole *stupor*” (1964 [1986II: 347])<sup>541</sup> y esto lo desdobra en sujeto incierto y sujeto meditante.

O sea, hay una modificación del sujeto al pensar en el sueño; pero esta modificación no está dada por determinadas imágenes que aparecen en los sueños sino, en principio, por su dimensión conceptual (en una primera instancia el sueño cuestiona lo real) y la coexistencia de ciertas imágenes.

Foucault en realidad no pone el acento en el sueño como representación, no es la escena del sueño lo que Descartes origina, sino el desdoblamiento imaginativo del propio yo:

“Estar sentado (como lo estoy ahora), sentir el calor del fuego (como lo siento hoy); extender la mano (como me decido en este instante a hacerlo). El sueño no transporta la escena; desdobra los demostrativos que señalan la escena en que yo estoy (¿Esta mano? Quizás otra mano en imagen, ¿este fuego? Quizá otro fuego, sueño). La imaginación onírica se fija exactamente sobre la percepción real”. (1964 [1986II: 348])<sup>542</sup>

Nuestro enfoque en el sueño y en las imágenes no debe hacernos olvidar que las *Meditaciones* le interesan a Foucault, por presentar las “modificaciones del sujeto por el ejercicio mismo del discurso” (1964 [1986I: 356]). Estas modificaciones son las propias de la práctica de la meditación y pueden relacionarse con la problemática ética de sus últimos escritos.

Por cierto que la inclusión de Descartes en este recorrido, por la importancia que tienen los sueños en Foucault como una de las instancias de la imagen —obviamente imágenes mentales—, difiere marcadamente de las otras apariciones que destacamos, sea tanto de

---

<sup>538</sup> “Que la totalité absolue des idées d'origine sensible devient suspecte” (1972b: 246).

<sup>539</sup> “Il ne l'empêche pas ... de continuer à méditer... à voir clairement un certain nombre de choses ou de principes, en dépit de l'indistinction, aussi profonde qu'elle soit, entre veille et sommeil” (1972b: 250).

<sup>540</sup> “Penser au rêve, se souvenir du rêve, chercher à départager le rêve et la veille, ne plus savoir si on rêve ou non, faire volontairement comme si on rêvait” (1972b: 250).

<sup>541</sup> “La pensée du rêve prend effet dans le sujet lui-même: elle le modifie en le frappant de stupor” (1972b: 250).

<sup>542</sup> “Être assis (comme je le suis maintenant); sentir la chaleur du feu (comme je la sens aujourd'hui); étendre la main (comme je me décide, à l'instant, à le faire). Le rêve ne transporte pas la scène; il dédouble les démonstratifs qui pointent vers la scène où je suis (cette main? Peut-être une autre main, en image. Ce feu? Peut-être un autre feu, rêve). L'imagination onirique s'épingle exactement sur la perception actuelle » (1972b: 251).

Binswanger como la de los griegos o cristianos, en la medida en que Descartes instala la desvalorización del sueño, frente a las potencias de la razón<sup>543</sup> y constituye uno de los momentos de quiebre de la historia de la locura, tal como Foucault la plantea.<sup>544</sup>

---

<sup>543</sup> “Desde Descartes hemos cerrado las puertas entre la noche y el día; hemos desvalorizado la mitad nocturna de nuestra vida” (Bastide 1964: 70).

<sup>544</sup> No tratamos aquí estrictamente la importancia que tienen los sueños en Descartes, especialmente sus propios sueños y su propia interpretación en relación con el paradigma renacentista, ya que no corresponde al análisis que hace Foucault. Al respecto, véase Turró (1985).





## Los sueños en el cristianismo. Casiano

El recorrido por el sueño y sus imágenes en los textos foucaultianos se puede cerrar con la importancia que éstos tienen en el artículo “El combate de la castidad” (1982d) que debía formar parte de la no finalizada ni publicada *Historia de la sexualidad IV, Las confesiones de la carne*, texto que supone una revisión de la “ética sexual cristiana”. En particular, analiza allí detalladamente las *Instituciones* de Casiano (360-435) y algunas *Conferencias* en relación con la fornicación. Tras ubicarla entre los otros vicios, siguiendo a Casiano, destaca que “la fornicación puede nacer de pensamientos, de imágenes, de recuerdos” (1982d: 298)<sup>545</sup> y el demonio tiene allí una participación sutil. Si bien es un pecado asociado con la gula, ya que ambos tienen una fuerte atadura corporal, ésta no puede ser suprimida pero sí controlada, mientras que la fornicación debe ser eliminada.

Al clasificar Casiano este pecado, lo divide en tres especies: “conjunción de los sexos”, “sin contacto con mujer” (cuando se duerme o vela) y “concebida por el espíritu y el pensamiento”. Foucault observa la *novedad* de Casiano, que considera solo en los dos últimos casos, pero esto se debe a que particularmente le interesan las etapas que conducen al progreso en la lucha por la castidad. El grado máximo de liberación del monje, que se logra por la resistencia y control en la vigilia, se da cuando

“la seducción del fantasma femenino no produce ilusión alguna durante el sueño. Aunque no creemos que este engaño sea culpable de pecado, es sin embargo índice de una codicia que todavía se oculta hasta en los tuétanos” (Casiano “Segunda Conferencia del Queremón”, XII, 7). Citado en (1982d: 302)<sup>546</sup>

Vemos, por tanto, que el tema de las imágenes aparece en esta preocupación por la ética sexual donde “los elementos puestos en juego son los movimientos del cuerpo y los del alma, las imágenes, las percepciones, los recuerdos, las figuras del sueño, el curso espontáneo del pensamiento, el consentimiento de la voluntad, la vigilia y el sueño” (1982d: 302).<sup>547</sup> El sueño es entonces el lugar en que pueden aparecer imágenes sensuales violentamente y sorprender al soñante, lo que indica que la castidad no ha llegado a su resolución. Se deberá entonces

“deshacer la implicación onírica (lo que puede haber de deseo en las imágenes, aunque involuntarias, del sueño). A esta implicación, cuya forma más visible es el acto voluntario o la voluntad explícita de cometer un acto, Casiano le da el nombre de *concupiscencia*. Contra ella se dirige el combate espiritual, y el esfuerzo de disociación, de desimplicación, que dicho combate persigue. (1982d: 303)<sup>548</sup>

<sup>545</sup> “La fornication peut naître de pensées, d’images, de souvenirs”.

<sup>546</sup> “La séduction du fantôme féminin ne cause point d’illusion pendant le sommeil. Encore que nous ne croyions pas cette tromperie coupable de péché, elle est cependant l’indice d’une convoitise qui se cache encore dans les moelles.”

<sup>547</sup> “Les éléments mis en jeu sont les mouvements du corps et ceux de l’âme, les images, les perceptions, les souvenirs, les figures du rêve, le cours spontané de la pensée, le consentement de la volonté, la veille et le sommeil.”

<sup>548</sup> “Défaire l’implication onirique (ce qu’il peut y avoir de désir dans les images pourtant involontaires du rêve). À cette implication, dont l’acte volontaire ou la volonté explicite de commettre un acte sont la forme la plus visible, Cassien donne le nom de concupiscence. C’est contre elle qu’est tourné le combat spirituel, et l’effort de dissociation, de désimplication, qu’il poursuit.”

El índice de esta concupiscencia es la *polución*, sea voluntaria o involuntaria: “Así resulta de tal importancia que Casiano hará de la ausencia de sueños eróticos y de polución nocturna el signo de que se ha llegado al estadio más elevado de la castidad” (1982d: 303).<sup>549</sup> Foucault observa que la importancia de los sueños no es novedosa, y que esta temática ya se encuentra en los pitagóricos, pero lo característico ahora es el trabajo que el monje debe hacer sobre sí mismo: el particular juego de voluntad y asentimiento para eliminar esta polución nocturna. Estrictamente, las imágenes del sueño no son tan sorprendentes, sino que revelan pasiones ocultas que emergen en la noche.<sup>550</sup> El objetivo no es eliminar la polución que, a fin de cuentas, es un fenómeno de la naturaleza, sino que ella se dé sin placer, “sin ni siquiera el acompañamiento de la menor imagen onírica” (1982d: 305).<sup>551</sup> El diablo aparece como inductor de estas imágenes.<sup>552</sup>

Foucault encuentra que hay en estos textos una innovación que va más allá de pensar el núcleo de la ética cristiana basado en un sistema de prohibiciones. La cuestión es más amplia y supone el juego con las imágenes, al menos en alguno de sus aspectos, como parte de un procedimiento de análisis y controles rigurosos que el individuo ejerce sobre sí mismo, es decir:

“Se trata de la apertura de un dominio ... que es el del pensamiento, con su curso irregular y espontáneo, con sus *imágenes*,<sup>553</sup> sus recuerdos, sus percepciones, con los movimientos y las impresiones que se comunican del cuerpo al alma y del alma al cuerpo. Lo que entonces está en juego no es un código de actos permitidos o prohibidos, sino toda una técnica para analizar y diagnosticar el pensamiento, sus orígenes, sus cualidades, sus peligros, sus poderes de seducción, y todas las fuerzas oscuras que se pueden ocultar bajo el aspecto que él presenta”. (1982d: 307)

---

<sup>549</sup> “Importance si grande que Cassien fera de l'absence de rêves érotiques et de pollution nocturne le signe qu'on est parvenu au plus haut stade de la chasteté.”

<sup>550</sup> “El reposo del sueño hace aparecer en la superficie, revelando la fiebre oculta de las pasiones que hemos contraído deleitándonos a lo largo de jornadas de pasión malsanas” (citado en 1982d: 305). [“Lé repos du sommeil fait apparaître à la surface, révélant la fièvre cachée des passions que nous avons contractées en nous repaissant à longueur de journées des passions malsaines”].

<sup>551</sup> “Sans même l'accompagnement de la moindre image onirique.”

<sup>552</sup> Al diablo ya hicimos referencia en el capítulo “Las imágenes y la problemática del poder”, en el apartado 1 de *El poder y las imágenes*.

<sup>553</sup> *Cursiva nuestra*.

## La pintura: Manet

El texto sobre Manet, *La peinture de Manet*, pertenece a las publicaciones que Foucault no autorizó. Corresponde a una conferencia que realizó en Túnez en 1971 en el Club Tahar Haddad, que fue transcrita por Mme. Rachida Triki. La primera edición es de 1989 (1989a) y fue publicada por la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de Túnez. Durante bastante tiempo fue inaccesible, aunque había sido editada en 2001 en París por la *Société Française d'Esthétique* y en 2004 por Seuil, así como traducida al castellano.<sup>554</sup> Daniel Defert<sup>555</sup> nos informa que Foucault tenía un profundo conocimiento de Manet, pero que no dejó más que esta conferencia, aunque no lo hizo de su puño y letra; lo que está confirmado por diversos datos.

A su vez, hay varias referencias a un libro que habría escrito también sobre Manet, *Le noir et la couleur*. El año anterior a su muerte, en abril de 1983, luego de una visita a la muestra retrospectiva de Manet llevada a cabo en el Grand Palais, le confiesa al *commissaire* de la exposición, Françoise Cachón, y a Roger Séphane que ha conservado un grueso manuscrito sobre Manet, que podemos imaginar que es el anteriormente citado, según informa la cronología de *Dits et écrits I*. Pero Stefano Catucci (2004: 128 y 143, n. 10), nos transmite que Hervé Guibert, su amigo-amante, en la novela *À l'ami qui ne m'a pas sauvé la vie*, que retrata, bajo la figura de Muzil, al filósofo en sus últimos momentos, contó que había asistido a la destrucción de dicho texto por el mismo Foucault. En consecuencia, deja la existencia del libro de Manet en el plano conjetural.

Lo cierto es que la biografía foucaultiana nos informa de su interés por este artista. Mientras estuvo en Suecia en Uppsala entre 1955 y 1956 “organizó discusiones en la Maison de France de Manet, los Impresionistas y Giacometti” (Jay 1994: 385, n. 17). En un viaje a Budapest en 1966 prefiere, antes que la tradicional visita al filósofo György Lukacs, ir al museo Szépművészeti para ver el retrato de Jeanne Duval por Manet y, en su intercambio epistolar ese mismo año con Magritte, lo “interroga sobre su interpretación del *Balcón* de Manet” (Defert 1994: 28). En 1967 da una conferencia sobre Manet en Milán y en 1970 otra en Tokio. Ese mismo año dará una exposición en Florencia sobre *Le Bar des Foliés-Bergère* del mismo pintor. La visita a la exposición cercana a su propia muerte es el testimonio final.

La primera referencia escrita sobre Manet es de 1964 en su artículo “Sin título” (1964a), aparecido como Posfacio a Flaubert *Die Versuchung des Heiligen Antonius*.<sup>556</sup> Allí realiza un paralelismo entre Flaubert y Manet afirmando que, así como *La tentación de san Antonio* “es la primera obra literaria que tiene en cuenta a estas instituciones verdosas donde los libros se acumulan y donde crece dulcemente la segura vegetación de su saber” (1964a: 299), así también “es bien probable que *Le Déjeuner sur l'herbe* y el *Olympia* hayan sido las primeras pinturas ‘de museo’” (1964a: 298),<sup>557</sup> entendiendo por esto que Manet pintaba para manifestar un modo de parentesco entre los cuadros, y que testimoniaba su necesario lugar de existencia como tales, en el museo. En síntesis, “Flaubert es a la biblioteca lo que

<sup>554</sup> La primera traducción fue en la *Revista ER. Revista de Filosofía*, 1997, 1er. semestre (22), 167-201, y en forma de libro en el 2004 en Barcelona, por la editorial Alpha Decay.

<sup>555</sup> Durante la conferencia inaugural que ofreció en el Coloquio Internacional Michel Foucault realizado en México D. F. en febrero del 2004. Apuntes tomados por el autor de la presente investigación.

<sup>556</sup> Editado en Frankfurt por Insel Verlag.

<sup>557</sup> “Il se peut bien que *Le Déjeuner sur l'herbe* et l'*Olympia* aient été les premières peintures ‘de musée’.”

Manet es al museo” (1964a: 299)<sup>558</sup> y finalmente la tajante afirmación que muestra la importancia también de la pintura: “Flaubert y Manet han hecho existir, en el arte mismo, los libros y las telas” (1964a: 299).<sup>559</sup>

Catucci, quien le atribuye a Foucault un *pensamiento pictural* (2004), observa cómo aparece esta pintura “de museo” —como lo señala Foucault, es decir, “una pintura que se relaciona de una manera diferente con su propio pasado” (2004: 137)<sup>560</sup> —, en un momento (siglo XIX) en que surge el museo como un modo de “instaurar el dominio de una mirada totalizante y diacrónica sobre la vida de los fenómenos culturales”,<sup>561</sup> y donde los museos de pintura seguirían esta misma lógica representando por su clasificación la representación del camino histórico evolucionista del arte mismo.

En una entrevista en relación con su visita a Japón (1975d), afirma Foucault que la pintura de Manet lo deja estupefacto y resalta la “fealdad”, la agresividad de esa fealdad, en pinturas como *El balcón*, entendida como indiferencia *sistemática* por parte de Manet a los cánones estéticos, sean los de la tradición, sean los de su propio tiempo, ya que incluso aparece siendo regresivo por un número de cosas con respecto a los impresionistas; pero esa “fealdad” justamente contribuye a su actualidad pues ella “hoy nos continúa gritando, chirriando” (1975d: 706).<sup>562</sup>

Por su parte, Deleuze se refiere al *destruido* texto de Foucault sobre Manet en el final de su exposición sobre el dispositivo en el Encuentro Internacional de 1988,<sup>563</sup> diciendo que Foucault tenía el proyecto de escribir sobre Manet. Allí

“habría analizado sin duda, más que las líneas y los colores, el régimen de luz de Manet ... Foucault probablemente habría dicho: Manet es lo que el pintor deja de ser. Esto nada quita a la grandeza de Manet. Pues la grandeza de lo que Manet es está en el devenir de Manet en el momento en que pinta. Esas conversaciones habrían consistido en mostrar las líneas de fisura y de fractura que hacen que los pintores de hoy entren en regímenes de luz de los cuales se dirá: son otros, es decir, que hay otra evolución de la luz”. (1989: 194)]<sup>564</sup>

Volviendo ahora al texto publicado, observemos que a Foucault le interesa Manet, no tanto porque ha posibilitado el impresionismo, idea común a la historia del arte, mediante nuevas técnicas de empleo del color y de la luz, sino a “toda la pintura del siglo XX, la pintura en el interior de la cual aun actualmente se desarrolla el arte contemporáneo” (1989a: 62).<sup>565</sup>

---

<sup>558</sup> “Flaubert est à la bibliothèque ce que Manet est au musée.”

<sup>559</sup> “Flaubert et Manet ont fait exister, dans l'art lui-même, les livres et les toiles.”

<sup>560</sup> “Une peinture qui se rapporte d'une manière différente à son propre passé.”

<sup>561</sup> “Instaurer le domaine d'un regard totalisant et diachronique sur la vie des phénomènes culturels” (2004: 137).

<sup>562</sup> “Continue à hurler, à grincer.”

<sup>563</sup> Véase nuestro capítulo: “Gilles Deleuze y la valoración de la visibilidad”.

<sup>564</sup> “Aurait sans doute analysé plus que les lignes et les couleurs, le régime de lumière de Manet ... Foucault aurait peut-être dit: Manet c'est que le peintre cesse d'être. Cela ne retire rien de la grandeur de Manet. Car la grandeur de ce que Manet est, c' est le devenir de Manet au moment où il peint. Ces entretiens auraient consisté à dégager les lignes de fissure et de fracture qui font que les peintres aujourd'hui entrent dans des régimes de lumière dont on dira: ils sont autres, c'est-à-dire qu'il y a un devenir autre de la lumière.”

<sup>565</sup> “Toute la peinture du XXème siècle, la peinture à l'intérieur de laquelle, encore, actuellement se développe l'art contemporain.”

La innovación de Manet está en la puesta en evidencia, en el interior de sus cuadros, de “las propiedades materiales del espacio sobre el que pintaba” (1989a: 62).<sup>566</sup> Es decir, frente a la tradición que desde el *Quattrocento* quería hacer olvidar el hecho de que la pintura se realizaba sobre un material, es decir, jugaba con las tres dimensiones mientras negaba su inscripción en el cuadro, Manet destaca su realidad de ser un pedazo del espacio “delante del cual el espectador se podía desplazar, en torno del que podía dar vueltas y, en consecuencia, tomar un ángulo o las dos caras” (1989a: 63).<sup>567</sup> Si la pintura del *Quattrocento* fijaba incluso el lugar desde donde debía ser vista, sin embargo éste “era enmascarado y esquivado por la representación del cuadro, por esto que era representado en el cuadro mismo”.<sup>568</sup> Manet inventa el cuadro-objeto como materialidad, “como cosa coloreada que viene a alumbrar una luz exterior” (1989a: 64).<sup>569</sup> Presentada esta idea, Foucault se dedicará a analizar diversos cuadros, señalando estos tres aspectos: cómo Manet hace jugar la materialidad de la tela, la luz exterior real y la relación del espectador con el cuadro.

En su análisis de *La ejecución de Maximiliano* (1867) (Figura 21) muestra cómo los personajes que son fusilados, a pesar de que están en el mismo plano y son casi prácticamente tocados por la boca de los fusiles que los fusilan, sin embargo, son un poco más pequeños, lo que los hace entrar en el sistema de representación anterior incluso al *Quattrocento*. ¿Por qué Manet los representa así?, se pregunta Foucault y responde que

“lo que Manet utilizaba, esto que él hacía jugar en su representación, era sobre todo el hecho de que la tela era vertical, que ella era una superficie de dos dimensiones, que ella no tenía profundidad. Esta última se representaba disminuyendo al máximo el espesor mismo de la escena representada”. (1989a: 70)<sup>570</sup>



Fig. 21. Manet *La ejecución de Maximiliano*, 1867

<sup>566</sup> “Les propriétés matérielles de l’espace sur lequel il peignait.”

<sup>567</sup> “Devant lequel le spectateur pouvait se déplacer, autour duquel il pouvait tourner, dont il pouvait, par conséquent, saisir un angle ou les deux faces.”

<sup>568</sup> “Devant lequel le spectateur pouvait se déplacer, autour duquel il pouvait tourner, dont il pouvait, par conséquent, saisir un angle ou les deux faces” (1989a: 63).

<sup>569</sup> “Comme chose colorée que vient éclairer une lumière extérieure.”

<sup>570</sup> “Ce que Manet utilisait, ce qu’il faisait jouer dans sa représentation, c’était surtout le fait que la toile était verticale, qu’elle était une surface à deux dimensions, qu’elle n’avait pas de profondeur. Cette dernière représentait en diminuant au maximum l’épaisseur même de la scène représentée.”

En otro cuadro, *Port de Bordeaux* (1871), encuentra que los mástiles de los navíos repiten las líneas verticales del tejido de la tela sobre la que se pinta, lo que refuerza la idea del cuadro-objeto.

El cuadro *Jouer de fifre* o *Le fifre* (1866) (Figura 22) donde se muestra un joven muchacho vestido militarmente tocando un pífano de frente al eventual espectador, le sirve, por su análisis de las pocas sombras que aparecen, para indicar que la luz que ilumina la escena surge desde el exterior, según la intención de Manet. Es decir, a diferencia de la forma tradicional de representar, donde la fuente lumínica provenía generalmente de una ventana, es decir, la luz era interior a la pintura,

“la única sombra presente en (este) cuadro es la minúscula sombra que está bajo la mano del flautista y que indica que en efecto la luz viene bien de enfrente, puesto que es detrás del pífano, en el hueco de la mano, que se dibuja la única sombra presente en el cuadro”. (1989a: 77)<sup>571</sup>



Fig. 22. Manet: *Jouer de fifre* o *Le fifre*, 1866

El cuadro *Olympia* (1865) pone en juego una tensión con el espectador también por el origen de la luz. Si la historia de la tela fue la del escándalo que obligó a descolgarla en el Salón de 1865, no se debió, según Foucault, a la desnudez que exhibía tan directamente, ya que éste era un tema tradicional. Foucault compara el cuadro con la *Venus* [de Urbino] de Tiziano (entre otras mujeres representadas) en situación equivalente, pero allí la luz venía desde lo alto, a la izquierda, de forma que era “como una especie de (color) dorado que acariciaba su cuerpo y que constituía el principio de visibilidad de este cuerpo” (1989a: 80).<sup>572</sup> Por el contrario, la *Olympia* de Manet está iluminada en forma externa, de frente, violentamente, con una fuente de luz que coincide con la ubicación del espectador. Nuestra mirada, dice Foucault, aporta la luz:

“Nosotros somos por lo tanto responsables de la visibilidad y de la desnudez de la Olimpia... Todo espectador se encuentra por lo tanto necesariamente implicado en

<sup>571</sup> “La seule ombre présente dans le tableau, c’est la minuscule ombre qui est sous la main du fifre et qui indique qu’en effet l’éclairage vient bien d’en face, puisque c’est derrière le fifre, dans le creux de la main, que se dessine la seule ombre portée au tableau.”

<sup>572</sup> “Comme une espèce de dorure qui caresse son corps et qui constitue le principe de visibilité de ce corps.”

esta desnudez. Se ve cómo una transformación estética puede provocar el escándalo moral”. (1989a: 81)<sup>573</sup>

El último cuadro que analiza es *Un bar aux folies Bergères* (Figura 23). Allí, describe la posición de la camarera, el espejo, las fuentes de luz y los reflejos y señala que no responden a las posiciones lógicas de los reflejados. Si la camarera está iluminada de frente con una luz contundente, no debería haber nadie hablando con ella, como lo muestra, por el contrario, el reflejo en el espejo. Esto se debe a que en el cuadro se juega con distintos puntos de vista que provocan encantamiento y malestar al que lo contempla.

Con esto, Foucault encuentra que hay una verdadera inversión de la mirada de la pintura clásica:

“Mientras que toda la pintura clásica por su sistema de líneas y de perspectivas, asigna al espectador y al pintor un lugar preciso, fijo, inmóvil desde donde se ve el espectáculo, por el contrario, ahí ... no es posible saber dónde se encontraba colocado el pintor para pintar este cuadro como lo ha hecho y dónde nos deberemos nosotros colocar para ver el espectáculo”. (1989a: 86)<sup>574</sup>



Fig. 23. Manet: *Un bar aux Folies-Bergère*, 1881-1882

En síntesis, podríamos contraponer *Las Meninas* de Velázquez con su éxtasis representacional y la fijación de la mirada del espectador, al conjunto de la pintura de Manet. No porque éste no utilice la representación. “Manet —dice Foucault— no ha inventado ciertamente la pintura no representativa desde que todo en él es representativo”

---

<sup>573</sup> “Nous sommes donc responsables de la visibilité et de la nudité de l’Olympia... Tout spectateur se trouve donc nécessairement impliqué dans cette nudité. Vous voyez comment une transformation esthétique peut provoque le scandale moral.”

<sup>574</sup> “Alors que toute la peinture classique par son système de lignes et de perspectives, est d’assigner au spectateur et au peintre un lieu précis, fixe, inamovible d’où le spectacle est vu, là au contraire ... il n’est possible de savoir où se trouvait placé le peintre pour pendre ce tableau comme il l’a fait et où nous devrions nous placer pour voir le spectacle.”

(1989a: 87),<sup>575</sup> pero representando, ha invertido las evidencias tradicionales. Ni lugar fijo para el sujeto ni cuadro duplicador de realidad:

“Él ha hecho jugar en la representación los elementos fundamentales de la tela. Él estaba por lo tanto en camino de inventar el cuadro-objeto, la pintura-objeto. Era esa la condición fundamental para que un día se deshiciese de la representación misma y se dejase jugar al espacio con sus propiedades puras y simples, sus mismas propiedades materiales”. (1989a: 87)<sup>576</sup>

---

<sup>575</sup> “Manet n’a certainement pas inventé la peinture non représentative puisque tout chez lui, est représentatif”.

<sup>576</sup> “Il a fait jouer dans la représentation les éléments matériels fondamentaux de la toile. Il était donc en train d’inventer le tableau-objet, la peinture-objet. C’était là la condition fondamentale pour qu’un jour on se débarrasse de la représentation elle-même et qu’on laisse jouer l’espace avec ses propriétés pures et simples, ses propriétés matérielles elles mêmes”.



## ***2. PERSPECTIVAS TEÓRICAS***



## Gilles Deleuze y la valoración de la visibilidad

El conocimiento que Deleuze tiene de Foucault y de su pensamiento no radica en sus textos solamente. Una amistad personal, basada en intereses comunes, no sólo teóricos, sino práctico-políticos, se había originado en 1962. En realidad, el primer encuentro data de los inicios de la década del 50 cuando Deleuze concurre a una clase de psicología e historia de la psicología, que Foucault da en la Universidad de Lille, y a la cena posterior que comparten junto a un conocido común; pero el encuentro no prosperará ni en lo intelectual ni en lo puramente afectivo. “Tendrán que transcurrir muchos años antes de que sus caminos vuelvan a cruzarse”, dice Eribon (1989 [1992: 95]). La iniciativa en 1962 será esta vez de Foucault, que había leído su *Nietzsche y la filosofía* de ese año, y propone a Deleuze para reemplazar a Jules Vuillemin<sup>1</sup> en la Universidad de Clermont, aunque dicho reemplazo finalmente no se concretó. Desde esa época entonces se asienta la amistad. Miller afirma:

“El que Deleuze se haya convertido en el compañero filosófico más próximo a Foucault parece muy apropiado; porque si hay algún pensador francés de esa generación que haya comprendido las implicaciones del genio singular de Foucault ... ése fue con seguridad Gilles Deleuze”. (1993 [1995: 261])

Entre los trabajos que compartirán se encuentra justamente la edición de las *Obras completas* de Nietzsche en Gallimard (1967). Elogios y comentarios o reseñas de las obras del otro acompañarán esa amistad.<sup>2</sup> Deleuze además participará de la investigación en torno al caso Pierre Rivière.

Entre las actividades práctico-políticas estará el G.I.P., *Grupo de información sobre las prisiones*, y el Comité para la Defensa de los Presos Políticos Iraníes. Las mayores coincidencias se darán en diversos diálogos de 1972, en especial en “Los intelectuales y el poder” (1972a). Morey señala que ambos compartían la idea de que “el discurso debe ser una máquina que produzca efectos de sentido, con sus verdades específicas, que se traduzcan en acontecimientos al entrar en conexión con el exterior” (1986: 14). En 1977 se producirá el distanciamiento<sup>3</sup> y ya no volverán a verse, aunque sigan conociendo las obras respectivas y admirándose mutuamente, como lo atestigua justamente el *Foucault deleuzeano* (1986 [1987]) cuyo interés por la visoespacialidad en Foucault es lo que ahora queremos señalar.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Que parte para el Collège de France. La amistad con Vuillemin, a pesar de sus diferencias políticas y de inclinación intelectual, fue intensa (Eribon 1989 [1992: 181]).

<sup>2</sup> Por parte de Deleuze, la reseña a *Las palabras y las cosas* en *Le Nouvel Observateur* en 1966; en la revista *Critique* de 1970 la que corresponde a *La arqueología del saber*, y en 1975 de *Vigilar y castigar*. Dichos textos aparecerán en su *Foucault* titulados del mismo modo: “Un nuevo archivista” y “Un nuevo cartógrafo”, aunque ampliados. Por parte de Foucault, publicará sus comentarios sobre *Différence et répétition* en 1969 también en *Le Nouvel Observateur* y luego en “Theatrum philosophicum” (1970), y sobre *Lógica del sentido* en *Critique* en 1960. En 1977 hará el prefacio para la traducción inglesa del *Antiedipo*.

<sup>3</sup> Según Eribon (1989 [1992: 320]), dicho distanciamiento se deberá a las diferentes perspectivas que tendrán en relación a un caso político de la época, la expulsión del abogado alemán Klaus Corissant, abogado del grupo terrorista Baader-Meinhof, que había pedido asilo político en Francia. Las diferencias iniciales se habían manifestado por el elogio de Foucault del libro de Glucksmann *Les Maîtres-Penseurs* y con la crítica del mismo de parte de Deleuze (Eribon 1989 [1992: 323]). De todos modos, para la ambigüedad que sustentaba dicho distanciamiento, véase Miller (1993 [1995: 402-403]).

<sup>4</sup> Eribon afirma que hasta poco antes de morir, Foucault había querido reconciliarse con Deleuze; por qué no pudo hacerlo es algo que desconocemos.

La problemática de la visibilidad aparece planteada desde el capítulo “Un nuevo cartógrafo”. Dedicado al comentario de *Vigilar y castigar*, está cruzado por observaciones espaciales que se suman a las que nosotros ya hemos indicado en la primera parte de nuestro trabajo,<sup>5</sup> y que dan cuenta además del modo deleuziano de ver y espacializar. Así, Deleuze se refiere a la síntesis de imágenes que son las descripciones que Foucault presenta en sus libros: “el gran suplicio de Damián ...; la ciudad apestada y su control; la cadena de los condenados a trabajos forzados que atraviesa la ciudad, ... la prisión, el coche celular” (1986 [1987: 49]). Estas imágenes son tales porque “Foucault siempre ha sabido pintar maravillosos cuadros como fondo de sus análisis”,<sup>6</sup> y resalta aún más el sentido óptico del texto foucaultiano, al plantear colorísticamente la transición: “del rojo sobre rojo de los suplicios al gris sobre gris de la prisión” (1986 [1987: 50]). Puede perfectamente introducirse la sospecha de en qué grado la problemática espacial de los textos foucaultianos está reflejada en el análisis-interpretación que realiza Deleuze o si son éstos solo una excusa para introducir las propias concepciones espacio-visuales. Sin embargo, más allá de estos acentos y otros que observaremos de neto corte deleuzianos, creemos que, sin duda, su *Foucault* constituye un auténtico reconocimiento de la dimensión de visoespacialidad presente en los textos de su amigo.<sup>7</sup>

Refiriéndose a *La voluntad de saber*, Deleuze se detiene en las notas que caracterizan la concepción del poder desde “la posición tradicional de la izquierda” (1986 [1987: 50]) y encuentra que una clave de ésta es el postulado de localización:<sup>8</sup> “El poder sería poder de Estado, estaría localizado en el aparato de Estado” mientras que, por el contrario, la concepción foucaultiana lo disemina a través de todo el campo social de forma que “el funcionalismo de Foucault se corresponde con una topología moderna que ya no asigna un lugar privilegiado como origen del poder, que ya no puede aceptar una localización puntual” aclarando que esto “supone una concepción del espacio social tan nueva como la de los espacios físicos y matemáticos actuales”. Y, más específicamente, señala que si bien

---

<sup>5</sup> Véase nuestra sección: “Espacio, mirada y visoespacialidad”.

<sup>6</sup> Esta idea está reiterada en el capítulo “Las estrategias o lo no estratificado”, cuando Deleuze se refiere al “cuadro” en Foucault. Si bien reconoce que “las visibilidades, bajo la luz de las formaciones históricas, constituyen cuadros que son a lo visible lo que el enunciado es a lo decible o a lo legible”, advierte que Foucault a veces utiliza dicho concepto abarcando también a los enunciados, pero esto es así porque “Foucault confiere en ese caso a los enunciados una dimensión descriptiva general, que no les corresponde en sentido estricto” (1986 [1987: 109]). Hay en Foucault una pasión “por describir cuadros, o, mejor todavía, por hacer descripciones que tienen el valor de cuadros: descripciones de las Meninas, pero también de Manet, de Magritte, y también las admirables descripciones de la cadena de los condenados a trabajos forzados, o bien del manicomio, de la prisión, del furgón penitenciario, como si fueran cuadros, y *Foucault un pintor*” (1986 [1987: 109]). Cursiva nuestra.

<sup>7</sup> En este capítulo no desarrollamos la concepción de la filosofía en Deleuze en relación con la visoespacialidad, aunque dicho tema bien merecería una investigación profunda. Al respecto, aunque nos viene a la mente la frase protagórica referida al conocimiento de los dioses: “El tema es muy complicado y la vida muy breve”, el hecho concreto es que nuestro interés por Deleuze es también obviamente sesgado. Nos interesa porque se interesó en Foucault y en ello encontró que la dimensión de las visibilidades recorre prácticamente sus textos. Probablemente haya sido él el lector más atento de su obra, sea por las coincidencias como por las diferencias. El saldo de ese encuentro, desde la perspectiva de Deleuze, aparece en “Deseo y Placer” escrito en 1977 y publicado en 1994 (al respecto, véase Pompei [2006]). Entonces, y volviendo a nuestro análisis-descripción, observamos que no hacemos un *diccionario* de los conceptos deleuzianos. Sí hemos realizado algunas especificaciones, por caso el término “diagrama”, porque nos pareció que había que ubicar al lector en relación a un término que pertenece estrictamente al discurso deleuziano.

<sup>8</sup> Solo nos referimos a este principio por su carácter espacial y no al resto de los postulados, como los de propiedad, subordinación, de la esencia o atributo, de la modalidad, de la legalidad.

el poder es *local* en tanto no es *global*, no es localizable “puesto que es difuso” (1986 [1987: 52]).

En este capítulo introduce una distinción, que será ampliamente tratada en los siguientes, al diferenciar el orden del enunciado del orden de las visibilidades.<sup>9</sup> Así, refiriéndose a *Vigilar y castigar*, encuentra que el *orden enunciativo* engloba los discursos del derecho penal que suponen un orden distinto al dominante en el período monárquico: “es un régimen de lenguaje que clasifica y traduce las infracciones, que calcula las penas; es una familia de enunciados, y también un umbral”. Por su parte, la prisión corresponde al *orden de las visibilidades*, pues “no sólo pretende hacer ver el crimen y el criminal, sino que ella misma constituye una visibilidad, antes de ser una figura de piedra es un régimen de luz, se define por el ‘Panoptismo’” (1986 [1987: 58]) y esta doble vertiente puede también ser reconocida en los textos foucaultianos anteriores constituyéndose en una constante, según el análisis deleuziano.

Deleuze señala que no hay relación de identidad o transcripción entre el orden de los enunciados y las visibilidades, pues no tienen un elemento común. Pero sí afirma que existe un vínculo entre ellos,<sup>10</sup> que está radicado en la concepción saber-poder foucaultiana, ya que se define al *saber* como el entrelazamiento de lo que se ve y lo que se dice. Por su parte, el *poder* es, por un lado, su causa, pero también “el poder implica el saber como bifurcación, la diferenciación sin la cual no pasaría al acto”, de forma que, como dice Foucault, “no existe relación de poder sin la constitución correlativa de un campo de saber, ni saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo relaciones de poder” (1975 [1976: 34]).

Siguiendo a Foucault, Deleuze se detiene en la denominación de *diagrama* como un modo de caracterizar el Panoptismo, o mejor dicho, a su formulación abstracta, que no es el “ver sin ser visto” sino “*imponer una conducta cualquiera a una multiplicidad humana cualquiera*” (1986 [1987: 60]), de forma que puede decir que

“el *diagrama* ... es el mapa, la cartografía, coextensiva a todo el campo social. Es una máquina abstracta. Se define por funciones y materias informales, ignora cualquier distinción de forma entre un contenido y una expresión, entre una formación discursiva y una formación no discursiva. Una máquina casi muda y ciega, aunque haga ver y haga hablar”. (1986 [1987: 61])

De todos modos no está de más recordar la cita textual de Foucault:

“El Panóptico no debe ser comprendido como un edificio onírico; es el *diagrama* de un mecanismo de poder referido a su forma ideal; su funcionamiento, abstraído todo obstáculo, resistencia o fricción, puede muy bien estar representado como un puro sistema arquitectónico y óptico: es de hecho una figura de tecnología política que se puede y se debe separar de todo uso específico”. (1975 [197: 209])

<sup>9</sup> Sobre esta compleja relación, véase también Abraham (1989: 20 y ss).

<sup>10</sup> Ese vínculo lo define Deleuze como “una relación de fuerzas que actúa transversalmente y que encuentra en la dualidad de las formas la condición de su propia acción, de su propia actualización” y también dice que entre ellas hay “coadaptación” (1986 [1987: 66]).

A nosotros, el uso del concepto por parte de Foucault nos parece más próximo de su significado literal<sup>11</sup> y, dado que además no utiliza el término sino muy contadas veces, concluimos que el concepto ‘diagrama’ es una herramienta conceptual más deleuziana que foucaultiana. Deleuze, que reconoce que la concepción del diagrama como aparece en Foucault está referido a las sociedades modernas, lo proyecta a otros momentos históricos que sí trabajó Foucault, como las antiguas sociedades medievales, donde dicho concepto sirvió más para “fraccionar masas que para fragmentar el detalle; más bien para exiliar que para controlar (es el modelo de la ‘lepra’)” y propone otro como intermedio, también presente en *Vigilar y castigar*, el “diagrama napoleónico, en el que la función disciplinaria se conjuga con la función soberana” (1986 [1987: 61]). Pero también Deleuze sugiere salirse de los ejemplos foucaultianos para encontrar diagramas en otras sociedades, como las primitivas. El concepto o noción ‘diagrama’ aparece más amplio que otras herramientas teóricas que permiten organizarlas, por ejemplo, en términos de las estructuras de parentesco o de relaciones de intercambio y señala sus límites:

“El diagrama pone aquí de manifiesto su diferencia con la estructura [de parentesco], en la medida en que las alianzas tejen una red flexible y transversal, perpendicular a la estructura vertical, definen una práctica, un método o una estrategia, distintos de cualquier combinatoria, y forman un sistema físico inestable, en continuo desequilibrio, en lugar de un ciclo de intercambio cerrado”. (1986 [1987: 62])

Y ahora podemos entender mejor por qué Deleuze alude a Foucault como cartógrafo.<sup>12</sup> Pues al exponer Foucault *el diagrama de la sociedad disciplinaria* está mostrando “el mapa de las relaciones de fuerzas, mapa de densidad, de intensidad, que procede por uniones primarias no localizables, y que en cada instante pasa por cualquier punto” (1986 [1987: 63]).

Sobre el final de este capítulo, y contra aquellos que reducen a Foucault a ser un pensador del encierro (1986 [1987: 68]), Deleuze observa que éste ha sido un tema o elemento secundario que variaba según el objeto histórico de referencia, ya que no es lo mismo el encierro en el Hospital General en el siglo XVII, que en la prisión en el XVIII y XIX. Y, aunque se debe diferenciar el encierro por exclusión o exilio del encierro por control, éstas son formas temporales (1986 [1987: 69]). Es decir, la prisión es prescindible y puede ser reemplazada por otros dispositivos, como por caso controles en espacios abiertos: “el encierro remite a un afuera, lo que está encerrado es el afuera” (1986 [1987: 70]).

El mayor desarrollo de la visoespacialidad está en el capítulo titulado: “Los estratos o formaciones históricas: Lo visible y lo enunciable (saber)”, como primer texto que enfoca específicamente esta cuestión, aunque ella no aparece en forma aislada, sino en paralelo con el orden de lo decible o el “campo de decibilidad”. Los libros principales para el análisis deleuziano son los mismos de nuestra exploración precedente: *Historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica* y *Vigilar y castigar*, aunque también incluye al *Raymond Roussel*.

---

<sup>11</sup> “Representación gráfica en la que se muestran las relaciones entre las diferentes partes de un conjunto o sistema o los cambios de un determinado fenómeno: diagrama arbóreo” (Diccionario de la lengua española [2000]. Art.: “diagrama”).

<sup>12</sup> El mismo Foucault, como también indica Deleuze, se reconoce como tal, entre otras posibilidades: “Je suis un marchand d'instruments, un faiseur de recettes, un indicateur d'objectifs, un cartographe, un releveur de plans, un armurier” (1975c: 725). Cursiva nuestra.

Deleuze planteará que las visibilidades cambian, o se dan a ver y dan a ver en modos diferentes en las distintas épocas y, siguiendo a Foucault y aplicando el concepto de “formación histórica” o “estrato”, distinguirá las formas de visibilidad de la locura en la Edad Media, el Renacimiento o la Época Clásica francesa. El modo en que Deleuze lee a Foucault está ajustado a la relación visible-decible y sus conexiones en cada época o estrato.<sup>13</sup>

Central a su análisis es la diferencia entre “las formas de expresión y las formas de contenido” o, dicho de modo foucaultiano, lo enunciable y lo visible, las formaciones discursivas y las formaciones no discursivas, y se reitera la irreductibilidad de lo visible a lo decible o de lo no discursivo a lo enunciable.<sup>14</sup>

El tema de lo visible y su autonomía relativa nos sirve como apoyo a nuestro interés por lo que llamamos “visoespacialidad”, pero podría perfectamente ser asociado a las “visibilidades”, según las expone Deleuze, quien tajantemente afirma: “Cuando se olvida la teoría de las visibilidades se mutila la concepción que Foucault tiene de la historia, pero también se mutila su pensamiento, su concepción del pensamiento” (1986 [1987: 78]).

Coincide con Martin Jay<sup>15</sup> en su posterior rechazo a la *fenomenología*, pero difiere, al afirmar que Foucault también se separa de autores como Bachelard, quien sostiene “unos valores eternos de lo imaginario” (Deleuze 1986 [1987: 78]). No hay *aprioris* eternos, no hay saberes ni condiciones de posibilidad anteriores a la experiencia. Éstos se modifican según los “umbrales” o las formaciones arqueológicas. Sólo hay prácticas cambiantes, “prácticas discursivas de enunciados, *prácticas no discursivas de visibilidades*”<sup>16</sup> (1986 [1987: 79]). E intentando ser más preciso, afirma:

“Las visibilidades no se confunden con elementos visuales o más generalmente sensibles, cualidades, cosas, objetos, compuestos de objetos ... Las visibilidades no son formas de objetos, ni siquiera formas que se revelarían al contacto de la luz y de la cosa, sino formas de luminosidad, creadas por la propia luz y que sólo dejan subsistir las cosas o los objetos como resplandores, reflejos, centelleos”.

Las visibilidades<sup>17</sup> paradójicamente no son *evidentes* en cada estrato, no son cosas, como se dice más arriba, y deben ser extraídas, vueltas manifiestas, así como los enunciados “deben ser vueltos legibles”. Tampoco su modo de ser se define en relación a un sujeto, no son “la manera de ver de un sujeto: el sujeto que ve es un emplazamiento en la visibilidad” (1986 [1987: 85]). La referencia de Deleuze a la arquitectura le sirve para caracterizar mejor las visibilidades:

“Si las arquitecturas, por ejemplo, son visibilidades, lugares de visibilidad, es porque no sólo son figuras de piedra, es decir, agenciamientos de cosas y combinaciones de cualidades, sino fundamentalmente formas de luz que distribuyen lo claro y lo oscuro, lo opaco y lo transparente, lo visto y lo no-visto, etc.”. (1986 [1987: 85])

<sup>13</sup> “Manera de decir y manera de ver, discursividades y evidencias, cada estrato está hecho de una combinación de ambas, y, de un estrato a otro, existe variación de ambas y de su combinación” (1986 [1987: 76]).

<sup>14</sup> “A lo largo de toda la obra de Foucault, las visibilidades se mantendrán irreductibles a los enunciados” (1986 [1987: 77]).

<sup>15</sup> Ver capítulo siguiente.

<sup>16</sup> *Cursiva nuestra.*

<sup>17</sup> Y los enunciados.

Así, se refiere al régimen de luz de “Las Meninas” o, en particular, al del Panóptico que es entendido “como una forma luminosa que baña las células periféricas y deja la torre central opaca, distribuyendo a los presos, que son vistos sin que vean, y al observador cualquiera, que lo ve todo sin ser visto”.

Introduce aquí otro tema común a los usos deleuzianos, el de *máquina*: “De la misma manera que los enunciados son inseparables de regímenes, las visibilidades son inseparables de máquinas” (Deleuze 1986 [1987: 86]), entendiendo por ello a dispositivos que permiten ver, como por ejemplo “la máquina prisión”.

También encuentra las modulaciones de lo visible en *El nacimiento de la clínica* y los modos de ver de cada formación histórico-médica: Para poder “sacar a la luz” hay que suponer un “ser-luz” primordial, “el único *a priori*”.

Deleuze se pregunta también por las relaciones de esta luz primordial con la *Lichtung* de Heidegger<sup>18</sup> y de Merleau-Ponty, y las diferencia por el carácter histórico de este *a priori* foucaultiano, es decir que “cada formación histórica ve y hace ver todo lo que puede, en función de sus condiciones de visibilidad” (1986 [1987: 87]).<sup>19</sup>

Es también reiterativo en la necesidad de reconocer la separación entre el orden de lo visible de lo decible, con una insistencia que supera a la foucaultiana, al establecer las diferencias teóricas con la lógica y la fenomenología:

“Existe disyunción entre hablar y ver, entre lo visible y lo enunciable: *lo que se ve nunca aparece en lo que se dice*, y a la inversa. La conjunción es imposible por dos razones: el enunciado tiene su propio objeto correlativo, y no es una proposición que designaría un estado de cosas o un objeto visible, como desearía la lógica; pero lo visible tampoco es un sentido mudo, un significado de potencia que se actualizaría en el lenguaje, como desearía la fenomenología”. (1986 [1987: 93])

Aunque encuentra que Foucault introduce una conexión bajo la forma del *sueño* posible, epistemológico o estético. El sueño epistemológico se muestra en la clínica, al unir lo que se ve y lo que se dice, es decir, al vincular signo y síntoma. Por su parte, el caligrama – tema que aparece en el escrito sobre Magritte– como unión de texto y figura unificando palabra e imagen, representa el sueño estético.<sup>20</sup>

El cine contemporáneo, que es básicamente disyuntivo, es un excelente ejemplo deleuziano.<sup>21</sup> De hecho, encuentra que los análisis de Foucault referidos al cine operan sobre esta disyunción, en particular en el film de René Allio, *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère*, al que ya nos referimos, donde debía resolverse la separación entre los actos y los escritos de Pierre Rivière utilizando diversas estrategias cinematográficas (1986 [1987: 93, n. 24]).

Pero esta autonomía no es una ausencia de relación. Y aunque se pregunta si

---

<sup>18</sup> Hay un importante desarrollo del tema de la *Lichtung* en Heidegger en Amoroso (1983 [1990]).

<sup>19</sup> Y agrega: “al igual que dice todo lo que puede, en función de sus condiciones de enunciado. Nunca hay secreto, a pesar de que nada sea inmediatamente visible, ni directamente legible” (1986 [1987: 87]).

<sup>20</sup> “Ya sea un sueño epistemológico, como cuando la clínica plantea una identidad estructural ‘entre lo visible y lo enunciable’, el síntoma y el signo, el espectáculo y la palabra; ya sea un sueño estético, cuando un ‘caligrama’ da una misma forma al texto y al dibujo, a lo lingüístico y a lo plástico, al enunciado y a la imagen” (1986 [1987: 90]).

<sup>21</sup> Recordemos las importantes obras que Deleuze tiene sobre el cine: *La imagen-movimiento* (1983) y *La imagen-tiempo* (1985).



“hay una contradicción entre esas dos declaraciones de Foucault: ... ‘por más que se diga lo que se ve, lo que se ve nunca aparece en lo que se dice, y por más que se haga ver, mediante imágenes, metáforas, comparaciones, lo que se está diciendo, el lugar en el que resplandecen no es el que despliegan los ojos, sino el que definen las sucesiones de la sintaxis” (1986 [1987: 95]),

refiriéndose tanto a *Las palabras y las cosas* y a *Esto no es una pipa*, la respuesta es negativa. Ni isomorfismo ni separación absoluta, el contacto entre ellos es de la forma de la batalla.<sup>22</sup>

Deleuze acentúa este entrecruzamiento. A fin de cuentas, el modelo de la lucha supone el contacto, la modificación, el efecto. Se plantea la primacía del enunciado, lo que resulta en una relación de apertura de las visibilidades, aunque no de las isomorfías.<sup>23</sup>

Por último, encuentra en Foucault una tercera instancia que permite conectar ambos estratos u órdenes.<sup>24</sup> Este nuevo eje es la relectura de *Vigilar y castigar*, cuyos principios básicos ya los hemos comentado en la referencia al capítulo “Un nuevo cartógrafo”, especialmente en los aspectos que ponen en juego la problemática visoespacial. Solo destaquemos ahora que la relación poder-saber está organizada deleuzeanamente en una forma equivalente a la de los enunciados con lo visible, en términos de independencia y relación, es decir, “entre el poder y el saber existen diferencias de naturaleza, existe heterogeneidad; pero también existe presuposición recíproca y capturas mutuas” (1986 [1987: 102]), aunque, los textos posteriores, en particular *La voluntad de saber*, permiten una ampliación de la perspectiva espacial. Así, si *Vigilar y castigar* enfoca la formación de conductas en los individuos, obviamente la problemática disciplinaria que se designará también como “anatomopolítica”, “bajo la única condición de que la multiplicidad sea poco numerosa y *el espacio delimitado poco extenso*”, por su parte, el primer tomo de la *Historia de la sexualidad* señala la gestión de la población. Es decir, la administración y control de las multiplicidades numerosas (poblaciones) también tendrá su condición espacial, es decir, *que el espacio sea extenso o abierto* (1986 [1987: 101]). Este control será parte de la biopolítica. Destaquemos que esta diferencia espacial no aparece explícita en Foucault, al menos en el texto al que Deleuze se refiere, aunque por supuesto sí es parte del análisis de aquél.<sup>25</sup>

Pero lo que podríamos llamar la síntesis que no disuelve en unidad los órdenes foucaultianos se presenta en el artículo “¿Qué es un dispositivo?” (1989) escrito para el “Encuentro Internacional” realizado en 1988 en París por la *Association pour le Centre Michel Foucault*. Deleuze presenta allí la filosofía de Foucault como dedicada al análisis de dispositivos concretos.

El dispositivo es entendido como “un conjunto multilineal”, compuesto por “líneas de diferente naturaleza”, líneas que se acercan o alejan, líneas que están sometidas a

<sup>22</sup> “Entre la figura y el texto hay que admitir toda una serie de entrecruzamientos, o más bien ataques lanzados entre una y otro, flechas dirigidas contra el blanco adverso, labores de zapa y de destrucción, lanzazos y heridas, una batalla” (Deleuze 1986 [1987: 95]).

<sup>23</sup> “Solo los enunciados son determinantes y hacen ver, aunque hagan ver algo distinto de lo que dicen. No puede, pues, sorprendernos que en *La arqueología del saber* lo visible, en última instancia, ya sólo sea designado negativamente, como lo no discursivo, razón de más para que lo discursivo tenga relaciones discursivas con lo no discursivo” (1986 [1987: 96]).

<sup>24</sup> “En Foucault hace falta que una tercera instancia coadapte lo determinable y la determinación, lo visible y lo enunciable, la receptividad de la luz y la espontaneidad del lenguaje, actuando más allá de las dos formas, o más acá” (1986 [1987: 97]).

<sup>25</sup> Sobre la relación bio y anatomopolítica, véase la crítica que realiza Pompei (2006: 16) a la distinción deleuziana en “Algún día Foucault será deleuzeano”.

“variaciones de dirección”. Esto le sirve para presentar tres grandes temas (saber, poder y subjetividad) como centrales en los escritos foucaultianos, aunque sin tener “contornos definitivos”. Entender (“desenmarañar”, dice Deleuze) un dispositivo es “levantar un mapa, cartografiar, recorrer tierras desconocidas” (1989 [1990: 155]).

Reitera en este artículo los dos aspectos que presentó en el libro *Foucault*, donde diferenció entre visibilidades y enunciaciones, pero señalando ahora que estos dos órdenes conceptuales son dimensiones del dispositivo.

En su funcionamiento, los dispositivos son “máquinas para hacer ver y para hacer hablar” (1989 [1990: 155]), pero aclara que “la visibilidad no se refiere a una luz en general que iluminara objetos preexistentes; está hecha de líneas de luz que forman figuras variables e inseparables de este o aquel dispositivo” y agrega “cada dispositivo tiene su régimen de luz, la manera en que ésta cae, se esfuma, se difunde, al distribuir lo visible y lo invisible, al hacer nacer o desaparecer el objeto que no existe sin ella. No es sólo pintura, sino que es también arquitectura”. Ejemplo de dispositivo donde interviene la luz en Foucault: la prisión “como máquina óptica para ver sin ser visto” (1989 [1990: 156]). Junto a estos regímenes de visibilidad están también los enunciativos. Éstas son las dos primeras dimensiones del dispositivo, como ya vimos. Son regímenes que hay que definir en cada caso. Entre uno y otro, introduce este tercer elemento, las líneas de fuerza que los vinculan y que son las del poder/saber.

Aunque nosotros no presentamos, en nuestra primera parte, la proyección posible de la dimensión visoespacial de los textos de Foucault de su última época, tradicionalmente ubicada dentro de la ética, por parecernos poco desarrollada, Deleuze justamente encuentra que el concepto de dispositivo se puede aplicar a la ciudad de Atenas, como dispositivo que produce (“inventa”, dice Deleuze<sup>26</sup>) subjetivación. Y esto lo hace Foucault al centralizarse en la ciudad de Atenas en “la rivalidad de hombres libres”, es decir, en el juego de seducciones y dominio de sí que encierra la problemática erótica, como se describe en los *afrodisia* de *Historia de la sexualidad II*.<sup>27</sup> Estas líneas de subjetivación son otra de las dimensiones del dispositivo.

Finalmente, señala que la muerte de Foucault impidió pensar los procesos de subjetivación en el marco cristiano o moderno, y que ello quedó como tarea, y plantea que “en todo dispositivo hay que distinguir lo que somos (lo que ya no somos) y lo que estamos siendo: la parte de la historia y la parte de lo actual” (1989 [1990: 159]), lo cual le sirve para indicar que el dispositivo espacial disciplinario, que podría creerse que continúa en las sociedades modernas, no necesariamente es así. Y esto se debe a que “nuestra actualidad se dibuja en disposiciones de control abierto y continuo, disposiciones muy diferentes de las recientes disciplinas cerradas” (1989 [1990: 160]). En el debate posterior a su exposición, Deleuze se referirá al artículo sobre Manet de Foucault que éste *habría* destruido, pero que se conserva a través de grabaciones y cuyo análisis ya hemos realizado.

---

<sup>26</sup> La terminología castellana de términos deleuzeanos es la que corresponde a la traducción que empleamos.

<sup>27</sup> Deleuze no hace estas aclaraciones bibliográficas.

## Martin Jay y la problemática francesa de la mirada

Este autor ha destacado también la importancia del tema visual en la obra de Foucault, aunque lo ubica en una corriente muy amplia, que es la producción intelectual francesa contemporánea.

Si bien no abundan, es posible documentar algunos aspectos de la relación entre Martin Jay, historiador de las ideas y crítico cultural, y Foucault. Según Didier Eribon, Foucault leyó atentamente su libro sobre la escuela de Francfort, *La imaginación dialéctica*<sup>28</sup> y también participó en un debate organizado por Paul Rabinow en 1983 en Berkeley, donde Jay estuvo presente. Para la escritura del capítulo correspondiente a Foucault en *Downcasteyes*, Jay tuvo charlas, no sólo con el filósofo y compañero de Foucault, Daniel Defert, y muchísimos intelectuales franceses y americanos conocedores de su obra, sino también con el mismo Foucault, durante sus visitas a América, como nos cuenta en los “Reconocimientos” de su libro (1994: X). Eribon considera que Jay estaba “bastante próximo de las tesis de Habermas”<sup>29</sup> (Eribon 1994 [1995: 280]) y él mismo se confiesa deudor de una concepción positiva de la Ilustración, esto es: “Permanezco impenitentemente agradecido al ideal de inspiración que propone la fe de la Ilustración en la clarificación de la idea oscura”<sup>30</sup> (1994: 17).

Los textos donde Martin Jay desarrolla la concepción visual en Foucault son esencialmente dos. Un artículo de 1986, “En el imperio de la mirada: Foucault y la denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX” (1986 [1988]), cuyo título es suficientemente explícito, y un capítulo en su *Downcasteyes* (1994), libro en que justamente despliega la idea presente en el artículo mencionado, e incluso mantiene parcialmente el título, y donde la concepción visual de Foucault está puesta en paralelo y en oposición con la de Guy Debord, titulado: “From the Empire of the Gaze to the Society of the Spectacle: Foucault and Debord”. Estrictamente, el artículo de 1986 puede funcionar como antecedente de su monumental trabajo posterior, ya que fue el primero que publicó separadamente acerca de *la mirada* en el contexto cultural filosófico francés. Ambos textos están unidos por la idea que desarrolla en el segundo en su introducción:

“Será el principal propósito de este estudio demostrar y explorar lo que a primera vista parece ser una proposición sorprendente: una gran parte del pensamiento francés reciente en una amplia variedad de campos está de un modo u otro imbuido de una profunda sospecha de la visión y su rol hegemónico en la era moderna”. (1994: 14)<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Jay, Martin. 1973. *The dialectical imagination* (Boston y Toronto: Little, Brown and Co). Trad. española por Juan Carlos Curutchet, *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)* (Buenos Aires: Taurus, 1991).

<sup>29</sup> Al menos una defensa de Habermas en su crítica a la posmodernidad, que incluye a Foucault, aparece en el capítulo “Habermas y el posmodernismo” en el libro de 1988, *Fin-de-siècle Socialism and Other Essays* (Nueva York: Routledge). Trad. española por Ofelia Castillo, *Socialismo Fin-de-siècle* y otros ensayos (163-176).

<sup>30</sup> “I remain unrepentantly beholden to the ideal of illumination that suggest an Enlightenment faith in clarifying indistinct ideas”.

<sup>31</sup> “It will be the main purpose of this study to demonstrate and explore what at first glance may seem a surprising proposition: a great deal of recent French thought in a wide variety of fields is in one way or another imbued with a profound suspicion of vision and its hegemonic role in the modern era”.

Jay se interesa entonces, en el primero de los textos mencionados, en la temática de la mirada, en la medida en que permite atraer la atención hacia un plano hasta ahora no examinado en Foucault, “que puede ayudarnos a encontrar el sentido de su notable obra, en particular la fuente de su intrigante impulso crítico”. Punto de partida será lo que el autor llama “el discurso audiovisual del pensamiento francés del siglo XX” (1986 [1988: 194]).

Comienza, para ello, destacando el reconocimiento de la vista como el más noble de los sentidos, reconocimiento no exento de controversias, desde los griegos hasta la modernidad, tanto en su sentido propiamente cognoscitivo como religioso y literario, sin excluir ámbitos psicológicos y psicoanalíticos.<sup>32</sup> El lenguaje de la visualidad, al menos en el ámbito inglés, se muestra en palabras comunes como “percepción (*insight*), perspectiva, panorama, ... inspección, punto de vista, demostración y sinopsis” (1986 [1988: 194]). El lugar que han tenido y tienen el sol, la luna, las estrellas, el fuego, el día y la noche y los espejos, tanto en lo sagrado como en lo profano, es otra muestra de este dominio de la visión y la iluminación. El dios omnisciente que todo lo controla y el mal de ojo, por ejemplo, son aspectos negativos de esta visualidad. San Agustín y Rousseau son, por otra parte, dos ejemplos de la relación entre experiencia ocular y deseo, “en especial en su forma no satisfecha”. También se encuentran variados momentos de fobia visual en “la prohibición judía de las imágenes grabadas, en la controversia iconoclasta del siglo VIII o la Reforma Protestante” (1986 [1988: 195]). La valorización visual tiene un punto de apoyo clave con la invención de la perspectiva.

En particular, en Francia se pone en evidencia “el carácter ocularcéntrico de (su) cultura” (1986 [1988: 195]), con los ejemplos de Luis XIV y el espectáculo,<sup>33</sup> de Descartes y sus ideas claras y distintas, junto a su interés por la óptica, del Iluminismo y su filosofía de la transparencia y finalmente con París como “ciudad de las luces”. Este recorrido supone considerar también a Baudelaire, Barthes y Deleuze, y el interés en la pintura de pensadores como Merleau-Ponty, Sartre, Derrida y Lyotard, entre otros. Esta tradición francesa, que también incluye a sus poetas y novelistas, se opone, según Jay, a la alemana, centrada principalmente en la música y el oído (1986 [1988: 217, n. 15]).

Jay encuentra que los pensadores modernos franceses, si bien en muchos casos han valorizado, como recién indicamos, la pintura, sin embargo, tienen una consideración fuertemente crítica del status privilegiado concedido a la visión, en particular, todo lo que supone la amplia temática de la visión desinteresada. En esta nómina se encuentran Bataille, Sartre, Metz, Irigaray, Althusser y Levinas junto a algún aspecto de crítica del pensamiento desde Merleau-Ponty.<sup>34</sup> Y es en este sentido que Jay se centrará en el “cambio discursivo o de paradigma en el pensamiento francés del siglo XX en que la denigración de la visión reemplazó su anterior celebración”, indicando que son problemáticas las razones de dicho cambio.

En el caso de Foucault, si bien es evidente que “reconoció importantes vínculos entre *voir* y tanto *savoir* como *pouvoir*, es incierta la naturaleza de su fascinación con lo ocular” (1986 [1988: 196]). Su itinerario en este tema comienza con la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty, con Binswanger y con Heidegger, en tanto críticos del “subjetivismo científico, pictórico”, que plantea una separación cartesiana de un sujeto contemplativo, pero también –reconoce Jay– fueron postuladores de nuevas relaciones con lo visual, como es la *Umsicht* heideggeriana donde “la distancia mediada de representación

---

<sup>32</sup> Este aspecto del tema visual tiene su mayor desarrollo en *Downcasteyes*.

<sup>33</sup> Véase nuestro capítulo “Políticas espaciales del siglo XVII”.

<sup>34</sup> Para un mayor desarrollo, véase nuestro capítulo “La dimensión visual en *El nacimiento de la clínica*”.

era abandonada a favor de un encuentro más primordial con la realidad ontológica” (1986 [1988: 197]) y la valoración de la visión encarnada también en los otros dos autores.

Foucault no es, sin embargo, un seguidor tenaz de estas direcciones, pues,

“a diferencia de Merleau-Ponty, nunca puso su fe en una ontología de la visión que reemplazara la desacreditada epistemología derivada de Descartes. En cambio, tomó de anteriores manifestaciones del discurso antivisual, muy especialmente lo que era evidente en Bataille y Sartre, y lo combinó con otras al parecer procedentes de Nietzsche, para sondear mucho más profundamente que los fenomenólogos el lado oscuro de la primacía de la vista”. (1986 [1988: 198])

En ningún momento –reconoce Jay– “avaló la posibilidad de una realidad transparente, plenamente visible y significativa” (1986 [1988: 198]). Jay encuentra que el camino de lo visual está netamente presente en *Historia de la locura*. Allí la locura aparece, desde la época clásica (aproximadamente de 1650 a 1800), como un objeto para mirar con los ojos de la razón y solo “en el discurso no psiquiátrico de artistas como Goya y Sade se permitió que las pretensiones marginalizadas de la oscuridad y la noche se reafirmaran en el mundo moderno” (1986 [1988: 199]).

*El nacimiento de la clínica* también se ajusta acabadamente a las valoraciones de la mirada en su aspecto dominante, como ocurre en medicina, y no parece ser ajeno a influencias sartreanas, aunque no reconocidas explícitamente, como es el ya mencionado capítulo sobre la mirada de *El ser y la nada*, pues “es difícil no oír los ecos de su inquietante descripción del poder alienador y objetivador de la mirada del Otro en el relato histórico ... del surgimiento de una específica práctica médica en la era clásica” (1986 [1988: 200]). Una influencia más explícita y específica es la de Canguilhem, que fue el director de tesis de doctorado de Foucault, la mencionada *Historia de la locura*. Aunque Jay afirma que *El nacimiento de la clínica* le fue encargado a Foucault por Canguilhem (1986 [1988: 200]), cosa que Eribon desmiente (1989 [1992: 206]), lo importante es el dato de que éste “había dado un curso en la Sorbona en 1957 sobre el rol de la visión como el modelo de cognición en el pensamiento occidental” y, aunque Foucault no pudo haber concurrido por encontrarse en Suecia enseñando, Jay deduce que tuvo conocimiento del curso y de sus contenidos.

En la síntesis de este libro, Jay destaca que el interés visual se desplaza de una mirada interna cartesiana a un interés por la mirada empírica “que juega sobre las superficies sólidas y opacas del cuerpo” (1986 [1988: 200]), y que, en definitiva, “lo que es ‘visto’ no es una realidad objetiva dada abierta a un ojo inocente. Antes bien, es un campo epistémico, construido tanto lingüística como visualmente” (1986 [1988: 201]).

*Raymond Roussel* (1963b), un texto usualmente considerado secundario dentro de la producción foucaultiana, continúa esta temática de la visibilidad y su entrelazamiento lingüístico, como ocurre en el libro anterior. En la obra de Roussel, Foucault encuentra la ausencia de un mundo que se pudiese considerar ‘claro y definido’. Un mundo donde “la transparencia genuina, en el sentido de un medio que se disolvía por completo para revelar una verdad inequívoca o un significado no ambivalente, le era ... negada tanto al lenguaje como a la percepción” (1986 [1988: 203]).

El camino sigue con Magritte en tanto pintor que socava las “convenciones miméticas de la pintura realista” (1986 [1988: 204]) al manifestarse pictóricamente opuesto al *trompe*

*l'oeil*. En *Esto no es una pipa*,<sup>35</sup> Foucault trata el tema del caligrama en tanto imágenes-textos que impiden “cerrar la brecha entre la imagen y la palabra”. Magritte, para él, imposibilita todo uso representativo del arte basado en *semejanzas* y favorece las *similitudes*, es decir, “mientras las semejanzas siempre mantienen afirmativamente la irreducible igualdad de imagen y objeto, la similitud, afirma Foucault, ‘multiplica diferentes afirmaciones, que danzan juntas, vacilando y cayendo una sobre otra’” (1986 [1988: 204]).<sup>36</sup>

El momento siguiente que propone Jay del recorrido foucaultiano de la visibilidad es Bataille, en quien Foucault reconocía el desafío “al privilegio jerárquico de la visión en la tradición occidental, su fatal vinculación ... con la postura vertical del hombre, la represión de sus impulsos eróticos sexuales y anales y el surgimiento de la ‘civilización’” (1986 [1988: 204]), según lo expone en su “Prefacio a la transgresión” (1963c).

Si el sol era la gran figura de la iluminación y la visualidad –recordemos a Platón y Plotino como referentes filosóficos de esta idea– Foucault asimila su eclipse con la caída de la figura del hombre del humanismo. *Las palabras y las cosas* es el libro donde “la hostilidad a la primacía visual y la crítica del humanismo estaban intrínsecamente vinculadas” (1986 [1988: 205]) y presenta a su autor como antihumanista. Jay describe sucintamente las implicaciones de lo visual que tienen lugar allí. Foucault parte del resquebrajamiento de la unidad entre palabra e imagen en el siglo XVI. Si hasta ese momento palabras e imágenes estaban indisolublemente ligadas de forma que había semejanzas entre palabras y cosas, con Bacon y Descartes, en el pensamiento, que nosotros podríamos llamar propio del Renacimiento, se produce la separación. Es decir, “tanto Bacon y Descartes, si bien por razones diferentes, denuncian el pensamiento por semejanzas o similitudes y advierten de las ilusiones a lo que ello es proclive”.<sup>37</sup>

La época clásica, que Foucault sintetiza en su análisis de “Las Meninas”, como representación de la representación clásica, aparece privilegiando lo visual por su interés en la observación directa y en las clasificaciones. El fin de dicha época será el inicio del humanismo y aparentemente de la primacía de lo visual. Jay se pregunta por la conexión entonces entre el ocularcentrismo y el surgimiento del hombre (1986 [1988: 205]), es decir, de las ciencias que se ocupan de él: las de la vida, el trabajo y el lenguaje, y encuentra que la vista sigue teniendo primacía, ya que el lugar del rey de “Las Meninas” está reemplazado

“por el ‘espectador observado’, en un campo epistemológico aún visualmente constituido. Así, la llegada de este ‘extraño doble empírico-trascendental’ significa que ‘hombre’ funciona tanto como un metasujeto supuestamente neutral del conocimiento y como su propio objeto, visto de lejos”. (1986 [1988: 208])

El debilitamiento de la *episteme* postclásica, la *episteme* humanista, supone finalmente que también la palabra pierde su transparencia, de ahí que aparezcan escritores como Roussel, Bataille, Artaud y Blanchot (1986 [1988: 208]) y sus elementos, “que habían sido consignados al ámbito de la oscuridad desde el inicio de la era clásica, tales como la locura,

---

<sup>35</sup> El texto fue editado en 1968 (1968c) y luego ampliado y publicado como libro en 1973 (1973c).

<sup>36</sup> Jay en nota observa los diferentes usos que hace Foucault de los conceptos ‘semejanza’ y ‘similitud’, pues en *Las palabras y las cosas* son asimiladas y opuestas a ‘representación’, mientras que, en este texto, son diferenciadas, atribuyéndose a la primera las características de la representación (1986 [1988: 220, n. 61]).

<sup>37</sup> Recordemos que justamente Descartes en su primer período estaba dentro del pensamiento renacentista de las similitudes o semejanzas, para ello véase Turró (1985).

la diferencia y el erotismo transgresor” (1986 [1988: 209]). Es decir, si bien las ciencias del hombre se asientan sobre la mirada, esa primacía desaparece con “el triunfo de un concepto de lenguaje opaco y autorreferencial”, de forma tal que “la *episteme* humanista visualmente determinada comienza a ser borrada lo suficiente como para que Foucault afirme que ‘el hombre había sido una figura que se presentaba entre dos modos de lenguaje’” (1986 [1988: 208]). O sea, al debilitarse el lenguaje como traslúcido, se debilita la primacía de lo visual.

Jay señala que, si bien en el *cierre* de este período llamado “arqueológico” aparece lo que podríamos entender como una autocrítica foucaultiana al predominio de lo visual en su propia obra, cuando, por ejemplo, Foucault observa que su empleo del concepto “la mirada médica” no fue feliz,<sup>38</sup> solo lo era en tanto que por ello se refería a sus propias falacias antropocéntricas “implicadas en la propuesta de un sujeto sintético y unificado que mira” (1986 [1988: 209]). Y justamente, el sujeto unificador será reemplazado por una mirada omnipresente que no requiere ningún sujeto real. Jay encuentra nuevamente a Sartre como antecedente, y como exponente de una “ontología paranoide” que descubre la mirada del otro a través de “un susurro de ramas, o el sonido de un paso seguido por el silencio, o la leve abertura de una persiana, o un leve movimiento de una cortina” (citado en 1986 [1988: 209]).

Esta mirada ubicua tiene en *Vigilar y castigar* otro mojón, sin duda el más conocido, en este camino de las visibilidades. Es allí que se despliega una soberana y tecnológica dominación ocular que encuentra en el Iluminismo la invención de las disciplinas. Jay destaca el resplandor visual de la descripción inicial del suplicio de Damiens y reconoce esta continuidad que comienza con este ‘espectáculo del patíbulo’ y se continúa con la escenografía de la guillotina. Observa que el interés visual de Foucault soslayó a Luis XIV para detenerse en el modelo carcelario benthamita donde “el objeto del poder es penetrado en todas partes por la mirada benevolentemente sádica de un poder difuso y anónimo, cuya existencia real pronto se torna superflua para el proceso de disciplina” (1986 [1988: 210]).

En este artículo, anticipa la posición de Debord, que desarrollará en *Downcasteyes*. Y lo hace mostrando la diferencia con Foucault. Así afirma que

“oponiéndose implícitamente a marxistas como Guy Debord, que castigaban a la ‘sociedad del espectáculo’ de orientación consumista, Foucault concluía que ‘nuestra sociedad no es de espectáculo, sino de vigilancia ... Ni estamos en el anfiteatro ni en el escenario, sino en la máquina panóptica’” (1986 [1988: 211]),

aunque esta oposición posible a Debord no parece responder estrictamente al texto de Foucault. Enfrenta también la consideración foucaultiana del Siglo de las Luces con la de Habermas “que enfatizó su contribución a una esfera pública centrada en conversar y escuchar”, mientras que Foucault “tendía a privilegiar su dimensión visual” (1986 [1988: 211]).

Jay advierte que si bien Foucault —en su entrevista “L’œil du pouvoir” (1977a)— se preocupó “por evitar la implicación de que todas las tecnologías modernas de poder derivaban del principio rousseauniano-benthamita de la visibilidad perfecta” (1986 [1988: 212]), sin embargo, su interés por los controles se mantuvo en el tomo I de su *Historia de la sexualidad* (1976 [1977]), donde “aunque ahora acentuaba el poder del discurso, como el de la confesión, para crear la noción misma de sexualidad, insistía en la importancia de los

<sup>38</sup> Esto aparece en nota de *La arqueología del saber* y referida al *Nacimiento de la clínica* (Foucault 1969 [1977: 89, n.1]).

controles espaciales y visuales para vigilarla” (1986 [1988: 212]). Justamente en este libro encuentra Jay que el interés por las perversiones, y el pervertido, podía ser un punto de coincidencia con la obra de Sartre y su mirada objetivadora a través de la figura de Genet. Si bien aquí Foucault no lo menciona, conocía su obra y a su persona (1973d: 413) y era un referente por el tema literario y carcelario. La objetivación sartreana en torno a la mirada, con la que Jay entiende que se corresponde la visión de Foucault, aparece en tanto en su *Saint Genet* “no sólo estaba obligado Genet a rotularse ‘ladrón’ porque era observado por el ‘otro’ en el acto de robar, sino que también se veía obligado a asumir el carácter del homosexual por la misma mirada” (1986 [1988: 213]).

Finalmente, se pregunta Jay en este artículo si puede decirse que Foucault mismo ofreció un antídoto visual para el poder disciplinario de la mirada y responde negativamente. Así como se oponía a Merleau-Ponty y a la visión corporizada, se oponía también a

“explorar (la) función comunicativa recíproca e intersubjetiva, la de la mirada mutua... Como señaló de Certeau, Foucault se centraba tan insistentemente en los peligros del panoptismo que quedó ciego a otras microprácticas de la vida cotidiana que subvierten su poder.” (1986 [1988: 214])

Foucault por tanto quedó encerrado, para Jay, “en el discurso antivisual tan difundido en el pensamiento francés de este siglo”, sin preocuparse por alternativas liberadoras.

La propuesta del analista pasa por la necesidad de “desmitificar (la) propia genealogía (foucaultiana), no para restaurar una fe ingenua en la nobleza de la vista, sino más bien para arrojar un poco de luz en las múltiples implicaciones de su nueva falta de nobleza” (1986 [1988: 215]).

El segundo texto que analizaremos, y *del que solo recuperaremos aquellos aspectos que no estén presentes en el primero*, es el capítulo titulado, como ya anticipamos, “From the Empire of the Gaze to the Society of the Spectacle: Foucault and Debord” y es de 1994. En este título encontramos un problema al plantear Jay un desplazamiento Foucault–Debord.

El capítulo se inicia con la mencionada cita de Foucault de *Vigilar y castigar* donde éste afirma que “nuestra sociedad no es del espectáculo, sino de la vigilancia”, mientras que Debord reduce la entera vida social contemporánea al espectáculo: “Toda la vida de las sociedades donde rigen las condiciones modernas de producción se manifiesta como una inmensa acumulación de *espectáculos*. Todo lo que antes se vivía directamente, se aleja ahora en una representación” (Debord 1967 [1995: par. 1]). Sin embargo, la cita de Foucault se está refiriendo allí al espectáculo de la época *precedente* cuyo mayor desarrollo está en el barroco, y no justamente a una caracterización posterior. Por cierto que no hemos encontrado constancia de que Foucault hubiese leído el libro de Debord, que es de 1967, ni viceversa.

Inmediatamente, Jay se refiere a Jacques-Alain Miller, psicoanalista yerno de Lacan, quien se dedicó a fijar los textos de los seminarios de su suegro. En nota,<sup>39</sup> se dice que hubo poca relación entre ellos (Lacan y la École Freudienne, por un lado, y Foucault, por el otro), aunque ésta puede no haber sido explícita. Se señala que aunque ambos (Foucault y Lacan) fueron asociados al ‘estructuralismo’ y pudieron tener estrecho contacto, el filósofo parece haber sido poco influenciado por las enseñanzas del psicoanalista. Sin embargo, nosotros encontramos –siguiendo a Eribon– que esto no fue estrictamente así.

---

<sup>39</sup> (Jay 1994: 383, n.9).



La referencia más antigua justamente incluye la cuestión visual, al indicarle Foucault a un amigo (Jean Claude Passeron) que estudiase lo “especular” en Lacan. Incluso reconoce su influencia, entre otros, en la *Historia de la locura*, aunque aclara Eribon que “resulta muy difícil cernir lo que Foucault le debe a Lacan, tanto en este libro como en su formación intelectual en general” (Eribon 1994 [1995: 222]). En *Las palabras y las cosas* es más identificable el rol del psicoanálisis como una de las contraciencias “que disuelven al hombre”, junto a la lingüística y la etnología. Y esto aparece manifiesto en una entrevista donde afirma que

“la importancia de Lacan proviene del hecho de que ha mostrado cómo, a través del discurso del enfermo y de los síntomas de su neurosis, son las estructuras, el sistema mismo del lenguaje –y no el sujeto– los que hablan... Antes de todo pensamiento humano, ya habría un saber, un sistema”. (Foucault 1966b: 514)<sup>40</sup>

Más que de influencia, Eribon prefiere referirse a *afinidades*: “En (Lacan) encontró un eco de los problemas que lo acuciaban mientras trataba de escapar de la fenomenología” (Eribon 1994 [1995: 236]), y en especial de la influencia sartreana a la que Lacan se había enfrentado. Pero, con respecto a la lectura más específica de Lacan, las distancias son notorias pues Foucault dirá: “Es prácticamente imposible acomodarse a ese lenguaje esotérico” (cit. en Eribon 1994 [1995: 238]).

Por parte de Lacan, el interés hacia Foucault fue menor. Concurrió a la conferencia “Qué es un autor” que Foucault dio en el Collège de France en 1969 y compartió elogiosamente sus conclusiones (Eribon 1994 [1995: 240]), por coincidir con sus propias enseñanzas.

Si hemos hecho estos comentarios, se debe a que justamente, en este inicio del capítulo, Jay refiere que Miller había escrito *antes* de Foucault, en 1973, un ensayo titulado “Le despotisme de l’utile: la machine panoptique de Jeremy Bentham”,<sup>41</sup> el cual había sido publicado el mismo año que *Vigilar y castigar*, y donde se sostienen ideas que Foucault desarrollará desde su propia lectura interpretativa. El psicoanalista, en dicho artículo, se enfrenta a la relación entre razón e iluminación de la Ilustración francesa que está presente en el Panóptico benthamiano, observando la posibilidad de la mirada/control en el interior del edificio por parte del público, como lo proponía su diseñador. Pero señala también, según Jay hace notar, que Bentham mantenía como instrumento de control posible “la vieja práctica del castigo análogo, imprimiendo en el cuerpo del criminal un signo apropiado de su crimen” (Jay 1994: 382).<sup>42</sup>

Jay señala que incluso antes que estos dos textos sobre el Panóptico, ya un artículo, de 1965 de la historiadora Gertrude Himmelfarb<sup>43</sup> había trabajado sobre este edificio, y como ninguno de los franceses lo cita, es plausible su desconocimiento. Sin embargo, resulta extraña la ausencia de citas mutuas o referencias posteriores, aunque se conocían lo suficiente, como lo muestra la entrevista de 1977, “*Le jeu de Michel Foucault*” (1977b). Al respecto, Mari (1983), supone un interés paralelo en el Panóptico, aunque no sabemos si

<sup>40</sup> “L’importance de Lacan vient de ce qu’il a montré comment, à travers le discours du malade et les symptômes de sa névrose, ce sont les structures, le système même du langage –et non pas le sujet– qui parlent... Avant toute existence humaine, toute pensée humaine, il y aurait déjà un savoir, un système”.

<sup>41</sup> Publicado en la revista *Ornicar* N.3 de mayo de 1975.

<sup>42</sup> “The older practice of analogous punishments, imprinting on the body of the criminal an appropriate sign of his crime”.

<sup>43</sup> “The Haunted House of Jeremy Bentham” en *Ideas in History* (Durham).

hubo alguna fuente compartida inicialmente. Contrariamente a estas hipótesis, Foucault afirma que su interés por el Panóptico se despertó investigando los orígenes de la medicina clínica (1977a) y, si consideramos que *El nacimiento de la clínica* es de 1963, ciertamente este descubrimiento es bastante anterior a Miller.

Como sea, lo claro es que fueron las consideraciones de Foucault sobre dicho edificio las que adquirieron relevancia y eso mismo lo destaca Jay quien, como ocurrió en el primer artículo, ubica a Foucault entre los pensadores franceses que proveyeron “una panoplia de argumentos contra la hegemonía del ojo” (1994: 384).<sup>44</sup>

Jay inicia el desarrollo del tema específico presentando diferentes analistas que también se ocuparon del tema visual en Foucault. Así reconoce el aporte de Deleuze en su *Foucault*, y también el que realizó Michel de Certeau, quien encuentra en Foucault el empleo de tablas e ilustraciones, escenas y figuras e incluso en la propia dinámica de los textos pues “el discurso entero va de visión en visión. El paso que marca su andar, donde él se apoya y recibe su impulso, es un momento visual” (de Certeau 1987 [1995: 43]). Otros autores a los que se refiere son Christine Buci-Glucksmann, John Rajchman y Thomas Flynn.<sup>45</sup>

Aunque comentada en el anterior texto como una característica diferenciadora entre la cultura alemana y la francesa, la alternativa auditiva o visual es reiterada aquí, haciendo referencia a la relativa indiferencia auditiva de Foucault, testificada con una cita de su amigo y músico Pierre Boulez. Éste afirmó: “Escasamente haya una palabra acerca de la música en cualquiera de los trabajos de Foucault, aunque disfrutaba escuchándola” (Jay 1994: 385 n.16).<sup>46</sup> Pero esto no parece tampoco responder estrictamente a Foucault, quien no solo podía disfrutar de la música, sino también opinar sobre ella. Y aunque es cierta la casi ausencia de escritos, no lo es con respecto a opiniones en sus entrevistas. Sirva como ejemplo la siguiente cita que nos muestra la importancia que tenía la música para él y que va más allá del placer auditivo: “Yo me doy cuenta qué importante ha sido para mí escuchar (música contemporánea) en determinado período. Esto ha tenido una importancia tan grande como la lectura de Nietzsche” (1967a: 613).<sup>47</sup> El mismo Deleuze en su *Foucault* (1986 [1987: 78]) habla de su interés audiovisual, de su interés por la voz, por el ritmo. Incluso encuentra que Foucault “traza una diagonal más próxima de la música que un sistema signifiante” (1986 [1987: 80]). Con esto no queremos obviamente discutir ni relativizar la tesis central de Jay acerca de la denigración de la mirada en la cultura francesa, pero sí señalar que el reconocido interés de Foucault por la pintura sobre la música, no lo constituye solo en un espectador gozoso, aunque no podamos nosotros saber el modo como la música lo ha afectado.

Pero volviendo a las cuestiones estrictamente visuales, Jay recapitula lo que podríamos llamar “el aspecto valorativo” de la mirada y la visualidad en los trabajos sobre Manet y Magritte, y su ampliación con la instancia espacial al dar cuenta del interés por la geografía y los problemas espaciales que aparecen en los textos que nosotros ya desarrollamos en nuestro capítulo anterior “Variaciones sobre el espacio: cuatro artículos”. Soja y su *Postmodern Geographies* es también citado como un nuevo pensamiento

---

<sup>44</sup> “A panoply of arguments against the hegemony of the eye”.

<sup>45</sup> Christine Buci-Glucksmann, “Une archéologie de l’ombre: Foucault et Lacan”, *L’Ecrit du temps*, 17 (Winter, 1988); John Rajchman, “Foucault’s Art of Seeing” *October*, 44 (Spring, 1988); Thomas Flynn, “Foucault and the Eclipse of Vision” in *Modernity and the Hegemony of Vision*, ed. David Michael Levin (Berkeley, 1993).

<sup>46</sup> “There is scarcely a word about music in any of Foucaults’ work, although he enjoyed listening to it”.

<sup>47</sup> “Je me rends compte combien cela a été important pour moi d’en écouter à une certaine période. Cela a eu une importance aussi grande que la lecture de Nietzsche”.

geográfico, derivado del estímulo foucaultiano, así como un artículo de Paul Rabinow.<sup>48</sup> La búsqueda de un mundo luminoso y apolíneo había caracterizado el llamado período estructuralista, según Allan Megill, “dentro del que el ocularcentrismo era neutralmente aceptado” (citado en Jay [1994: 386]).<sup>49</sup> Incluso en su posterior “período genealógico”, mantenía Foucault interés en encontrar “una mirada que distingue, separa y dispersa ..., la clase de visión disociante que es capaz de descomponerse a sí misma” (Foucault 1971b: 147).<sup>50</sup>

Pero frente a estos elementos, el mayor desarrollo, como ya hemos visto, corresponde a lo que Jay llama la denigración de la mirada, o al menos la puesta en cuestión de la inocencia de una mirada neutra. El camino de las influencias sobre Foucault se inicia con Jean Hyppolite como quien, a través de una versión hegeliana, lo acercó a la fenomenología<sup>51</sup> y, de ese modo, se fue involucrando en las cuestiones visuales. Como ya sabemos, vino luego Heidegger, Merleau-Ponty y Binswanger. Este último le atrajo<sup>52</sup> por su oposición al psicoanálisis tradicional, Lacan incluido, que privilegia “el lenguaje sobre la visión en su explicación del inconsciente” (Jay 1994: 386)<sup>53</sup> y por su oposición a una consideración cartesiana de la imagen, marcadamente espectadorial. Foucault, a través de Binswanger, recupera allí el enraizamiento corporal de la imagen, pero también observa que no se debe “reducir la imaginación revelada en sueños a simples imágenes” (1994: 387).<sup>54</sup> En ese período entendía que a través del sueño se encuentra “una verdad ontológica que está más allá de la experiencia sensible” (1994: 387),<sup>55</sup> pero abandonó pronto esta búsqueda ontológica y subjetiva.

Jay, siguiendo ahora a Deleuze, destaca también la neta separación, como ya vimos, entre el plano de lo visible y lo decible que existe en Foucault y su crítica final a la fenomenología. En el llamado período estructuralista, o si se quiere vinculado a la filosofía de la ciencia, junto al ya mencionado Georges Canguilhem, introduce los nombres de Jean Cavallès y Gastón Bachelard y a Saussure como su antecedente. Del lado literario modernista, repite los nombres de Bataille, Blanchot y Roussel y agrega el de Brisset. Esta doble dirección de nombres responde a que de ellos, más que de la lingüística, “Foucault aprendió a desconfiar de la búsqueda fenomenológica de una ontología encarnada de la visión” (1994: 388).<sup>56</sup>

En el caso de Bachelard y Canguilhem, este comentarista encuentra que sus posiciones antiempíricas basadas en la concepción de la ciencia como “constructos conceptuales” le permitieron a Foucault separarse del predominio visual. Así, “la ‘evidencia’ científica ... podría no ser más conectada inocentemente con su raíz en *videre*, el verbo latino de ‘ver’”

<sup>48</sup> “Ordonnance, Discipline, Regulation: Some Reflections on Urbanism,” *Humanities in Society*, 5, 3/4 (Summer/Fall, 1982), 267-268.

<sup>49</sup> “Within which ocularcentrism was neutrally accepted”.

<sup>50</sup> “Un regard qui distingue, répartit, disperse, ... une sorte de regard dissociant capable de se dissocier lui-même”.

<sup>51</sup> Véase al respecto la siguiente cita: “En substance, c'était Hegel qui prévalait. Il s'agissait, en quelque sorte, pour la France d'une découverte récente, après les travaux de Jean Wahl et la leçon d'Hyppolite. C'était un hégélianisme fortement pénétré de phénoménologie et d'existentialisme, centré sur le thème de la conscience malheureuse” (1980: 48). Hyppolite no había sido mencionado por Jay en su trabajo anterior.

<sup>52</sup> Recordemos la larga introducción que escribió a *Sueño y existencia* en 1954 y nuestro capítulo “Las imágenes y los sueños en Binswanger, Artemidoro, Descartes y Casiano”.

<sup>53</sup> “Language over vision in its account of the unconscious”.

<sup>54</sup> “Reduce the imagination revealed in dreams to mere images”.

<sup>55</sup> “An ontological truth that is beyond sense experience”.

<sup>56</sup> “Foucault learned to distrust the phenomenological search for an incarnated ontology of sight”.

(1994: 389).<sup>57</sup> Como ya sabemos, Foucault no encuentra ninguna garantía en nuestras *percepciones naturales* ya que lo que una época ve, o si se quiere sabe, va cambiando en las distintas formaciones históricas.

Jay, como en el texto anterior, comienza a recorrer los libros de Foucault y su vínculo con la visión y repite textualmente buena parte de sus conceptos anteriores. Aquí, como ya dijimos, nosotros solo indicamos las variaciones o novedades que introduce. Así nos interesa la referencia a la traducción errónea del subtítulo de *El nacimiento de la clínica* que es *Une archéologie du regard médical*. En la traducción al inglés *regard* se traduce por *perception* en vez de *gaze* o *look* (1994: 392, n. 44), o sea *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*.<sup>58</sup>

Otro elemento que incluye ahora de su lectura de *El nacimiento de la clínica* es la recuperación de la mirada de la infancia como mirada primera, citando a Foucault, también en nota (1994: 393, n. 49) al decir:

“Lo que permite al hombre conciliarse con la infancia y alcanzar el nacimiento permanente de la verdad, es esta ingenuidad clara, distinta, abierta de la mirada. De ahí las dos grandes experiencias míticas en las cuales la filosofía del siglo XVIII quiso fundar su comienzo: el espectador extranjero en un país desconocido, y el ciego de nacimiento al que se da la luz... Pero Pestalozzi y los *Bildungsromane* se inscriben también en el gran tema de la Mirada-Infancia. El discurso del mundo pasa por los ojos abiertos, y abiertos a cada instante como por primera vez”. (Foucault 1963 [1983: 98])<sup>59</sup>

Aunque esta mirada ingenua no sea propiamente la característica de la mirada médica.

En lo que respecta al *Raymond Roussel*, agrega ahora que, frente a la consideración anteriormente mencionada de este libro como secundario por parte de los críticos, los aportes posteriores de Deleuze, en especial en su *Foucault*, y de Hollier en “The word of God: ‘I am Dead’”,<sup>60</sup> que lo valorizan positivamente, han sido excepciones (Jay 1994: 396).

Sin duda, Jay no había conocido el texto de Deleuze en el momento de escribir su primer artículo, y por eso, aunque manteniendo buena parte de la estructura textual anterior, lo incluye ahora en varias oportunidades, así como tiene mayor cuidado en el empleo de palabras como ‘deseo’.<sup>61</sup>

Hollier, por su parte, le sirve para destacar la distancia que existe entre “el sujeto fenomenológico, que busca la significación en la experiencia vívida y la imbricación del ojo

---

<sup>57</sup> “Scientific ‘evidence’, ... would no longer be connected innocently to its root in *videre*, the Latin verb ‘to see’”.

<sup>58</sup> Editada en Londres por Tavistock en 1973, con traducción de A. M. Sheridan.

<sup>59</sup> “What allows man to resume contact with childhood and to rediscover the permanent birth of truth is this bright, distant, open naivety of the gaze. Hence the two great mythical experiences on which the philosophy of the eighteenth century had wished to base its beginning: the foreign spectator and the man born blind restored to light ... But Pestalozzi and the *Bildungsromane* also belong to the great theme of the Childhood-Gaze. The discourse of the world passes through open eyes, eyes open at every instant as for the first time”.

<sup>60</sup> En *October*, 44 (Spring, 1988).

<sup>61</sup> Véase estos ejemplos, refiriéndose a Genet y a Sartre en la versión de 1986: “¿O tal vez se apoyó implícitamente en otros sentidos en su evocación de los ‘cuerpos y placeres’ como contrapeso a la dominación de la sexualidad y el deseo?” (Jay 1986 [1988: 213]), y en la de 1994: “Or did he implicitly draw on other senses in his famous evocation of ‘bodies and pleasures’ as a counterweight to the domination of sexuality in the constitution of the self?” (Jay 1994: 413), donde la palabra ‘deseo’ ha sido eliminada.

en la carne del mundo, ... (y) un campo visual anónimo irónicamente no visto por nadie”, como es el caso de Bataille y Foucault (1994: 401).<sup>62</sup>

También actualiza la bibliografía dedicada a la relación de Velázquez con “Las Meninas”, refiriéndose irónicamente a que “*there is a small cottage industry devoted just to Foucault on Diego Velázquez*” (1994: 402). En nota, indica una cuestión acerca de la periodización en la que ubica Foucault al cuadro. Éste

“pintado en 1656 ... es normalmente interpretado como un ejemplo del arte barroco más que del arte clásico, y Velázquez es entendido como habiendo subvertido cualquier confianza en la objetivación del mundo fenoménico a favor de un perspectivismo subjetivo. ... Foucault sin embargo, no diferencia entre las eras barroca y clásica, lo que puede haber reflejado su galocentrismo”. (1994: 405, n. 89)<sup>63</sup>

Si en el primer artículo calificaba como “un tanto críptica” (1986 [1988: 209]) la metodología propuesta en *La arqueología del saber*, esa calificación aquí no aparece. Pero presenta una nueva cita de Foucault donde “sostiene que una pintura podría ser conceptualizada como una ‘práctica discursiva ... no una pura visión que debe ser transcrita en la materialidad del espacio ... es un disparo cargado ... con la positividad del conocimiento (*savoir*)’” (Jay 1994: 407).<sup>64</sup> Esta observación se agrega al ya mencionado lamento foucaultiano por su empleo de la palabra *regard* como subtítulo de *El nacimiento de la clínica*. Y son por lo tanto *ambas* observaciones lo que parece dar cuenta del “debilitamiento de su preocupación visual” (1994: 407).<sup>65</sup> Es decir, “la primera porque parece reducir el orden de lo visual al de lo discursivo, la segunda porque socava la tensión en el observador metasubjetivo característico de las ciencias naturales y humanas como Foucault las había descrito” (1994: 408).<sup>66</sup>

Y obviamente, la contraargumentación pasa por la crítica foucaultiana a todo tipo de sujeto observador omnicompreensivo. Por otra parte, a la anterior vinculación de esta mirada supuesta, es decir que no requiere ningún observador realmente existente, con los trabajos de Sartre, le une ahora una referencia a Lacan, al decir: “y él demostró también una similitud con Lacan con su distinción entre el ojo y la mirada” (1994: 408),<sup>67</sup> aunque esto no es explicitado por Jay.

El análisis de *Vigilar y castigar* es ubicado ahora en relación directa a Nietzsche, mediante la referencia al artículo “Nietzsche, la genealogía, la historia” (1971b), que permite “revertir la mirada distanciadora, contemplativa del análisis histórico tradicional” (1994: 409, n. 100).<sup>68</sup>

<sup>62</sup> “The phenomenological subject, who sought meaning in lived experience and the imbrication of the eye in the flesh of the world. ... (and) an anonymous visual field ironically seen by no one”.

<sup>63</sup> “Painted in 1656 ... is normally interpreted as an example of baroque rather than classical art, and Velázquez is understood as having subverted any confidence in the objectivity of the phenomenal world in favour of a subjective perspectivalism... Foucault, however, did not differentiate between the baroque and classical eras, which may have reflected his Gallocentrism”.

<sup>64</sup> “A painting could be conceptualized as a ‘discursive practice ... not a pure vision that must be transcribed into the materiality of space ... it is shot through... with the positivity of a knowledge (*savoir*)’”.

<sup>65</sup> “Weakening of his visual concerns”.

<sup>66</sup> “The former because it seemed to reduce the order of the visual to that of the discursive, the latter because it undercut the stress on the metasubjective observer characteristic of the natural and human sciences as Foucault had described them”.

<sup>67</sup> “And he demonstrated as well a similarity to Lacan with his distinction between the eye and the gaze”.

<sup>68</sup> “Reversed the distancing, contemplative gaze of traditional historical analysis”.

Este autor observa críticamente, siguiendo a Apostolides y a Buci Glucksman, que “sobre el final de su reinado, el Rey Sol se había ausentado del espectáculo convirtiéndose en un lugar vacío en la estructura de poder de la monarquía, que daba la impresión de poder ver sin ser visto” (1986 [1988: 222, n. 88]), con lo cual concluye que si esto es correcto, la periodización de Foucault sería cuestionable (1994: 410, n.103), pues esto obviamente es característica del momento disciplinario posterior.<sup>69</sup>

Por último, y como lo había hecho en el final del primer texto, se pregunta sobre las alternativas que ofrece Foucault a esta mirada controladora y objetivadora de *Vigilar y castigar*, introduciendo aquí importantes matices con respecto a las conclusiones anteriores. Si Foucault realmente no se interesó por alternativas “genuinamente positivas” se debe a que solo proporcionaba una *analítica del poder* como diferente a una *teoría*, especialmente por las implicancias visuales que ésta encierra.<sup>70</sup> Y, aunque continuamente recupera el ámbito de lo visible, lo hace para oponerse a “la autosuficiencia del lenguaje” y “enfaticar su revelación –o quizá más bien construcción– de un mundo de sombras u opacidades, nunca de transparencia o claridad” (Jay 1994: 414).<sup>71</sup>

Por otra parte, observa que el término mirada (*regard*) encierra, tanto en inglés como en francés, un sentido de exploración o comunicación recíproca, intersubjetiva como lo expone la idea de “mirada mutua”. Pero este sentido *no* estaba presente en Foucault. Pues, por ejemplo,

“el ‘cuidado de sí’ que explora en su último trabajo incluye una dimensión visual solo en tanto que involucra una ‘cierta manera de actuar visible a los otros’. Pero lo ético combinado con lo estético auto modelado que encuentra tan apremiante, no va más allá de un tipo de exhibición dandística, que deja fuera lazos afectivos más interactivos, tales como los de la familia”. (1994: 415)<sup>72</sup>

Foucault entonces no presenta un “escape real del vigente ‘imperio de la mirada’” (1994: 416).<sup>73</sup>

Dentro de este mismo capítulo, pero claramente diferenciado, está la referencia a Guy Debord y los situacionistas. Jay los ubica en línea con Foucault, en el sentido de coincidir en la crítica de la mirada objetivante. La perspectiva en que ellos se colocan es la crítica a la seducción del Espectáculo de la vida moderna. Pero, a diferencia de Foucault, mantienen “obstinadamente la esperanza de una inversión del orden establecido en el que el Festival participativo podría suplantarse al Espectáculo contemplativo, y un sujeto nuevo y más sano pudiese emerger” (Jay 1994: 416),<sup>74</sup> y por ello su concepción política es más activa.

---

<sup>69</sup> Para una variante sobre este *ver sin ser visto*, véase nuestro capítulo “Paralelismos entre *Las Meninas* de Velásquez y el *Panóptico* de Bentham.”

<sup>70</sup> de Certeau señala que Foucault, a pesar de sus intenciones, presenta en sus trabajos la mirada totalizante de la teoría (citado en Jay 1994: 414).

<sup>71</sup> “The self-sufficiency of language ... to emphasize its revelation –or perhaps rather construction– of a world of shadows or opacity, never transparency or clarity”.

<sup>72</sup> “The ‘care of the self’ which he explored in his final work included a visual dimension only to the extent that it involved a ‘certain manner of acting visible to others’. But the ethical cum aesthetic self-fashioning he found so compelling did not go beyond a kind of dandiacal display, which left out more interactive affective ties, such as those in the family”.

<sup>73</sup> “No real escape from the current ‘empire of the gaze’”.

<sup>74</sup> “They doggedly held out hope for a utopian reversal of the current order in which the participatory Festival would supplant the contemplative Spectacle, and a new and healthier subject would emerge”.

Como Foucault, también consideran al espacio como un lugar, tanto para la dominación como para la resistencia (1994: 418) y, como ocurre con Soja, también valoran positivamente el pensamiento de Henri Lefebvre, en este aspecto, por su “énfasis en la vida cotidiana, el consumo de masas y el entorno urbano espacial como *loci* del combate revolucionario” (1994: 419).<sup>75</sup> Si bien las ideas de Debord, alimentadas por el marxismo que encontraba en el proletariado el sujeto de la historia, fueron expuestas especialmente en su *La sociedad del espectáculo* (1967 [1995]) y tuvieron cierta relevancia en los movimientos juveniles del 68, sin embargo, con la devaluación del marxismo también se debilitó su influencia. Jay, en este sentido, hace una comparación con Foucault en tanto diferencia “al ‘intelectual específico’ que proponía Foucault ‘con su aceptación antiutópica de la ubicuidad del poder y la imposibilidad de escapar a la vigilancia (y que), captó el clima (intelectual) de los 70’ y 80” con el “‘intelectual universal’ de Debord con su rígida pretensión de hablar para y acerca de la totalidad” (Jay 1994: 431).<sup>76</sup> Y, aunque buena parte de las energías situacionistas fueron captadas por el punk rock, en particular los Sex Pistols, su influencia social fue escasa.

De todos modos, la crítica a la sociedad del espectáculo como tal tuvo y tiene su importancia y la encuentra coherente con la denigración de lo visual en la cultura francesa reciente (1994: 431). Entre quienes están en sintonía con Debord, se encuentra Michel de Certeau para quien “de la televisión al periódico, de la publicidad a todas las epifanías mercantiles, nuestra sociedad vuelve cancerosa la vista, mide toda realidad en su capacidad de mostrar o de mostrarse y transforma las comunicaciones en viajes del ojo” (1990 [1996: LII). Aunque más influenciado por Lefebvre que por Debord, también Maurice Blanchot coincide críticamente con la espectacularización del mundo. De forma que alrededor de los 70’, “difícilmente cualquier discusión en Francia o en otro sitio del poder manipulativo de la cultura de masas podría resistirse a echarle la culpa a su dimensión espectacular” (Jay 1994: 432).<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> “Emphases on everyday life, mass consumption, and the urban spatial environment as loci of revolutionary struggle”.

<sup>76</sup> “Foucault’s ‘specific intellectual’, with his antiutopian acceptance of the ubiquity of power and the inescapability of surveillance, captured the mood of the 1970s and 1980s much more accurately than did Debord’s still ‘universal intellectual’ with his unyielding pretention to speak for and about the totality”.

<sup>77</sup> “Scarcely any discussion in France or elsewhere of the manipulative power of mass culture could resist blaming its spectacular dimension”.





## Stuart Elden y la espacialidad

Stuart Elden encuentra también en su *Mapping the present* (2001) que la cuestión del espacio es constitutiva en Foucault, y en su enfoque liga dicha dimensión a Heidegger. La vinculación de Foucault con la obra heideggeriana en forma explícita es bastante escasa, si consideramos obviamente sus textos, aunque Foucault sugiere que “todo su desarrollo filosófico fue determinado por Heidegger” (Elden 2001: 1)<sup>78</sup> e incluso su acceso a Nietzsche se debió a dicho filósofo y su *Nietzsche* (1961 [2000]). Por cierto que, si bien Heidegger entonces no aparece continuamente citado, puede deberse –como cita Elden– a la posibilidad de que éste pertenezca a ese pequeño número de autores “con los que se piensa, con los que se trabaja, pero sobre los cuales no se escribe” (1984c: 703).<sup>79</sup>

La reinterpretación de Foucault, en esta vía heideggeriana, que acentúa el rol del espacio, busca diferenciarse de otras interpretaciones de este aspecto, por caso la de Soja y su oposición al tiempo –reconozcamos que alimentada también en citas de Foucault, como ya vimos– y a favor del espacio geográfico.<sup>80</sup> Así,

“nosotros necesitamos tanto historizar el espacio como espacializar la historia. En otras palabras, más que proporcionar únicamente un análisis de cómo el significado y el uso de la palabra ‘espacio’ ha cambiado durante el tiempo –sin duda un análisis útil– necesitamos reconocer cómo el espacio, el lugar y la locación son factores cruciales determinantes de cualquier estudio histórico. Éste es el proyecto de una historia espacializada (*spatial history*)”. (Elden 2001: 3)<sup>81</sup>

En Foucault no hay una tematización del espacio. Éste está imbricado en su propia obra. Sin embargo, Elden destaca que las traducciones inglesas no han sido completas y por tanto dicho sustrato espacial no ha aparecido como relevante para los países de habla inglesa<sup>82</sup> (2001: 3).

Los puntos de influencia heideggeriana, que Elden quiere hacer evidentes, son: “la orientación de la historia hacia el presente, la relación entre poder y conocimiento, las cuestiones de la tecnología y el *dispositivo*” (2001: 4)<sup>83</sup> y la ya mencionada mediación por Nietzsche. En particular, y en relación con el título de su libro, la ontología histórica

<sup>78</sup> “His entire philosophical development was determined by Heidegger”.

<sup>79</sup> “Avec lesquels on pense, avec lesquels on travaille, mais sur lesquels on n’écrit pas”. Para otras posibles relaciones entre Heidegger y Foucault, véase el artículo “Heidegger, Martín” (Castro 2004: 159).

<sup>80</sup> La oposición de Elden a la tesis de Soja dentro de la teoría social es clara en la siguiente cita, aunque no lo nombra explícitamente: “La afirmación del espacio dentro de la teoría social no debe hacerse a expensas de la importancia del tiempo y de la historia” (Elden 2001: 7). [“The assertion of space within social theory must not be at the expense of the importance of time and history”]. Para Soja, véase nuestro capítulo “La geografía crítica: ¿un nuevo territorio epistemológico?”.

<sup>81</sup> “We need to both historicize space and spatialize history. In other words, rather than solely providing an analysis of how the meaning and use of the word ‘space’ has changed over time –a useful analysis to be sure– we need to recognize how space, place and location are crucial determining factors in any historical study. This is the project of a spatial history”.

<sup>82</sup> No es una cuestión menor la traducción al inglés de la obra de Foucault para comprender posibles dificultades o interpretaciones erróneas. De hecho, Foucault tiene que agregar una nota para diferenciar *connaissance de savoir* en la traducción de la *Arqueología del saber* (Elden 2001: 99) pues se traducen ambas como ‘knowledge’, así como debe introducir un prefacio a la traducción al inglés de *Las palabras y las cosas*, para indicar cómo debe ser considerada su propia investigación (Foucault 1970a).

<sup>83</sup> “The orientation of history toward the present, the relation between power and knowledge, the issues of technology and the *dispositif*”.

heideggeriana es repensada por Foucault como *historia del presente*, o más específicamente: “Aquí, con el énfasis en la importancia del espacio, ésta [la historia del presente] es vuelta a describir como “cartografía del presente” (*mapping of the present*). Tal cartografía del presente es la historia espacializada, más que una historia del espacio” (2001: 6).<sup>84</sup>

La propuesta del autor es releer los textos de la *Historia de la locura* y de *Vigilar y castigar* desde esta perspectiva espacial, tarea que nosotros ya encaramos en la primera parte de este trabajo, pero destacando la importancia de lo que llamamos “visoespacialidad”, más que de lo exclusivamente espacial, como quiere hacer Elden. Igualmente, compartimos las premisas de esta investigación, pues:

“En ambas historias nosotros vemos la relación entre conceptualizaciones del espacio y sus aplicaciones prácticas; cómo el espacio y el tiempo operan juntos dentro de un estudio histórico; el modo en que las comprensiones del espacio han cambiado en el tiempo; y cómo el espacio es fundamental en cualquier ejercicio del poder. El espacio es intrínsecamente político; la política es intrínsecamente espacial”. (2001: 6)<sup>85</sup>

De todos modos, adelantamos ya que la *interpretación* de Elden de Foucault y Heidegger excede en varios momentos lo que responde a lo propiamente espacial, realizando críticas a otros textos de las obras de ambos autores.

En lo que sigue, nosotros destacaremos los lineamientos generales de su libro, pero intentando mostrar lo que tiene no solo de novedad, en tanto tesis general vinculada a la cuestión espacial, sino también aquellos aspectos en que Elden se haya detenido, y que no estén incluidos en los capítulos de nuestro trabajo, tanto en referencia a nuestra propia lectura, como a la de los diferentes autores que venimos presentando.

De los cinco capítulos del libro, los tres primeros están centrados en Heidegger, los dos últimos en Foucault. El capítulo cuarto diferencia entre una “Historia del límite” y una “Cartografía del presente”.

Elden encuentra que hay un constante interés en Foucault en los límites, tanto en una dimensión real como imaginaria, pero pensada principalmente como “límite de la experiencia”. Y así nombra “a la transgresión, al cruce de fronteras, al trazado de mapas de lugares ignorados, al camino entre lo conocido y lo desconocido” (2001: 93). Es decir, no se está refiriendo a una categoría únicamente propia del espacio físico. Su uso más difundido en la obra Foucault aparece en relación con la idea de transgresión. Estrictamente, la referencia al límite de la experiencia está en la *experiencia límite*, como se presenta a partir de Nietzsche, pero también de Bataille, Blanchot, etc. y especialmente en el ámbito literario. Hay textos literarios que sirven como clave temporal para la puesta en el tapete de los límites, así aparece la figura de Don Quijote como límite entre el Renacimiento y la época Clásica, o el marqués de Sade (2001: 97). “El límite y la transgresión se deben el uno a la otra la densidad de su ser”, dirá Foucault (1963c: 237).<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> “Here, with the emphasis on the importance of space, it is re-described as a *mapping of the present*. Such a mapping of the present is a spatial history, rather than a history of space”.

<sup>85</sup> “In both histories we see the relation between conceptualizations of space and their practical applications; how space and time work together within a historical study; the way understandings of space have changed over time; and how space is fundamental to any exercise of power. Space is inherently political; politics is inherently spatial” .

<sup>86</sup> “La limite et la transgression se doivent l'une à l'autre la densité de leur être”.

Gracias a este concepto de “límite”, introduce Elden la cuestión del lenguaje espacializado que emplea frecuentemente Foucault, en especial en su período llamado “arqueológico”. Pero no se trata simplemente del empleo de metáforas espaciales, sino que entiende que hay un modo de pensar foucaultiano que se traduce también en la forma de las periodizaciones que emplea, sin sujetarse a la teleología de la historia. Es decir, “concibiendo períodos históricos o épocas como áreas limitadas, él es capaz de investigar sus límites o umbrales, y trazar el potencial de transgresión o salida (*egress*)” (2001: 94).<sup>87</sup>

Pero, y como ya sabemos, más allá de esta conceptualización espacializante, Foucault desarrolló ampliamente las historias de los espacios: “Sus historias no fueron simplemente espaciales por el lenguaje que ellas usaron, o por las metáforas del conocimiento que ellas desarrollaron, sino que fueron historias de espacios, que prestaban atención a los espacios de la historia” (2001: 102).<sup>88</sup>

En esta primera parte, los vínculos que Elden establece entre Heidegger y Foucault o, mejor dicho, los elementos heideggerianos que encuentra en el filósofo francés son variados y no se refieren estrictamente a la cuestión espacial. Una enumeración sintética es la siguiente:

1. Apoyándose en la introducción que se hace a la *La arqueología del saber* en la edición inglesa, Elden encuentra que la diferencia que allí Foucault establece entre *connaissance* y *savoir* puede ser puesta en paralelo con la diferencia entre conocimiento óntico y conocimiento ontológico propia de *Ser y tiempo* (1927). Así,

“por *connaissance* yo significo a la relación del sujeto con el objeto y a las reglas formales que lo gobiernan. *Savoir* se refiere a las condiciones que son necesarias en un período particular para que éste o aquél tipo de objeto sea dado al *connaissance* y para que se formule ésta o aquella enunciación”. (2001: 99)<sup>89</sup>

El paralelismo reside en que en *Ser y tiempo* la cuestión del ser se refiere también a las condiciones de posibilidad para que existan los enunciados científicos específicos que formarían el conocimiento óntico. O, en palabras de Heidegger:

“La pregunta que interroga por el ser apunta, por ende, no sólo a una condición apriorística de posibilidad de las ciencias que escudriñan los entes en cuanto tales o cuales entes, moviéndose en cada caso ya en cierta comprensión del ser, sino a la condición de posibilidad de las ontologías mismas que son anteriores a las ciencias ónticas y las fundan”. (1927 [1974: 21])

El paralelismo se amplía si se tiene en cuenta que la lectura que Heidegger hace de la *Crítica de la razón pura* kantiana, situándola como ontología, es equivalente para Elden a *La arqueología del saber* foucaultiana, que considera “una teoría del conocimiento ontológico (*savoir*) más que del conocimiento óntico (*connaissance*)” (2001: 99).<sup>90</sup>

<sup>87</sup> “By conceiving of historical periods or epochs as bounded areas, he is able to investigate their limits or thresholds, and trace the potential of transgression, or egress”.

<sup>88</sup> “His histories were not merely spatial in the language they used, or in the metaphors of knowledge they developed, but were also histories of spaces, and attendant to the spaces of history”.

<sup>89</sup> “By *connaissance* I mean the relation of the subject to the object and the formal rules that govern it. *Savoir* refers to the conditions that are necessary in a particular period for this or that type of object to be given to *connaissance* and for this or that enunciation to be formulated”.

<sup>90</sup> “A theory of ontological knowledge (*savoir*) rather than of ontic knowledge (*connaissance*)”.

2. El antihumanismo foucaultiano basado en su concepción de que “el hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento, y quizá también su próximo fin” (1966 [1984: 375]) es el resultado, dice Elden, de su lectura de la “Carta sobre el Humanismo” de Heidegger (1947), quien entiende que todos los humanismos tradicionales son metafísica, es decir, expresiones del olvido del ser.

3. La concepción del cuerpo como superficie de inscripción de los sucesos, que recorre buena parte de la obra de Foucault, es asociada por Elden con Heidegger en la medida en que abandona “la simple ecuación del cuerpo con un ‘Yo’, un ‘ego’ o un sí mismo” (2001: 104).<sup>91</sup>

4. La concepción perspectivística foucaultiana de la historia se deriva de Nietzsche, y se expone explícitamente en su artículo “Nietzsche, la Genealogía, la Historia” (1971b) y en la primera conferencia de *La verdad y las formas jurídicas* (1973b), y de Heidegger, quien dice: “Nietzsche piensa tácitamente como sigue: ‘todo pensamiento en categorías, todo pensamiento naciente en esquemas, esto es, de acuerdo a reglas, es perspectivista’” (citado en Elden 2001: 59).<sup>92</sup> Dice además Heidegger: “Cada época histórica es no solo grande en un modo distintivo en contraste con otras; también tiene, en cada instancia, su propio concepto de grandeza” (citado en Elden 2001: 61).<sup>93</sup> No se trata de que no exista la verdad, sino de que hay muchas verdades, lo que llama Elden, “realismo plural”. Esta idea “se encuentra claramente en los trabajos del último Heidegger, y antes de él, en Nietzsche. En varios de sus trabajos Foucault hace suyas estas ideas” (Elden 2001: 61).<sup>94</sup>

5. Elden desarrolla la cuestión de la *techné* y el *dispositivo* como nexo entre Heidegger y Foucault. En Foucault, los conceptos “técnica” y “tecnología” aparecen en relación con el concepto de “práctica”:

“Las prácticas se definen por la regularidad y la racionalidad que acompañan los modos de hacer ... Los términos “técnica” y “tecnología” agregan a la idea de práctica los conceptos de estrategia y táctica. (Es decir), estudiar las prácticas como técnicas o tecnología consiste en situarlas en un campo que se define por la relación entre medios (tácticas) y fines (estrategias) ... Así se hablará de tecnología política del cuerpo en relación al objetivo de obtener cuerpos dóciles y productivos, *tecnología de gobierno, tecnología política de los individuos y tecnología reguladora de la vida*, para hablar de las tecnologías del poder”. (Castro 2004: 336)

Considerando lo anterior, Elden tiene una concepción más acotada de la técnica en Foucault, que “entiende *techne* como una ‘práctica’, como un *saber-hacer*” (2001: 109)<sup>95</sup> y relaciona esa concepción con Heidegger. No podemos aquí dar todos los matices de la concepción heideggeriana (2001: 75-81), pero nos basta presentar la cita de Heidegger que refiere Elden: “τέχνη es el nombre no solo para las actividades y destrezas del artesano sino también para las artes de la mente y las bellas artes ... la palabra τέχνη está ligada a la

---

<sup>91</sup> “The simple equation of the body with an ‘I’, an ‘ego’ or a self”.

<sup>92</sup> “Nietzsche thinks tacitly as follows: All thinking in categories, all nascent thinking in schemata, that is, in accordance with rules, is *perspectival*”.

<sup>93</sup> “Each historical age is not only great in a distinctive way in contrast to others; it also has, in each instance, its own concept of greatness”.

<sup>94</sup> “Is clearly found in the works of the later Heidegger, and before him, in Nietzsche. In several of his works Foucault takes up these ideas”.

<sup>95</sup> “He understand *techne* as a ‘practice’, as a *savoir-faire*”.

palabra *επιστήμη*. Ambas palabras son términos para conocer en su sentido más amplio” (citado en 2001: 109).<sup>96</sup>

Por otra parte, al concepto de *dispositivo*<sup>97</sup> foucaultiano lo encuentra Elden relacionable con el concepto *Gestell* heideggeriano:

“Dados los vínculos entre la concepción de Foucault y Heidegger de la tecnología y los papeles otorgados al *dispositif* y *Ge-stell* parece que Foucault está apostando por el término de Heidegger. Sin embargo, mientras que Heidegger ve la *Ge-stell* como surgiendo solo en un momento histórico particular, a través de la concepción del ser como calculable, para Foucault, como la noción de *episteme* que reemplaza, hay muchos *dispositifs*”. (2001: 111)<sup>98</sup>

6. Tanto Foucault como Heidegger sostienen que ha habido una comprensión del espacio iniciada con Descartes (Heidegger) o Galileo (Foucault) que lo considera como extensión, pero que ahora es posible entenderlo de otro modo. Heidegger, nos informa Elden, se interesa en el espacio en “términos de experiencia vivida, proximidad o alejamiento, sitio y situación. En los trabajos de Foucault tal comprensión se encuentra en su texto más explícitamente heideggeriano, la introducción a Binswanger *Sueño y existencia*” (2001: 117).<sup>99</sup>

7. Con respecto a la *Cartografía del presente*, título que da el nombre al libro, Elden la hace a través de la mediación de Heidegger, en la medida en que éste hace también una crítica del presente.

El pensamiento espacializado de Foucault se mostraría en esta preocupación por la actualidad, que toma la forma de una cartografía, o *mapping* o *repérage* del presente (2001: 114). Elden, por lo tanto, se detiene en esta palabra “cartografía”, que nosotros empleamos para traducir *mapping* y que es la traducción de *repérage*. Foucault emplea dicha palabra en *El nacimiento de la clínica* y en *La arqueología del saber*.<sup>100</sup> Y es justamente a través de ella que introduce Elden el ámbito de lo militar, pues “en los primeros estudios de Foucault,

<sup>96</sup> “τέχνη is the name not only for the activities and skills of the craftsman but also for the arts of the mind and the fine arts ... the word τέχνη is linked with the word επιστήμη. Both words are terms for knowing in the widest sense”.

<sup>97</sup> Este concepto lo hemos desarrollado en diversos capítulos de nuestro presente trabajo y, en particular, en el inicio, en “Herramientas conceptuales”.

<sup>98</sup> “Given the links between Foucault and Heidegger’s understanding of technology and the roles they give to *dispositif* and *Ge-stell* it seems that Foucault is taking forward Heidegger’s term. However, whilst Heidegger sees *Ge-stell* as arising only at a particular historical moment, through the calculative understanding of being, for Foucault, like the notion of the *episteme* it replaces, there have been many *dispositifs*.”

<sup>99</sup> “In terms of lived experience, nearness and farness, locale and situation. In Foucault’s work such an understanding is found in his most explicitly heideggerian piece, the introduction to Binswanger’s *Dream and Existence*”.

<sup>100</sup> Citemos algunos ejemplos de *El nacimiento de la clínica*: “Pour les classificateurs, l’acte fondamental de la connaissance médicale était d’établir un repérage: situer un symptôme dans une maladie, une maladie dans un ensemble spécifique, et orienter celui-ci à l’intérieur du plan général du monde pathologique” (1963: 29). “Structure heureuse et calme, où s’équilibrent le système Nature-Maladie, avec des formes visibles s’enracinant dans l’invisible, et le système Temps-Issue, qui anticipe sur l’invisible grâce à un repérage visible” (1963: 90). “C’est dire que l’expérience médicale va substituer, à l’enregistrement des fréquences, le repérage du point fixe” (1963: 140). Y de la *Arqueología del saber*: “On peut dire que le repérage des formations discursives, indépendamment des autres principes d’unification possible, met au jour le niveau spécifique de l’énoncé j mais on peut dire aussi bien que la description des énoncés et de la manière dont s’organise le niveau énonciatif conduit à l’individualisation des formations discursives” (1969: 152).

éste es el principal término militar usado y, por lo tanto, prefigura sus posteriores cambios metafóricos –proveyendo otro hilo de continuidad en su recorrido” (2001: 115).<sup>101</sup>

Elden observa que los mapas son herramientas no solo para la descripción de un terreno o territorio, sino para ser usados allí como forma de orientación. Con ello quiere significar que si Foucault es un constructor de “mapas” no lo hace con intención simplemente descriptiva, sino de orientar la historia “hacia el servicio del presente” (2001: 115).<sup>102</sup> Foucault mismo se describe como cartógrafo como ya mencionamos (1975c: 725) y sus cartografías

“están lejos de ser totalizadoras, quizás sean mejor consideradas como esbozos de mapas (*sketchmaps*), aproximaciones hacia, postes indicadores. Ellas destacan características claves, diseñan contornos y proveen una orientación. Lejos de ser bidimensionales, estos mapas trabajan con el espacio y el tiempo, pero no son cartesianos en su abstracción; más bien, ellos operan en el nivel de la acción cotidiana”. (2001: 115)<sup>103</sup>

Por último, y antes de pasar a sus análisis específicos de la *Historia de la locura* y de *Vigilar y castigar*, nos interesa destacar la valoración que hace Elden de las ideas de Foucault con respecto a la arquitectura.

En sus análisis arquitectónicos, Foucault

“examina sus formulaciones teóricas, sus aplicaciones prácticas y las relaciones de poder involucradas. La arquitectura es entendida como una *techné*, y forma parte de un *dispositif* ... Si la luz que guía las investigaciones históricas de Foucault es, siguiendo a Nietzsche, el rol del poder, haríamos bien en tener en mente lo siguiente: ‘El espacio es fundamental en cualquier forma de vida comunal; *el espacio es fundamental en cualquier ejercicio del poder*’ (1982a: 282)”. (Elden 2001: 119)<sup>104</sup>

Basándose en la mencionada frase, Elden relee *Historia de la locura* y *Vigilar y castigar*. Con respecto al primero, interesa destacar que el texto inglés está titulado *Madness and Civilization. A History of Insanity in the Age of Reason*<sup>105</sup> y es la traducción de una versión francesa reducida. Elden nos informa que abarca solo el 45% del texto original, lo que nos permite conocer los límites de la lectura inglesa, especialmente en este tema espacial, como quiere hacer notar. *Vigilar y castigar*, por su parte, es enfocado desde una perspectiva amplia, de forma de no reducir el libro a su capítulo más conocido, el Panóptico “para mostrar que el énfasis en la prisión, y particularmente en el Panóptico, es engañoso,

---

<sup>101</sup> “In Foucault’s early studies, this is the main military term used, and thereby prefigures his later metaphorical shift –providing another thread of continuity through his career.”

<sup>102</sup> “Toward the service of the present”.

<sup>103</sup> “Are far from totalizing, perhaps best seen as sketchmaps, approximations toward, signposts. They highlight key features, outline contours, and provide an orientation. Far from being two dimensional, these maps work with both space and time, but are not Cartesian in their abstraction; rather, they work on the level of every day action.”

<sup>104</sup> “Examines its theoretical formulations, its practical applications, and the power relations it entails. Architecture is understood as a *techné*, and forms part of a *dispositif*. This needs to be remembered in our readings of Foucault’s histories, in their recastings as spatial histories. If the guiding light of Foucault’s historical researches is, following Nietzsche, the role of power, we would do well to bear the following in mind: ‘Space is fundamental in any form of communal life; *space is fundamental in any exercise of power*’.”

<sup>105</sup> Fue publicado en Londres en 1967 por Tavistock Publications Limited.

particularmente en la cuestión de cómo el espacio es usado como mecanismo de poder” (2001: 120).<sup>106</sup>

Con respecto al enfoque que hace de la *Historia de la locura*, Elden realiza una lectura minuciosa que no quiere reducir el libro a los aspectos que son más característicos: “el insano medieval comiendo en los botes, el monolito carcelar del Gran Encierro; la sin razón tratada como animalidad; la falsa emancipación del tratamiento moral” (2001: 121).<sup>107</sup> En su intento de mostrar los datos para construir una *historia espacializada* recupera elementos que nosotros ya presentamos en nuestro primer capítulo “*La Historia de la locura y las formas espaciales*” y, por lo tanto, solo señalaremos aquí aquellos aspectos que tengan una característica diferencial con respecto a lo ya dicho.

Así, en la locura medieval, destaca el rol que tienen las enfermedades venéreas como nexo entre los leprosos y los locos, en tanto “es solo con ellos que se establece la idea de exclusión moral. Como los leprosos, ellos son socialmente excluidos, a diferencia de ellos, no tienen integración espiritual” (2001: 122).<sup>108</sup> No está de más observar que este rol aparece como novedoso para Elden, desde que la traducción inglesa no los había incluido. Pero también cita una crítica histórica que se le hace a la importancia que le da Foucault al vínculo entre los lazaretos y los manicomios. H. C. Erik Midelfort<sup>109</sup> “sugiere que los hospitales medievales y los monasterios eran precursores más importantes”<sup>110</sup> y que, más que estrictamente el rechazo que Foucault destaca, había una consideración más matizada que “mezclaba ‘el temor y la piedad’” (2001: 122).<sup>111</sup> Pero Elden observa que los matices ya estaban en Foucault y no se trataba de simple exclusión. Con respecto a la “Barca de los locos”, el ya mencionado cuadro de El Bosco, se reconoce en Foucault cierta ambigüedad con respecto a la definición de la existencia real o imaginaria de dicha nave<sup>112</sup> y el acento dado al carácter errático de la situación del loco, por su continuo desplazamiento. Elden, en particular, se centra en la palabra *errante* correspondiente a “les fous alors avaient une existence facilement errante” (Foucault 1964: 22). “*Errant*, como la palabra inglesa, tiene tanto el sentido de vagabundo como de irregularidad, así como la connotación más directa del que se desvía de la senda de la razón” (Elden 2001: 123).<sup>113</sup>

Cuando pasa al contexto moderno, Elden acentúa el rol de Descartes en relación con la locura, como aparece en la primera de sus meditaciones. Allí, recordemos, después de plantear la ausencia de certeza en relación al conocimiento provisto por la sensación y la percepción visual, Descartes pone en cuestión la percepción de sí mismo. Y analiza la posibilidad de estar loco como posible refutación, pero ella es rápidamente descartada pues no es estrictamente una posibilidad propia del hombre razonable (Descartes 1980: 217). Sí, lo será, como sabemos, la posibilidad de estar soñando:

<sup>106</sup> “To show that the emphasis on the prison, and particularly the Panopticon, is misleading, particularly on the issue of how space is used as a mechanism of power.”

<sup>107</sup> “The medieval insane messing around in boats; the carceral monolith of the Great Internment; unreason treated as animality; the spurious emancipation of moral treatment”.

<sup>108</sup> “It is only with them that the idea of moral exclusion is established. Like the lepers they are socially excluded, unlike them there is no spiritual integration”.

<sup>109</sup> H. C. Erik Midelfort. 1980. “Madness and Civilisation in Early Modern Europe: A Reappraisal of Michel Foucault”, en Barbara C. Malament (ed.), *After the Reformation: Essays in Honor of J. H. Hexter* (Manchester: Manchester University Press). Este dato está tomado directamente del libro de Elden.

<sup>110</sup> “That medieval hospitals and monasteries are more important precursors”.

<sup>111</sup> “A mixture of ‘fear and pity’”.

<sup>112</sup> Esto nosotros ya lo planteamos en nuestro capítulo, ya mencionado, basándonos en otras fuentes.

<sup>113</sup> “*Errant*, like the English word, has the sense both of wandering and of irregularity, as well as the more direct connotation of erring from the path of reason”.

“Veo tan manifiestamente que no existen indicios concluyentes ni señales lo bastante ciertas por medio de las cuales pueda distinguir con nitidez la vigilia del sueño, que me siento realmente asombrado; y mi asombro es tal que casi llega a convencerme de que duermo”. (1980: 218)

Elden encuentra, siguiendo a Foucault, que el rechazo de Descartes a esta posibilidad puede ponerse en paralelo con las prácticas de la época de exclusión del loco:

“Este rechazo puede ser visto como legitimando las ‘prácticas de división’ que se ponen en juego en la misma época del texto de Descartes. Las *Meditaciones* fueron publicadas en 1641, y Foucault ve la creación del *Hôpital Général* en 1656 como desarrollo clave de la exclusión del loco de la sociedad”. (2001: 125)<sup>114</sup>

Es decir, hay una percepción generalizada en la época hacia la separación de la locura. Elden observa que los argumentos de justificación de la sociedad disciplinaria que se presentarán en *Vigilar y castigar* están claramente anticipados aquí con la apertura del *Hôpital Général*. En éste, “‘el internamiento juega no solo el rol negativo de la exclusión, sino también el rol positivo de la organización’. Era un ‘mecanismo social’ para el control de la ciudad, para el establecimiento de un mundo homogéneo” (2001: 126).<sup>115</sup>

Entre los elementos que rescata<sup>116</sup> como exponentes de una preocupación espacial en Foucault está la obsesión de la época por las clasificaciones:

“Foucault sugiere que la gran preocupación de los clasificadores del siglo XVIII fue transformar los desórdenes de la enfermedad en algo semejante al orden de las plantas. La organización de la botánica podría ser usada para clasificar patologías” (2001: 127).<sup>117</sup>

Este paralelismo entre estructuras sociales y cognoscitivas además anticipa el tema que aparecerá en *Las palabras y las cosas* y, como ya indicamos, será retomado en *Vigilar y castigar*.

Con respecto al tema del encierro moral, desarrolla el establecimiento El Retiro (o El Refugio, *The Retreat*) fundado por el padre (William) de Samuel Tuke. Samuel Tuke describe las características y principalmente los métodos de dicha institución, en *Practical Hints on the Construction and Economy of Pauper Lunatic Asylums*.<sup>118</sup> Elden da cuenta justamente de este ejemplo concreto de la relación espacio y poder, en la medida en que fue y es<sup>119</sup> un espacio de transformación –por sus principios– de los individuos allí localizados.

---

<sup>114</sup> “This denial can be seen as legitimating the ‘dividing practices’ that came into play at a similar time to Descartes’ text. *Meditations* was published in 1641, and Foucault sees the creation of the *Hôpital Général* in 1656 as a key development in the exclusion of the mad from society”.

<sup>115</sup> “‘Internment played not only a negative role of exclusion, but also the positive role of organisation’. It was a ‘social mechanism’ for the control of the city, for the establishment of a homogenous world”.

<sup>116</sup> Elementos que nosotros no hemos considerado en nuestro primer capítulo.

<sup>117</sup> “Foucault suggests that the great concern of the classifiers of the eighteenth century was to transform the disorders of illness into something akin to the order of plants. The organization of botany could be used to classify pathology”.

<sup>118</sup> Editado en York en 1815 por William Alexander.

<sup>119</sup> Decimos “es” pues continúa funcionando en la actualidad. En Internet es posible encontrar datos sobre el mismo. Allí se afirma que: “Today, The Retreat, located in the beautiful historic City of York, continues to be dedicated to the provision of a range of high quality services for individuals experiencing periods of mental ill health. The Retreat exists to meet the needs of people experiencing mental ill health from all



Nos referimos a este desarrollo con mayor extensión, dado que Foucault, aunque se refiere ampliamente a Tuke, no se centra en este aspecto del texto:

“Tuke sugiere cuatro objetivos para el diseño arquitectónico: la separación de los pacientes masculinos de los femeninos; la separación de los pacientes por el estado de sus mentes; un diseño que permita la vigilancia fácil y constante; un diseño que permita a los pacientes un cambio voluntario de lugar y escenario, compatible con la seguridad”. (Elden 130)<sup>120</sup>

Elden se refiere a Erving Goffman como un autor que justamente observó la relación que existe entre el espacio en los lugares de encierro y el poder, en su trabajo sobre los asilos, *Asylums* (1987).<sup>121</sup> En estas instituciones,

“su carácter abarcador o total está simbolizado por el impedimento para la comunicación social con el exterior y para salir, que es generalmente construido justamente en la planta física, tales como puertas cerradas con llave, paredes elevadas, alambre con púas, precipicios, aguas, selvas o páramos”. (Goffman, citado en Elden 2001: 131)<sup>122</sup>

---

social backgrounds. The Retreat hospital aims to provide opportunities for all individuals within its care to make the fullest use of their abilities and gifts within the limits imposed by their illness, and to practise control over their own lives through the exercise of real choice”, en <http://www.retreat-hospital.org/about.php>. (junio 2006)

<sup>120</sup> “Tuke suggests four aims for architectural design: the separation of male and female patients; the separation of patients by state of mind; a design that allowed easy and constant surveillance; and a design that allowed the patients a voluntary change of place and scenery, compatible with security”.

<sup>121</sup> Publicado en 1961, fue editado por Anchor Books en Nueva York. Dicho autor aparece explícitamente referido por Foucault por primera vez en *La verdad y las formas jurídicas* en el año 1973 (1973b). Su edición en francés fue en 1968. El tema de este libro, que fue publicado el mismo año que *La historia de la locura*, es las instituciones como los asilos. Foucault sintió la necesidad de diferenciar explícitamente su trabajo del propio del autor norteamericano. Así afirmó: “On a dit que j'essayais de faire la même chose qu'Erving Goffman dans son ouvrage sur les asiles -la même chose, mais en moins bien. Je ne suis pas un chercheur en sciences sociales. Je ne cherche pas à faire la même chose que Goffman. Lui s'intéresse au fonctionnement d'un certain type d'institution: l'institution totale -l'asile, l'école, la prison. Pour ma part, j'essaie de montrer et d'analyser le rapport qui existe entre un ensemble de techniques de pouvoir et des formes: des formes politiques comme l'État et des formes sociales. Le problème auquel s'attache Goffman est celui de l'institution elle-même. Le mien est la rationalisation de la gestion de l'individu. Mon travail n'a pas pour but une histoire des institutions ou une histoire des idées, mais l'histoire de la rationalité telle qu'elle opère dans les institutions et dans la conduite des gens” (1979a: 803). La diferencia Goffman-Foucault se presenta del siguiente modo: “Por cierto, uno de los méritos del libro (*Asylums*) es el de permitir escapar a las racionalizaciones médicas ‘desespecificando’, por decirlo así, la institución psiquiátrica al resituirla en un abanico de otras estructuras: escuela, prisión, etc., por intermedio de la noción de *total institution* (institución “totalitaria”) que caracteriza a establecimientos especializados en la custodia de los individuos y el control de su modo de vida. Pero este enfoque casi etnográfico de la institución asilar tiene sus límites. En efecto, al tomar esta institución como una ‘totalidad’ autónoma, para reubicarla simplemente en un abanico de otras instituciones, esta concepción omite mostrar que el asilo es una respuesta a una problemática histórica en evolución. Como resultado, la naturaleza de la ruptura constitutiva del lugar asilar sigue pensándose de una manera estática, a través de oposiciones binarias como adentro/afuera, estar encerrado/salir, etc., que señalan las barreras erigidas por las instituciones totalitarias ‘a los intercambios sociales con el exterior’, y que a menudo se concretan en obstáculos materiales: puertas con cerrojo, muros elevados, etc.” (Lagrange 2003 [2005: 414]).

<sup>122</sup> “Their encompassing or total character is symbolised by the barrier to social intercourse with the outside and to departure that is often built right into the physical plant, such as locked doors, high walls, barbed wire, cliffs, water, forests, or moors”.

Si bien Tuke quería eliminar y efectivamente retiró las barreras físicas internas, diferenciándose de otras instituciones psiquiátricas, a fin de dar una sensación de libertad,

“las habitaciones fueron construidas de forma que la aparente autonomía de los pacientes fuese mayor que la real –manijas falsas en algunas puertas, con algunos espacios prohibidos; se minimizaron los aspectos de custodia, tales como el amortiguamiento de cerrojos, y el uso de marcos de hierro con yeso (*cast iron frames*) alrededor de las ventanas para sacar la necesidad de barrotes”. (Elden 2001: 131)<sup>123</sup>

A la aparente benevolencia de la intención institucional de esta ‘arquitectura de la compasión’<sup>124</sup> se le oponía, en la perspectiva foucaultiana, un “sistema de auto control, con la potencial amenaza de culpabilidad” (2001: 131).<sup>125</sup> El acento aquí está puesto en el peso de la mirada vigilante.<sup>126</sup>

Con respecto a Pinel, se recupera también su carácter clasificador de los internados, como un intento de “imponer sistema y orden sobre las variaciones de los fenómenos vitales, pero también tiene paralelos con las situaciones físicas de los pacientes, con diferentes enfermedades ubicadas en diferentes locaciones” (2001: 132).<sup>127</sup>

Por último, con referencia a este libro, Elden retoma la dimensión espacial de los textos de Foucault sintetizando:

“La historia de la locura busca el modo en que el espacio ha sido usado en relación con el loco, trazando los modelos de exclusión, ordenamiento, moralización y confinamiento que fueron aplicados en su situación, modificando su percepción. Foucault muestra una conciencia del modo en que las concepciones del espacio –teóricas, médicas, morales y filosóficas– generalmente se relacionan al ejercicio del poder sobre el loco”. (2001: 133)<sup>128</sup>

En su relectura de *Vigilar y castigar*,<sup>129</sup> Elden dice que, así como *Historia de la locura* ha sido reducida a algunos de sus elementos, como ya se dijo, lo mismo ha ocurrido con este libro, reduciéndolo a “la tortura<sup>130</sup> de Damiens, la Casa de jóvenes prisioneros, el

---

<sup>123</sup> “Rooms were structured so that the apparent autonomy of the patients was greater than the actual –false handles on certain doors, with some spaces forbidden; custodial features were minimized, such as the muffling of bolts, and the use of cast iron frames around windows to remove the need for bars”.

<sup>124</sup> “Architecture of compassion”.

<sup>125</sup> “A system of self-restraint, with the potential threat of guilt”.

<sup>126</sup> Elden en nota (2001: 190, n. 18) observa que “la palabra (francesa) traducida como ‘observation’ en *Madness and Civilisation* es *regard*, usualmente presentada como ‘gaze’ en los libros de Foucault”. Y destaca la importancia que tiene la mirada, especialmente en *El nacimiento de la clínica* y luego en *Vigilar y castigar*, además de su presencia aquí.

<sup>127</sup> “To impose system and order upon the variations of vital phenomena, but also often has parallels in the physical situation of the patients, with different diseases located in different locations”.

<sup>128</sup> “The history of madness looks at the way space has been used in relation to the mad, tracing the patterns of exclusion, ordering, moralization and confinement that were brought to bear on their situation, altering their perception. Foucault shows an awareness of the way in which conceptions of space –theoretical, medical, moral, and philosophical –often relate to the exercise of power over the mad”.

<sup>129</sup> El título en inglés es *Discipline and Punish*. Las dificultades de la traducción al inglés del texto original se muestran en el caso de la palabra *correctionnaire*, en *monde correctionnaire*. Elden aclara que tal palabra cubre el significado de *correction*, *proof-reading*, *marking* y *punishment* (2001: 126).

<sup>130</sup> Con respecto a la palabra “tortura”, que es la traducción de la inglesa “*torture*”, Elden aclara que ésta es la traducción de la palabra francesa “*supplice*”, pero que también se traduce de este modo “*torture*”. Lo que le

Panóptico y el Archipiélago Carcelar” (2001: 133),<sup>131</sup> por el contrario, él quiere ampliar esa perspectiva, que sería la que Foucault inició desde *Historia de la locura*, de vigilancia de la sociedad. En este sentido es que se refiere ampliamente al origen y función de la institución *policía* y el amplio campo que ella cubre, que no se limita a la práctica contemporánea de “prevención y detección del crimen”, sino que se ocupa de un espectro mucho más extenso como ser actividades vinculadas con “la religión, moralidad, salud, aprovisionamiento, caminos, carreteras y construcción de ciudades, seguridad pública, artes liberales, negocios, fábricas, criados, operarios fabriles y pobres” (2001: 134).<sup>132</sup> Este autor se basa para ello en los artículos “La politique de la santé au XVIII siècle” (1976b), “‘Omnes et singulatim’: vers une critique de la raison politique” (1981) y en “Espace, savoir et pouvoir” (1982a), y no en el desarrollo más amplio del tema como aparece en *Sécurité, territoire, population* (2004), pues sin duda no había sido publicado cuando escribe esta tesis sobre Foucault. Como nosotros trabajamos dicho texto en nuestro capítulo “Políticas espaciales del siglo XVII”, solo continuaremos puntualizando aquellos elementos diferentes a los que ya desarrollamos. Es claro entonces que no estamos siguiendo a *Mapping the present* en todas sus observaciones, pero reiteramos que el interés de Elden está en el espacio, y en este caso en la relación *espacio y policía*, que nos permite “comprender cómo los temas de la policía y el espacio entrelazados iluminan la concepción del poder de Foucault” (2001: 135).<sup>133</sup>

Es propio del enfoque de este autor la afirmación de que el proyecto de Foucault, al describir el nacimiento de la prisión, está queriendo escribir “una historia ... del alma moderna” (Foucault 1975 [1976: 29]).<sup>134</sup> Desde esta perspectiva, introduce un cambio importante en las lecturas tradicionales de *Vigilar y castigar*. En primer lugar, observa que el modelo de la sociedad disciplinaria no debiera detenerse en la prisión, sino en el ejército. En segundo lugar, que el relativizar el lugar de la prisión en el discurso foucaultiano, nos permite entender el interés por otras instituciones tales como “escuelas, monasterios, hospitales y fábricas. Estos también son instrumentos del nacimiento del alma moderna y de la vigilancia policíaca de la sociedad” (2001: 135).<sup>135</sup> Un tercer elemento es el pasaje del cuerpo singular al cuerpo social. Este cambio, que en algunos casos es entendido como un momento diferente de la obra foucaultiana, porque aparecería allí la preocupación por la gubernamentalidad, lo encuentra Elden como totalmente imbricado en los intereses de *Vigilar y castigar*, es decir en el control de la población. Un cuarto elemento son “los lazos entre el hombre, las ciencias humanas y la noción de sujeto”. Por último, reitera entonces que el análisis del espacio en la sociedad disciplinaria para Foucault no descansa en el Panóptico, (2001: 135) y que éste es descrito principalmente *a través de los ojos de Bentham*:

---

importa destacar es que ambas palabras francesas ponen en juego la idea de espectáculo público. El texto inglés, informa su traductor Alan Sheridan, traduce para evitar confusiones “*public execution*” o “*scaffold*” (2001: 191, n. 34).

<sup>131</sup> “The torture of Damians and the House of young prisoners, the Panopticon, and the Carceral Archipelago”.

<sup>132</sup> “Religion, morality, health, supplies, roads, highways and town buildings, public safety, the liberal arts, trade, factories, manservants and factory workers, and the poor”.

<sup>133</sup> “Understanding how the themes of police and space interlink sheds light on Foucault’s conception of power”.

<sup>134</sup> Estrictamente Elden dice “la ‘historia del alma moderna” (2001: 135).

<sup>135</sup> “Schools, monasteries, hospitals and factories. These too are instruments in the birth of the modern soul and in the policing of society”

“Es esta última cuestión con la que esta interpretación desea seriamente disentir. El Panóptico de Jeremy Bentham es considerado un pasaje sorprendente, y Foucault realmente ayudó en su redescubrimiento, pero le corresponden sólo pocas páginas del texto. Muchos lo han considerado no solo como el ejemplo más apropiado del nuevo método de control que conduce a la vigilancia (*surveillance-led control*), sino también como modelo para muchos de los otros”. (Elden 2001: 136)<sup>136</sup>

Ya refiriéndose estrictamente a *Vigilar y castigar*, resalta el aspecto de espectáculo del suplicio y observa el rol que también allí tiene lo militar. Así, cita a Foucault: “Todo un aparato militar rodea al *supplicio*: jefes de la ronda, arqueros, exentos, soldados” (2001: 136).<sup>137</sup> Con respecto al ‘alma’, retoma la inquietud de los reformadores que querían que los castigos no se ensañen con el cuerpo, sino que se dirijan al alma, y que busquen la utilidad. Y reitera –siguiendo obviamente a Foucault– la importancia de las clasificaciones, que muestran un pensamiento que necesita ordenar, organizar los castigos:

“Así como el jardín de las especies había mostrado un modelo para la comprensión del loco, éste podría también ser usado para una taxonomía de los crímenes: ‘se trata de constituir un Linneo de los crímenes y de las penas’ (Foucault 1975 [1976: 104]).” (Elden 2001: 136)<sup>138</sup>

Se pregunta por qué los proyectos de los reformadores no prosperaron y por qué se pasó del suplicio a la forma carcelaria como modo de castigo. Y la respuesta debe considerar la problemática espacial, o sea, “¿cómo nos ayuda una historia espacializada para entender los cambios en las relaciones poder-cuerpo, especialmente en instituciones no penales?” (2001: 138).<sup>139</sup>

Recordando lo ya dicho, destaca la importancia que tiene el modelo militar en el capítulo siguiente:

“El ejemplo de lo militar y el uso de metáforas militares es ciertamente clave al trabajo de Foucault. Su énfasis en estrategias, tácticas y batalla muestra esto ... Es notable que los dos primeros capítulos de la sección titulada ‘Disciplina’ dependan fuertemente del modelo militar y apenas mencionan la ley criminal”. (2001: 139)<sup>140</sup>

En esta perspectiva, se observa el antecedente del campamento como modelo urbano para las viviendas obreras, pero también para hospitales, asilos, prisiones, escuelas. Si bien se refiere a la imagen de la medalla que conmemora la primera revisión de sus tropas por Luis XIV como un ejemplo de cómo los procedimientos de control del espacio fueron

---

<sup>136</sup> “It is this last issue with which this reading most seriously wishes to take issue. Jeremy Bentham’s Panopticon is treated in a striking passage, and Foucault did help in its rediscovery, but it takes up only a few pages of the text. Many haven taken it not only as the most apposite example of the new method of surveillance-led control, but also as the model for many of the others.”

<sup>137</sup> “A whole military machine surrounded the *supplice*: cavalry of the watch, archers, guardsmen, soldiers”.

<sup>138</sup> “Just as the garden of species had proved a model for the understanding of the mad, it could also be used for a taxonomy of crimes: ‘One sought to constitute a Linnaeus of crimes and punishments’.

<sup>139</sup> “How does a spatialized history help us to understand the changes in power/body relations –especially in non-penal institutions?”.

<sup>140</sup> “The example of the military, and the use of military metaphors, is certainly key to Foucault’s work. His emphasis on strategies, tactics and battle shows this ... it is noteworthy that the first two chapters of the section entitled ‘Discipline’ both heavily rely on the military model, and hardly mention criminal law.”

transferidos de un reino a otro, medalla que fue ampliamente presentada por nosotros,<sup>141</sup> es interesante observar que también este texto, como *Madness and Civilization*, ha llegado al público de habla inglesa con importantes reducciones. En este caso señala que las 30 láminas presentes en el texto francés<sup>142</sup>

“muestran un amplio rango de diagramas disciplinarios y escenas –hospitales, escuelas, colegios, zoológico, algunas del ejército y varias de prisiones. El texto inglés las reduce a simplemente diez, de las cuales una es de una escena militar, ninguna de hospitales o escuelas, y la mayoría son de prisiones”. (2001: 193, n. 45)<sup>143</sup>

Esto explica en buena parte la observación de Elden de que es una interpretación acotada de la obra foucaultiana por parte de los críticos ingleses, lo que se entiende por este límite en el acceso a las fuentes originales, al menos hasta el 2001.

Dentro del proyecto general espacial de Foucault hay que incluir *El nacimiento de la clínica*. De éste, dice que el inicio de su primer capítulo es “un sumario sucinto de cómo sus historias son espacializadas y cómo el espacio es historizado” (2001: 141).<sup>144</sup> Citamos el primer párrafo de dicho texto, que evidencia lo dicho:

“Para nuestros ojos ya gastados, el cuerpo humano define, por derecho de naturaleza, el espacio de origen y la repartición de la enfermedad: espacio cuyas líneas, cuyos volúmenes, superficies y caminos están fijados, según una geometría<sup>145</sup> ahora familiar, por el Atlas anatómico. Este orden del cuerpo sólido y visible no es, sin embargo, más que una de las maneras para la medicina de espacializar la enfermedad. Ni la primera indudablemente, ni la más fundamental. Hay distribuciones del mal que son otras y más originarias”. (Foucault 1963 [1983: 1])<sup>146</sup>

Foucault diferenciará tres niveles de espacialización de la enfermedad: primaria, secundaria y terciaria:

“Por el juego de la espacialización primaria, la medicina de las especies colocaba la enfermedad en una región de homologías en la cual el individuo no podía recibir estatuto positivo; en la espacialización secundaria, ésta exige en cambio una percepción aguda del individuo [de su organismo] ... Se llamará espacialización terciaria al conjunto de los gestos por los cuales la enfermedad, en una sociedad, está cercada, médicamente investida, aislada, repartida en regiones privilegiadas y

<sup>141</sup> Véase la nota correspondiente en *El París de Luis XIV* en nuestro capítulo “Políticas espaciales del siglo XVII”.

<sup>142</sup> El texto castellano incluye las mismas imágenes que el original francés.

<sup>143</sup> “Showing a range of disciplinary diagrams and scenes –hospitals, schools, colleges, a menagerie, a number on the army, and several of penitentiaries. The English text cuts these down to merely ten, of which only one is of a military scene; none are of hospitals or schools, and the majority are of the prison”.

<sup>144</sup> “A succinct summary of how his histories are spatialized and how space is historicized”.

<sup>145</sup> Para los problemas en esta traducción, véase nuestro capítulo “Los límites de los geógrafos”.

<sup>146</sup> “Pour nos yeux déjà usés, le corps humain constitue, par droit de nature, l'espace d'origine et de répartition de la maladie espace dont les lignes, les volumes, les surfaces et les chemins sont fixés, selon une géographie maintenant familière, par l'atlas anatomique. Cet ordre du corps solide et visible n'est cependant qu'une des manières pour la médecine de spatialiser la maladie. Ni la première sans doute, ni la plus fondamentale. Il y a eu et il y aura des distributions du mal qui sont autres” (1963: 1).

cerradas, o distribuida a través de los medios de curación, preparados para ser favorables”. (Foucault 1963 [1983: 34])<sup>147</sup>

Elden sintetiza estas dimensiones así: “Nosotros tenemos aquí el espacio de las clasificaciones imaginarias, el espacio de las realidades corporales y el espacio del orden social” (2001: 142).<sup>148</sup>

Foucault reconocerá indirectamente la debilidad de *El nacimiento de la clínica* para el análisis del mencionado espacio social, la espacialización terciaria.<sup>149</sup> Así se dice posteriormente en *La arqueología del saber*: “Es preciso describir también los ámbitos institucionales de los que el médico saca su discurso, y donde éste encuentra su origen legítimo y su punto de aplicación (sus objetos específicos y sus instrumentos de verificación)” (Foucault 1969 [1977: 84]).<sup>150</sup>

La temática del hospital es recuperada por Elden, destacando el interés de Foucault por su dimensión social, que fue central al seminario “La historia de la institución y de la arquitectura hospitalaria en el siglo XVIII” dado en el *College de France* en el período 1973-1974,<sup>151</sup> así como a tres conferencias pronunciadas en el Instituto de Medicina Social de Río de Janeiro en Octubre de 1974: “¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?”, “El nacimiento de la medicina social” (1977d) y “La incorporación del hospital en la tecnología moderna” (1978e). Estas investigaciones apuntaban a estudiar el crecimiento de la hospitalización y sus mecanismos en el siglo XVIII e inicios del XIX y proyectaba también estudiar el hábitat y lo que lo rodea: recolección de basura, medios de transporte, recursos públicos que permiten el funcionamiento de la vida cotidiana, particularmente en el entorno urbano (Foucault 1977d: 208). Dentro de los temas relacionados, está el de los cementerios,<sup>152</sup> y el interés higiénico que busca evitar los contagios y los desplaza hacia el exterior de las ciudades, así como los mataderos, los movimientos del agua, del aire y de los residuos.

Si antes se había destacado el papel de la policía, ahora interesa indicar el de la medicina para el control del espacio urbano, la ciudad como espacio medicalizable. Y esta idea está

---

<sup>147</sup> “Par le jeu de la spatialisation primaire, la médecine des espèces situait la maladie sur une plage d'homologies où l'individu ne pouvait recevoir de statut positif ; dans la spatialisation secondaire, elle exige en revanche une perception aiguë du singulier ... On appellera spatialisation tertiaire l'ensemble des gestes par lesquels la maladie, dans une société, est cernée, médicalement investie, isolée, répartie dans des régions privilégiées et closes, ou distribuée à travers des milieux de guérison, aménagés pour être favorables”.

<sup>148</sup> “We have here space of imaginary classifications, space of corporal reality, and space of social order”.

<sup>149</sup> Destaquemos que en la primera parte, nosotros asociamos estrechamente *El nacimiento de la clínica* a la problemática de la mirada y la visualidad. Si bien Elden está interesado en destacar las relaciones entre medicina y espacio, nosotros queremos señalar que esto no contradice nuestra tesis, pues no solo, según la cita de referencia, reconoce Foucault la *debilidad* de sus planteos espaciales en dicho texto, sino que las referencias en las que Elden se apoya para defender el lugar de la espacialidad en relación con la medicina son muy posteriores y muy cercanas a la publicación de *Vigilar y castigar*.

<sup>150</sup> “Il faut décrire aussi les emplacements institutionnels d'où le médecin tient son discours, et où celui-ci trouve son origine légitime et son point d'application (ses objets spécifiques et ses instruments de vérification)” (1969: 70).

<sup>151</sup> De este seminario resultó un libro que tiene una serie de artículos y un dossier. Fue publicado como *Les machines à guerir* (Foucault 1979). Actualmente agotado, tiene el artículo de Foucault “La politique de la santé au XVIIIe. siècle”, que apareció también en sus *Dits et écrits* (1976b). Otros artículos del mismo libro son: “L'hôpital comme équipement” por Blandine Barret-Kriegel, “La medicalisation de l'hôpital” por Anne Thalamy, “La machine à guérir” por François Béguin y “Le camp et la forteresse inversée” por Bruno Fortier. Asimismo presenta un Ensayo de cronología y un dossier con los siguientes temas: “L'enquête”, “L'équipement”, “Les projets”, “Les acteurs”.

<sup>152</sup> Tema al que nos referimos en nuestro análisis de “Des espaces autres”.

sintetizada en la variante de la policía, que es la institución alemana *Medizinischepolizei*, la policía médica, que aparece en 1764 (1977d: 212). Ciudad y hospital se encuentran medicalizados, es decir,

“la nueva tecnología hospitalaria permite tanto que el individuo y la población se vuelvan objetos de conocimiento y de intervención médica. ... La medicina del siglo XVIII, por su uso del espacio, es simultáneamente una medicina del individuo y de la población”. (1978e: 521)<sup>153</sup>

Elden se interesa en el hospital y la medicalización social para justificar su propuesta de no reducir al Panóptico y lo carcelario el texto *Vigilar y castigar*. Más aún, cita como apoyo la afirmación de Foucault de que su interés por las prisiones derivó de su estudio de los dispositivos hospitalarios (Foucault 1977a).

El capítulo “el Panoptismo”, como vimos, parte de una ciudad asolada por la peste y los controles rigurosos que la afectan. Asimismo ya nos referimos al modelo de la lepra y la exclusión, o segregación y al de la peste, que da lugar a un espacio cuadrículado, vigilado estrictamente. Esto le sirve para retomar, basándose obviamente en Foucault, su afirmación del peso del modelo militar: “el modelo militar de la disciplina organizada reemplaza el modelo religioso de la exclusión” (1977d: 218),<sup>154</sup> y destacar que esta oposición lepra-plaga es tan relevante como la que, al inicio de *Vigilar y castigar*, opone el suplicio a los horarios disciplinarios, aunque este paralelismo escasamente haya sido reconocido (2001: 146).

A partir de *La voluntad de saber* y con la clase del 17 de marzo de 1976 del curso “Il faut défendre la société” (Castro 2004: 43) comienza a plantearse en Foucault la referencia al biopoder y la biopolítica como problemática que comenzó a desarrollarse desde el siglo XVIII.<sup>155</sup>

Elden considera entonces el doble aspecto del poder, como disciplina y biopoder para replantear el lugar que tiene el Panóptico en la obra foucaultiana. Éste es una forma arquitectónica, pero representa una forma de gobierno. No es por tanto el edificio proyectado por Bentham el punto de partida de una nueva forma de control, sino su forma condensada y, por lo tanto, no debiera tener la relevancia que ha tenido: “El Panóptico es un ejemplo excepcional ciertamente, de los usos del poder y el espacio, pero es la

<sup>153</sup> “Grâce à la technologie hospitalière, l'individu et la population se présentent simultanément comme des objets du savoir et de l'intervention médicale. ... La médecine qui se forme au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle est à la fois une médecine de l'individu et de la population”.

<sup>154</sup> “Le modèle militaire a donc été substitué au modèle religieux”.

<sup>155</sup> “El poder se debe ejercer sobre los individuos en tanto que ellos constituyen una especie de entidad biológica que debe ser tomada en consideración, si nosotros queremos precisamente utilizar esta población como máquina para producir, para producir riquezas, bienes, producir otros individuos. El descubrimiento de la población es, al mismo tiempo que el descubrimiento del individuo y del cuerpo adiestrable, el otro gran nudo tecnológico en torno del cual los procedimientos políticos de Occidente se han transformado. Se ha inventado en este momento lo que yo llamaría, por oposición a la anatomo-política ... la bio-política”. [“Le pouvoir doit s'exercer sur les individus en tant qu'ils constituent une espèce d'entité biologique qui doit être prise en considération, si nous voulons précisément utiliser cette population comme machine pour produire, pour produire des richesses, des biens, produire d'autres individus. La découverte de la population est, en même temps que la découverte de l'individu et du corps dressable, l'autre grand noyau technologique autour duquel les procédés politiques de l'Occident se sont transformés. On a inventé à ce moment-là ce que j'appellerai, par opposition à l'anatomo-politique ..., la bio-politique” (Foucault 1981a: 193).]

culminación de una variedad de tecnologías del poder más que de su inicio” (Elden 2001: 147).<sup>156</sup>

Este autor acentúa la variedad de funciones del panóptico (y no simplemente la carcelar) para justificar por qué habla Foucault del panoptismo, e indica que la cárcel no es diferente de otras instituciones de secuestro, sino su expresión más acabada. Y nosotros podemos sintetizar estas distinciones diciendo que el Panóptico es invención de Bentham y el panoptismo una propuesta de Foucault para entender la sociedad.<sup>157</sup>

Además, la ampliación del archipiélago carcelario individualizante hacia los controles de toda la población, como ‘cuerpos en plural’

“provee una defensa contra la acusación de críticos como Rorty y Taylor<sup>158</sup> de que el proyecto de Foucault es ‘apolítico’, en tanto parece que concebir los cuerpos *en masse* es una práctica inherentemente política. En este período el gobierno trata no justamente con un territorio y los individuos o la ‘gente’ dentro, sino con ‘un problema económico y político’ –la población”. (Elden 2001: 147)<sup>159</sup>

---

<sup>156</sup> “The Panopticon is an exceptional example, certainly, of the uses of power and space, but it is the culmination of a variety of technologies of power rather than their beginning”.

<sup>157</sup> En una amplia nota (2001: 194–196, n.59), Elden se refiere a aquellos que invalidan en Foucault la importancia del Panóptico, por el simple hecho de que no fue construido. Al respecto responde que el Panóptico de Bentham tenía dos aspectos a considerar: su diseño arquitectónico y la propuesta de ser una institución privada, como otras anteriores. Si bien no se construyó en Inglaterra porque en la época de la propuesta de Bentham había habido un giro hacia la estatización de las prisiones, sin embargo destaca que “la penitenciaría Millbank y Pentonville estuvieron muy influenciadas por el trabajo de Bentham” [“The Millbank penitentiary and Pentonville were both heavily influenced by Bentham’s work”] (2001: 195) y que fuera de Inglaterra este tipo de prisión fue efectivamente construido. Y cita una prisión en España construida en 1852, “tres en Holanda en 1880, la penitenciaría Stateville en Illinois, el notorio Cuban Isle of Pines en 1926 y tan recientemente como 1952 la Prisión Provincial de Badajoz en España” (2001: 195, n. 59). Millbank es de 1816 y Pentonville de 1842.

<sup>158</sup> Elden se está refiriendo a los artículos “Foucault y la epistemología” (1986) de Richard Rorty y “Foucault sobre la libertad y la verdad” (1986) de Charles Taylor, publicados en el libro *Foucault: A Critical Reader*, compilado por David Couzens Hoy (Nueva York: Basil Blackwell, 1986). Si bien Rorty no despliega elogios en torno a Foucault en dicho artículo, allí se ocupa de las prácticas discursivas foucaultianas y, como dice el título, de la epistemología. Aunque rechaza que Foucault tenga algo así como una teoría del conocimiento y que sostenga alguna concepción de progreso, termina encontrando una característica positiva de la obra foucaultiana: “Podemos estar agradecidos a Foucault por hacer otra de las cosas que se supone que los filósofos deben hacer: intentar posibilidades especulativas que exceden nuestro alcance presente, pero que de todos modos pueden ser nuestro futuro” (Rorty 1986 [1988: 59]). Sea como fuere, y a diferencia de lo que dice Elden, no aparece allí ninguna referencia de Rorty criticando la ausencia de proyecto político en Foucault o siquiera al Panóptico o al gobierno de las poblaciones (Elden 2001: 146 y 193, n.52). Con respecto al artículo de Taylor, éste sin duda es también un crítico de Foucault, así dice: “Creo que la posición de Foucault es finalmente incoherente” (Taylor 1986 [1988: 97]), aunque valora su pensamiento en varios sentidos en el mencionado artículo y puede entenderse que ciertamente, como dice Elden que dice Taylor, que el proyecto de Foucault es apolítico, si ello por ejemplo puede deducirse de frases como: “Debido a la noción nietzscheana de verdad impuesta por un régimen de poder, Foucault no puede contemplar transformaciones liberadoras *dentro* de un régimen. El régimen está totalmente identificado con su verdad impuesta” (Taylor 1986 [1988: 109]). Además se afirma que el relativismo originado en esta influencia nietzscheana sobre Foucault “deja afuera, o mejor dicho, bloquea, la posibilidad de un cambio de forma de vida que puede entenderse como un movimiento hacia una mayor aceptación de la verdad, y de ahí que también, en ciertas condiciones, como un movimiento hacia una mayor libertad” (Taylor 1986 [1988: 111]).

<sup>159</sup> “Provides a defence against the charge of critics like Rorty and Taylor that Foucault’s project is ‘apolitical’, as it would seem that conceiving of bodies *en masse* is an inherently political exercise. In this period, governments deal not just with a territory and the individuals or a ‘people’ within, but with an ‘economic and political problem’ –population”.



En la conclusión, reconoce la amplitud de los trabajos sobre el espacio que vienen desarrollándose, especialmente desde la perspectiva de la globalización, y que tienen, en muchos casos, a la ciudad de Los Angeles como ejemplo particular. Sin embargo, su argumentación apunta a considerar, no tanto al espacio como centro de las investigaciones, sino como herramienta conceptual del análisis, como forma de diferenciar “una historia espacializada y una historia del espacio”. Foucault aparece para él como un caso ejemplar de producción de historias espacializadas. Y esas historias espacializadas son profundamente políticas o, como él dice, “la política es inherentemente espacial”.<sup>160</sup>

---

<sup>160</sup> En su “On the map: comments on Stuart Elden’s *Mapping the Present: Heidegger, Foucault and the Project of a Spatial History*”, el professor de filosofía Jeff Malpas (2003) realiza comentarios críticos al texto de Elden. Aunque este autor está centrado en Heidegger y Foucault, la crítica de Malpas y la posterior respuesta de Elden ponen el acento principalmente en Heidegger. Malpas reconoce que la posibilidad de establecer conexiones –como hace Elden– entre Heidegger y Foucault tiene sus verdaderos puntos de asidero e incluso el mismo Foucault fue quien indicó su filiación con el autor alemán. En su comentario sintetiza el libro de la siguiente manera: “A thesis about the theoretical centrality of place and space according to which these concepts must be taken, not merely as an important focus for social and political analysis, but as the key concepts in such analysis; a reading of Heidegger and of Foucault that takes the concepts of space and or place as central to their own thinking; and an argument for there being a close connection between the thought of Heidegger and Foucault that becomes evident once the centrality of place and space is brought into view” (2003: 214). Malpas encuentra que la verdadera novedad del texto radica en la focalización en la problemática del espacio en Heidegger, más que en Foucault. Pero justamente allí, en este análisis de Heidegger, es que se presenta la posibilidad de ejercicio crítico, en tanto Elden no muestra cómo están articulados en sí mismos los conceptos de lugar (*place*) y espacio (*space*) como partes de la visión general de Heidegger (2003: 214). En particular, entiende que Elden en su texto hace más *exégesis* que *análisis*, y aunque sin considerarlo por ello un defecto, sí indica una ausencia de apuntalamiento de la tesis central acerca de la importancia del espacio y el lugar (2003: 215). Además, y reforzando esta idea de que la crítica está más dirigida a su lectura de Heidegger que de Foucault afirma que “the idea of a “spatial history” or a “mapping of the present” is given content more through illustration derived from Foucault, and to a lesser extent, Heidegger, than by any direct theoretical explication” (2003: 215). En Heidegger, según Malpas, Elden solo establece diferencias nominales entre espacio y lugar, mientras que ello ni siquiera aparece en Foucault, donde ambos funcionan como palabras intercambiables. Esto encierra el problema de que “when the distinction is lost, and space and place are used together, then the tendency is for space to become the dominant term and so for both space and place to be thought of in terms that prioritize the spatial rather than the localized or the topographic” (2003: 215). Esta falta de análisis profundo ha llevado a Elden, según Malpas, a una interpretación errónea de Heidegger, en especial de su idea de origen, que Elden interpreta como nostalgia. Malpas entiende que la noción de origen es esencial a Heidegger para el que “the inquiry into origin is always an inquiry into that which bounds and determines us. There is a necessary connection here between the idea of origin and the idea of place, since all appearing is bound to place and occurs in and through place. But this also means that when we refer to place here as *origin* we also refer to place as *being*” (2003: 216). Si esa vuelta al origen es la vuelta al lugar originario, ello tiene, por lo tanto, un lugar específico y entonces es estrictamente una cuestión espacial, solo en un plano más general. Esa vuelta al origen, desde Malpas y en su vínculo con Foucault, debiera plantear la vuelta a los lugares donde nosotros hemos sido “ordenados y determinados” (*ordered and determined*) (2003: 216). Malpas se opone a lo que entiende como concepción nostálgica del origen por parte de Elden, al plantear que el sentido que tiene el “origen” en Heidegger puede conectarse con el *mapping the present*, es decir, cuando Heidegger se refiere al origen, lo hace por su vínculo con el presente. Finalmente, al tiempo que plantea críticamente una falta de claridad y profundidad de los términos “espacio” y “lugar”, reconoce que justamente esos son temas que a él le interesan particularmente: “This criticism could be seen, however, merely to reflect my own philosophical desires and predilections and my own preoccupation with the concept of place as such” (2003: 217) y que, por lo tanto, no correspondería estrictamente criticar a Elden por no hacer algo que quizá no estuvo en su proyecto, al tiempo que reconoce –amablemente– el valor del libro de Elden para destacar los temas que destaca. Critica el neologismo “*patial*” que introduce Elden al querer dar cuenta de la unidad existente entre lugar (*place*) y espacial (*spatial*). Realizar tal unificación no es correcta, pues, según Malpas, los términos no están estrictamente relacionados.

“Entender cómo es el espacio fundamental para el uso del poder y para la investigación histórica en el ejercicio del poder nos permite reconstruir el trabajo de Foucault no precisamente como una historia del presente sino como una cartografía del presente. Esta orientación del estudio histórico hacia el presente, más que hacia el pasado, es un tema que yo encuentro común a Nietzsche, Heidegger y Foucault”. (2001: 152)<sup>161</sup>

---

En su respuesta, “The importance of history: a reply to Malpas”, Stuart Elden (2003) empieza a oponerse a la crítica que niega una dimensión analítica a su texto por descansar en la dimensión exegética. Para ello se basa en la afirmación heideggeriana de que toda traducción es una interpretación (2003: 220). Pero, más específicamente, la dimensión analítica propia se presenta en que: “In presenting material from “various places in Heidegger’s thinking” ... quite a lot of analytical and interpretative work has gone on. Simple questions of why certain material was chosen, how I relate this material together, why I claim it is important, all betray an approach that goes beyond mere exegesis” (2003: 220).

Aunque el centro de su defensa radica en señalar que buena parte de la crítica descansa en una errónea lectura, ya que sí estaban desarrollados los temas que se le critican por su ausencia, sin embargo reconoce que no estaban ampliamente desarrollados, ya que no correspondía hacerlo en dicho trabajo. También concede que no presenta la relación política y espacio más allá de estos dos autores, aunque es una posibilidad que deja abierta su texto, simplemente porque fue la conexión entre ellos lo que le interesó (2003: 221). Con respecto a la crítica de la ausencia de diferencia clara entre espacio y lugar, coincide con que esta distinción está presente en Heidegger, pero no se le puede criticar a él por no establecerla claramente en Foucault, desde que este mismo autor no lo hace así: “Although Foucault does, very occasionally, set out some distinctions, for example in the “Of Other Spaces” essay, this is not a distinction that plays a part in his major historical writings” (2003: 222). Esta distinción descansa no solo en la menor rigurosidad en este sentido de Foucault con respecto a Heidegger, sino a las palabras específicas que se emplean en francés: “the space/place distinction is not one that plays a particular role in Francophone geography” (2003: 222). Es decir, la palabra francesa *espace* tiene un rango de significación mayor que la inglesa *space* y se puede utilizar como equivalente a “lugar”. Y ejemplifica con la traducción del título francés “Des Espaces Autres,” como “Of Other Places.” Aclara además que la diferencia entre espacio y lugar debiera ser enfocada histórica y no ahistóricamente y para ello se refiere a las palabras griegas (*khora* y *thopos*) y latinas (*locus*) originarias que no están enraizadas con *spatium*. Este último vocablo cobra significado equivalente al actual especialmente a partir de Descartes. Es decir, hay un significado que cambia históricamente y por lo tanto la crítica no se sostiene como tal. La concepción nostálgica que Elden encuentra en Heidegger, y que Malpas le discute, es un punto que Elden reconoce para repensar en su trabajo, aunque apropiadamente afirma que hay una idea de nostalgia presente en Heidegger en su interés en lo rural y en su desconfianza por lo urbano (2003: 223). Por último, con respecto a las observaciones sobre su empleo del término “patial”, Elden aclara que es la traducción que encuentra para *örtlich* y que dicha palabra solo se refiere a Heidegger y no a Foucault.

<sup>161</sup> “Understanding how space is fundamental to the use of power and to historical research into the exercise of power allows us to recast Foucault’s work not just as a history of the present but as a mapping of the present”.

## François Boullant: el pensador y los pensamientos del espacio

Un análisis de los textos de Foucault desde la estricta perspectiva espacial se encuentra también en el artículo de François Boullant, titulado justamente “Michel Foucault, penseur de l’espace” (2003).<sup>162</sup> Allí presenta posibles vías de acceso a esta problemática, como ser el trabajo lexical específico, dando cuenta de las apariciones que tiene la palabra “espacio” en la obra foucaultiana, independientemente de sus contextos de aparición o, como una alternativa conexas, incluyendo éstos. Si se deja de lado, por lo tanto, el análisis independiente del concepto de espacio, la consideración adecuada —que propone el autor— es aquella que ubica dicho concepto en relación con otros conceptos vinculables, al tiempo que incluye los contextos de sus apariciones. Ajeno a otras interpretaciones, Boullant solo cita los textos foucaultianos.

En su análisis, considera a “Des espaces autres” como un texto pivote, siendo los escritos anteriores a éste totalmente secundarios en lo que a la problemática espacial se refiere, mientras que, a partir de allí y en relación con el interés de Foucault en la cuestión del poder, las referencias al espacio se multiplicarían y darían por lo tanto cuenta de una focalización temática de Foucault, que permitiría designarlo como *pensador* del espacio.

Veamos con mayor detenimiento esta propuesta interpretativa que tiene la virtud de reconocer la importancia de este tema, aunque al acotar —a nuestro entender— excesivamente sus fuentes, disminuye la relevancia global de la cuestión y considera solo colateralmente la cuestión visual como un complemento de la espacial, o sea no aparece propiamente la visoespacialidad.

Los textos muy anteriores a *Vigilar y castigar*, como *La historia de la locura* y *Nacimiento de la clínica*, entonces, aunque dan cuenta de cierta preocupación por el espacio, lo presentan en aspectos demasiado diversificados, lo que impiden armar una visión estructurada y coherente del mismo.

Si bien el libro sobre la genealogía de la prisión es donde se hace evidente en forma contundente la cuestión espacial, es en textos anteriores y cercanos donde hay que buscar la génesis de esta problemática en los que se ponen en juego los conceptos de disciplina, poder (relaciones de poder) y cuerpo, y donde el espacio es el articulador de sus significados: “Es necesario comprender que la disciplina es justamente esta modalidad de poder que inserta los cuerpos en un espacio determinado con finalidades determinadas”.<sup>163</sup>

“Des espaces autres” interesa por la caracterización de la época actual como época del espacio frente al tradicional predominio temporal. No desarrollaremos aquí ese texto que ya presentamos oportunamente en nuestro capítulo: “Variaciones sobre el espacio: cuatro artículos”, y que Boullant también describe muy sintéticamente, sino en aquellos aspectos que sean novedosos a ese síntesis, o simplemente valorativos. En este sentido se pregunta: “¿Qué deducir de esta prosa rigurosa y soñadora, metódica y errática? Ante todo, y de manera muy general, que el espacio es ya plenamente un objeto legítimo de investigaciones específicas?”.<sup>164</sup> En segundo lugar, este artículo sirve para señalar ciertos

<sup>162</sup> En forma más sintética, estas ideas se encuentran también en el libro que escribe este autor sobre Foucault y las prisiones (2003a), aunque el desarrollo principal allí está en la cuestión disciplinaria y carceral.

<sup>163</sup> “Il faut comprendre alors que la discipline est très précisément cette modalité de pouvoir qui insère le corps dans un espace déterminé à des fins déterminées”.

<sup>164</sup> “Que retenir de cette prose tout à la fois rigoureuse et rêveuse, méthodique et erratique? Tout d’abord, et de manière très générale, que l’espace est pleinement déjà un objet légitime d’investigations spécifiques”.

temas-espacios a investigar, algunos de los cuales ciertamente van a tener un desarrollo posterior, como es el caso de la prisión.

De todas maneras incluye resumidamente los textos anteriores a “Des espaces autres”. Así, la cuestión literaria en su vínculo con el espacio aparece también recuperada en el artículo de 1964, “Le langage de l’espace” (1964b). Que el lenguaje se haya vuelto cuestión del espacio es la novedad que Foucault encuentra, frente al ordenamiento tradicional hacia el tiempo. El texto interesa allí en tanto superficie de inscripción, es decir el lenguaje “¿dónde ... podría flotar y posarse en este lugar que es la página, con sus signos y su superficie, sino en este volumen que es el libro?”.<sup>165</sup> Sin embargo, plantea, este artículo no debe considerarse como anticipo de las ideas de *Vigilar y castigar*, pues ese espacio de la literatura no es estrictamente real, sino ideal, inmaterial. Tampoco ocuparían ese lugar las referencias espaciales de la *Historia de la locura* (1961) ni del *Nacimiento de la clínica* (1963). En ellos, “los análisis quedan extrañamente vacíos de toda referencia a un espacio materialmente situado y precisamente determinado”.<sup>166</sup> Estos no son textos, entiende Boullant, donde los muros tengan su importancia, donde los espacios aparezcan especificados o descriptos. Es la pintura y es la literatura los que tienen mayor peso en el libro sobre la locura: “Bosch o Bruegel, Sade o Artaud, Rousseau o Nietzsche parecen entonces hablar más auténticamente de la locura que los muros del asilo”.<sup>167</sup> Foucault habría deliberadamente negado este componente espacial, según entiende este crítico. Recién en textos posteriores, la locura reconocerá la consistencia de las paredes, luego de la torsión planteada en las lecciones del curso de 1973-1974 sobre el *poder psiquiátrico* (2003) y en las conferencias dadas en Río de Janeiro en 1974: “Crise de la médecine ou crise de l’antimédecine?”, “La naissance de la médecine sociale” y “L’incorporation de l’hôpital dans la technologie moderne”.

Mencionamos ya el papel relevante del texto sobre las heterotopías de 1967, texto que es elogiado como “precioso”, “extraño”, “fascinante”, aunque también se reconocen sus falencias: “Lo que le falta a este texto incluso si emerge a veces implícitamente es una teoría del poder que permita correlacionar el espacio con las disciplinas”.<sup>168</sup> Desde un punto de vista filosófico, en “Des espaces autres” aparecen referencias tanto al estructuralismo como a la fenomenología como antecedentes ya superados.

Con respecto a otros antecedentes espaciales, se destaca el capítulo de *Las palabras y las cosas*, “Las meninas”, por sus juegos espaciales y por el rol que tiene el espejo, pero en un juego también limitado ya que solo presenta remisiones internas.

La justificación de Michel Foucault como *pensador del espacio* está fundamentada, además de las referencias a *Vigilar y castigar*, en conferencias, artículos, cursos y entrevistas, en especial “L’œil du pouvoir” (1977) y “La scène de la philosophie” (1978), además del ya mencionado “Des espaces autres”. Así, “La scène de la philosophie”, que da cuenta de una entrevista realizada a Foucault por M. Watanabe,<sup>169</sup> sirve como exponente de este segundo tiempo fuerte de la espacialidad, donde espacio y disciplina están ya conjugados. El mencionado curso, *El poder psiquiátrico* de 1973, presentará claramente al

<sup>165</sup> “¿Où donc pourrait-il flotter et se poser en ce lieu qui est la page, avec ses lignes et sa surface, sinon en ce volume qui est le livre?”.

<sup>166</sup> “Ces analyses restent étrangement vides de toute référence à un espace matériellement situé et précisément déterminé”.

<sup>167</sup> “Bosch ou Bruegel, Sade ou Artaud, Rousseau ou Nietzsche semblent alors parler plus authentiquement de la folie que les murs de l’asile”.

<sup>168</sup> “Ce qui manque dans ce texte, même si elle émerge parfois implicitement, c’est une théorie du pouvoir qui permettrait de corréler l’espace aux disciplines”.

<sup>169</sup> Moriaki Watanabe fue el traductor de Foucault al japonés y su interlocutor en distintas entrevistas.

edificio panóptico de Bentham. También el concepto de “cuadro” [tableau] será observado por Boullant por su carácter espacializante y por su doble significado: en tanto formación de espacios cuadrículados como los jardines o los espacios para ubicar hombres y animales así como por estar asociada a la idea de clasificar. “El cuadro en el siglo XX –dirá Foucault– es a la vez una técnica de poder y un procedimiento de saber” (1975: 150).

El artículo “L’œil du pouvoir” de 1977 le permite reiterar la temática ya presente en “Des espaces autres” al presentar como propio de la tradición filosófica el centramiento en la reflexión sobre el tiempo, en los nombres de Hegel, Bergson y Heidegger, frente a una visión de la ciencia, en particular las ciencias médicas, más interesadas en la problemática espacial desde la perspectiva del higienismo y en especial de los saberes históricos donde Braudel, Bloch y Aries se muestran interesados en el estudio de los espacios urbanos y rurales. Foucault se muestra aquí, entonces, del lado de estos historiadores más que queriendo insertarse en una tradición filosófica. Siguiendo la senda de los primeros, no solo se debe reconocer que “el espacio predetermina una historia que a su vez lo remodela y se sedimenta en él”, sino que “el anclaje espacial es una forma económico-política que hay que estudiar en detalle” (1977a: 193).<sup>170</sup> En este artículo destaca su interés por la mirada en tanto elemento constitutivo de la función vigilante y por el dispositivo disciplinario con su triple modelo: religioso, militar y médico: “Las disciplinas van entonces a entrecruzar lo religioso, lo militar y lo médico en un sincretismo propio al que reenvía el mismo concepto de panoptismo”.<sup>171</sup>

Otro elemento que introduce es el concepto de ‘espacio social’. Así afirma: “el zócalo de estas nuevas implantaciones o ‘fijaciones’ es el espacio social entero”<sup>172</sup> y documenta esta afirmación con textos posteriores a 1975 acentuando el hecho de que es una conceptualización que rompe con textos anteriores y que es a partir de “Des espaces autres” que se inicia esta problemática.<sup>173</sup>

Boullant se refiere también a las periodizaciones del espacio que realiza Foucault en distintos textos (1984b-1967, 1978c) que dan cuenta de una concepción del espacio historizado, es decir, que éste no aparece como un “medio neutro, atemporal y universal ... El espacio no es ni un dato inmediato ni un dato natural”.<sup>174</sup> Y dentro de esta idea presenta la contraposición foucaultiana entre una arquitectura del fasto o manifestación (palacio, iglesia y plaza fuerte) y otra que responde a fines propiamente económicos y políticos. Además, las referencias de Foucault (1973b) al jurista alemán Julius que escribe en 1828 le sirven como apoyo textual para contraponer la arquitectura del espectáculo a la de la vigilancia.<sup>175</sup>

Finalizando, observa que la posible objeción que se le podría hacer al no reconocer la importancia del tiempo, en particular en relación con los dispositivos disciplinarios como aparece en *Vigilar y castigar*, tiempo sin duda destacado por Foucault en su función de creador de los ritmos con que se organiza la vida en las instituciones, debe ser relativizada.

<sup>170</sup> “L’espace prédétermine une histoire qui en retour le refond, et se sédimente en lui. L’ancrage spatial est une forme économique-politique qu’il faut étudier en détail.”

<sup>171</sup> “Les disciplines vont alors entrecroiser le religieux, le militaire et le médical en un syncrétisme propre auquel renvoie le concept même de panoptisme”.

<sup>172</sup> “Le socle de ces nouvelles implantations ou ‘fixations’, c’est l’espace social tout entier”.

<sup>173</sup> “On comprend mieux comment se compose et se complète ici cette ‘histoire de l’espace’ esquissée à grands traits, en 1967 dans le texte sur les hétérotopies”.

<sup>174</sup> “Milieu neutre, atemporel, et universel ... L’espace n’est ni une donnée immédiate ni une donnée naturelle”.

<sup>175</sup> “A une ‘architecture du spectacle’, commente Foucault succède une ‘architecture de la surveillance’; mutation historique décisive et cependant inaperçue, excepté de Julius”.

El tiempo tiene un tratamiento paralelo al del espacio<sup>176</sup> y el espacio tiene un claro privilegio sobre el tiempo, pues es el espacio el que “designa ... sin ambigüedad a la vez tanto el lugar de aplicación del poder y su condición de posibilidad”.<sup>177</sup>

Por último, Boullant reflexiona sobre el título de su artículo y se interroga sobre la dimensión filosófica de la preocupación foucaultiana por el espacio. En principio, reconoce que toma “siempre y sistemáticamente fuera de la esfera filosófica ... sus referencias espaciales”,<sup>178</sup> es decir éstas están provistas por la literatura, la historia y la geografía. Foucault entonces no se apoya en las grandes tradiciones filosóficas del espacio. En su último párrafo el autor reconoce la importancia de Foucault como analista visual y el papel reforzatorio que tienen las imágenes de la cuestión espacial.

---

<sup>176</sup> “L’évolution du traitement du temps est au fond parallèle à celle de l’espace”, “Ce qui est plutôt frappant ici, c’est que le temps est traité comme de l’espace”.

<sup>177</sup> “L’espace désigne alors et sans ambiguïté tout à la fois le lieu d’application du pouvoir et sa condition de possibilité”.

<sup>178</sup> “C’est toujours et systématiquement hors de la sphère philosophique que Foucault ira trouver ses références spatiales”.

## Tirado y Mora y el espacio contra la historia

Francisco Javier Tirado, profesor titular de psicología social en universidades de Barcelona y Catalunya, y Martín Mora del Departamento de Estudios Socio-Urbano de la Universidad de Guadalajara y profesor en las universidades anteriores presentan en su trabajo “El espacio y el poder: Michel Foucault y la crítica de la historia” (2003) una perspectiva de análisis que también quiere dar una visión integral del problema del espacio en Foucault. En una consideración introductoria, es el rechazo al predominio del análisis temporal y la particularización del espacio, lo que surge como punto de partida de su presentación. Citando enunciados de Michel Serres, se introduce la crítica a la historia como discurso global y globalizante en tanto ésta, más allá de las múltiples historias que puedan producirse, es omniabarcadora. “La historia no tiene zonas oscuras, carece de agujeros negros en los que su lógica y su posibilidad se disloquen. Todo es una posible historia” (2002: 12), aunque esto es relativamente nuevo. Ni siquiera la tradicional oposición naturaleza-historia puede seguir sosteniéndose, pues hoy puede hablarse de una “historia de la naturaleza”, incluida en una teoría de la evolución como en cualquier consideración estricta de la importancia del tiempo en fenómenos físicos, biológicos o sociales, plantean los autores. Por el contrario, hay una valoración del espacio desde la geografía y desde teóricos como Harvey, Soja o Gregory,<sup>179</sup> pero es justamente Foucault el que adelanta esta posición de reconocimiento de que el espacio ha sido desvalorizado frente al tiempo, y debe ser recuperado en sus implicancias políticas y sociales.

A diferencia de Boullant y el mencionado giro que supone “Des espaces autres”, este autor acepta claramente que la problemática espacial estaba explícita en *Historia de la locura*, aunque incluye otros textos que tienen escaso lugar en nuestro análisis de la visoespacialidad como ser *La arqueología del saber* y *Las palabras y las cosas* donde “las epistemes descritas ... obedecen a formas geométricas” (2002: 13). *Vigilar y castigar* es obviamente incluido como un texto clave en esta cuestión. Es decir, queda claro que el tema espacial no es un tema secundario en la obra de nuestro filósofo, lo que se sintetiza en la afirmación: “Michel Foucault miró de cara al espacio y le confirió vida” (2002: 14).

Si bien nosotros hemos nos referido al concepto de ‘dispersión’ para dar cuenta de la multiplicidad con que aparece la problemática –que en nuestra terminología está ampliada a lo que llamamos visoespacialidad– los autores hablan de una ‘polifonía’ en relación con la cuestión espacial o más específicamente en los diversos encuentros que tuvo Foucault con ‘objetos espacializados’ (2002: 14). Permítasenos citar la tesis completa de los autores, por su valor sintético:

“La pretensión de este artículo es mostrar que la cuestión del espacio es en Michel Foucault algo más que el juego recurrente, quizás ingenioso y novedoso, de un piélago de metáforas para entender el cuerpo, el desarrollo del conocimiento, el ejercicio del poder o el futuro de nuestra sociedad. Argumentaremos que es una pieza fundamental para el dispositivo poder-saber que lo ha convertido en referencia inmediata en los análisis sociales del poder, y dimensión clave para esbozar una manera de pensar que soslaye la tiranía de lo histórico” (2002: 15)

---

<sup>179</sup> Estos autores son mencionados, sin que su pensamiento sea expuesto o mínimamente sintetizado. En el caso de Soja, ha sido ampliamente desarrollado en relación a la cuestión espacial en Foucault. Véase nuestro capítulo respectivo.

El orden de lo visible y de lo decible, o sea visibilidades y enunciados, son para Foucault heterogéneos –“hablar no es ver y ver no es hablar. Lo que se ve no se ajusta nunca a lo que se dice, ni se dice nunca lo que se ve” (2002: 18). Estos dos órdenes que en sí mismos son, podríamos decir empleando una conceptualización matemática, conjuntos disjuntos,<sup>180</sup> se encuentran articulados por el poder,<sup>181</sup> o más foucaultianamente por la relación poder-saber. Con esta idea, e incorporando a Baudrillard (*Olvidar a Foucault* de 1978), se caracteriza al poder en tanto productivo como la capacidad de exhibir, de hacer ver, de operar “liberando las cosas en el terreno de la visión” (2002: 19). Y en ese sentido introducen los autores lo que nosotros llamamos la visoespacialidad –como indicamos en la introducción– al afirmar: “La exhibición de las cosas es simultáneamente creación de un espacio, de un plano que espacializa el pensamiento y, en especial, el orden de las cosas” (2002: 19). Si poder, espacio y mirada entonces están articulados, si el poder opera a través del espacio y el espacio es también posibilidad de la mirada es porque estamos en la dimensión de las realidades. Es decir, no estamos en una dimensión de análisis puramente teórico sino de localizaciones particulares, específicas: “Los espacios son siempre e inevitablemente particulares” (2002: 20) y en esta particularización contraponen el panóptico a la colonia Mettray de *Vigilar y castigar*, París y su hospital general y la dimensión campestre del establecimiento cuáquero de York en *La historia de la locura*: “La geografía urbana de la primera ciudad, y la rural de la segunda, son algo más que elementos incidentales en las respuesta institucional que recibe la locura en el primer centro, y el surgimiento de un régimen terapéutico especializado en el segundo” (2002: 21). Por otra parte, *Las palabras y las cosas* es para los autores un ejemplo claro de un aspecto diferente de la espacialización: la espacialización del saber. Allí, Foucault “analizó objetos que en sí mismos habían sido espacializados” (2002: 21). Es decir, la clasificación de los objetos fue posible por una espacialización de los mismos, entendido esto como la espacialización propia del hacer visible, por ejemplo a las plantas y sus características formales y no incluyendo por ejemplo otras características no espaciales, como las propiedades medicinales (2002: 21).

Volviendo a *Vigilar y castigar*, corresponde destacar la contraposición que hacen los autores entre el Panóptico y Mettray. Subyacente a la misma está el rechazo a las posiciones que reducen el panoptismo al Panóptico. Siguiendo a Foucault, se ubica el nacimiento del sistema carcelario europeo el 22 de enero de 1840 con la inauguración de la colonia penitenciaria para jóvenes delincuentes de Mettray. Pero este conjunto edilicio no responde a la arquitectura del Panóptico, aunque “es tan o más importante que el panóptico de Bentham en la comprensión del advenimiento de la sociedad carcelaria” (2002: 24). No hay muros, no hay celdas allí, ni torre central. Un diseño espacial de casas separadas, con sus propios talleres, comedores, aulas y dormitorios que imposibilitan “una inspección visual continua”. Pero, sin embargo, tendrá existencia concreta y será suficientemente imitada, a diferencia de la inexistencia del edificio pensado por Bentham (2002: 25). Su mecanismo de control disciplinario era equivalente al del edificio del filósofo inglés. No por tanto un edificio panóptico, si un exponente del panoptismo social, de este sistema de control y domesticación que cobra relevancia en el siglo XIX y que, por lo tanto, permite unificar en un proyecto común arquitecturas disímiles.

De todos modos no basta con la arquitectura para esta tarea de domesticación. “La política como arte del gobierno de los hombres interroga y requiere un conocimiento

<sup>180</sup> Si dos conjuntos A y B no tienen ningún elemento común entonces A y B son disjuntos.

<sup>181</sup> Previamente, los autores desarrollaron la concepción del poder de Foucault, según Deleuze.



sobre urbanismo, higiene, planificación. Requiere, en última instancia, una reflexión sobre los espacios” (2002: 28).

En *Historia de la locura* se destaca que la línea que separa razón y sinrazón no es una línea abstracta, sino literal. Hay espacios específicos –los manicomios– que la exponen materializada. En el *Nacimiento de la clínica* las clasificaciones también se basan en evidencias visuales: “Las evidencias visuales son clasificadores de enfermedades, ‘productoras de las taxonomías médicas, y anunciadoras de un nuevo tipo de medicina’” (2002: 30). Aunque nosotros no lo hemos incluido, estos autores encuentran que en *La historia de la sexualidad I* hay líneas espaciales demarcatorias estrictas en la medida en que “el cuerpo será el recipiente último de las relaciones de fuerza y poder” (2002: 30).

Volviendo a la idea general del trabajo, se destaca la crítica que hace Foucault a la ‘historia total’<sup>182</sup>, que, en palabras de los autores, muestra que “la historia total opera colocando un corazón central en el mundo social... Desde ese centro, un sistema homogéneo de relaciones, un flujo laminar, se extiende para envolver y gobernar todas las cosas” (2002: 31) estableciendo en un área espacio-temporal relaciones homogéneas, causalidades, formas comunes, transformaciones simultáneas. Se construyen grandes unidades espaciales como los continentes y los países. Ello es así en tanto el tiempo o más específicamente el devenir aparece como principio de inteligibilidad. Pero esto se hace en detrimento de las categorías espacio-geográficas particulares, localizadas, específicas. No se trata tanto, sin embargo, de rechazar lo total/global sino de recuperar lo específico, el fragmento geográfico. “El espacio, el lugar, la geografía, son para él los indicadores de tal fragmentación, y la herramienta para abordarla” (2002: 32)

Esta fragmentación es una indicación ontológica, la realidad –principalmente espacial– como fragmentada aparece como aquello de lo cual se debe dar cuenta. Es en la literatura que aparece esta idea, y se cita –ahora sí coincidiendo con Boullant, aunque también con Jay<sup>183</sup>– el “Le langage de l’espace” (1964b), en tanto Foucault encuentra en la obra de Raymond Roussel el ejemplo del “tránsito de una ontología [clásica] que privilegia el tiempo como mecanismo de inteligibilidad, a una que destaca el espacio” (2002: 33) pues este autor elimina el tiempo en su relato “mediante el uso de un espacio circular, de una descripción que se origina y acaba en el mismo punto, en el mismo nimio detalle”. Las ideas de origen, que son criticadas en el texto sobre Nietzsche (1971b) encuentra en ese texto anterior un antecedente: “Roussel se rebela contra la idea de origen y destino” (2002: 33).

Y, por último, es ese rechazo a una historia que unifica en una continuidad lo que presenta el predominio del espacio. Pero es un espacio no ingenuo, sino el articulador de las relaciones de poder y saber, el que expone Foucault en sus trabajos: “la cartografía que busca reseñar e imponer las relaciones entre las cosas es en sí misma y remite siempre, ineludiblemente, al poder y al saber... Continuamente el intento de trazar la historia de los poderes-saberes remite a la escritura de espacios”.

Desde nuestra perspectiva crítica, coincidimos con los autores en la recuperación de textos bastante anteriores como específicos de la problemática espacial, aunque la reflexión sobre lo visual tiene una dimensión muy ajustada, siendo muy pocas las referencias al *Nacimiento de la clínica*, lo cual implicaría una explicación justamente por el escaso énfasis en la cuestión. Nuestro análisis, como ya se ha visto, incluye a dicho texto como momento

<sup>182</sup> El traductor de *La arqueología del saber* traduce *globale* como global, mientras que los autores incluyen dicha palabra como “total”.

<sup>183</sup> Esta coincidencia a que nos referimos es solo temática, no por conocimiento de la obra. De todos modos, cada uno de los autores tiene su propia interpretación.

previo a la síntesis visoespacial que es el texto que tematiza el panoptismo. Sin embargo, el énfasis en la contraposición historia-temporalidad y espacio nos parece necesario, aunque también limitado en el tipo de exposición que se presentó.

## García Canal y el filósofo del espacio

Definiendo desde el título a Foucault como “filósofo del espacio”, María Inés García Canal presenta en su artículo “Foucault, filósofo del espacio” (1999) un recorrido muy amplio por los textos foucaultianos, centrándose obviamente en la temática propuesta. Aunque estrictamente no tematiza por qué llamar de ese modo a Foucault, ello debe quedar claro por el tipo de análisis que realiza. También tiene muy escasas referencias a otros analistas de la cuestión espacial en Foucault.

Reconociendo la crítica al tiempo que hace Foucault, pero sin acentuarla e incluso recuperándolo, a diferencia de lo que recién vimos presente en Tirado y Mora, lo ubica en la tradición de Braudel y Bloch. La amplitud de su recorrido parte ya de un texto tan primerizo como *Enfermedad mental y personalidad* (1954) y finalizará en “Des espaces autres”, pero en tanto texto que fue publicado en 1984, incluyendo también los dos últimos tomos de la *Historia de la sexualidad*, lo que permite dar cuenta temporalmente de su preocupación espacial.

Este punto de partida temprano le parece necesario para que se pueda comprender la posterior preocupación por “la estrecha e indisoluble relación entre poder y saber” (1999: 44), pues como dice Foucault: “Se me ha reprochado bastante estas obsesiones espaciales, y en efecto, me han obsesionado. Pero, a través de ellas, creo haber descubierto lo que en el fondo buscaba, las relaciones que pueden existir entre poder y saber” (1976c: 33).<sup>184</sup> El vínculo espacialidad y lenguaje tiene su fuerte impronta en este trabajo, que desarrolla bastante los aspectos literarios. La espacialidad está construida ya desde el texto y de este modo no aparece solo un carácter referencial de los objetos, sino su presentación en la articulación textual. Así afirma:

“su palabra toma forma plástica y, entretejiendo las figuras que produce, plasma paisajes y escenografías; mapas y cartografías; fotos, tapices y pinturas; cuadros en los que marca sus ejes provocando un efecto de superficie, cual si quisiese delinear el contorno de la sombra que dejaron las construcciones de Occidente en el orden del lenguaje y el pensamiento y en los regímenes de conducción”. (1999: 45)

Y siguiendo con las metáforas, asocia la escritura foucaultiana con una pluma y ésta con un pincel.

Volviendo a la cuestión del tiempo, si bien lo presenta como espacializado, coincidiendo en parte con Boullant, al ser arraigado en los comportamientos humanos, o más textualmente, en los cuerpos, lo tematiza más detalladamente que los otros autores que hemos presentado. Diferencia, por lo tanto:

1. Tiempo diacrónico, tiempo de una historia discontinua, de quiebres, de saltos. La historia como pasaje de una discontinuidad a otra, como pasaje de una experiencia a otra.

2. Tiempo sincrónico, “inscrito en un espacio y acotado por los umbrales de quiebre y ruptura” (1999: 46), o sea el tiempo entre una y otra discontinuidad.

3. Diacronía en la sincronía. Con esto, la autora se refiere al juego de fuerzas, tensiones, deslizamientos que generan continuidad o ruptura. Estos tres aspectos constituyen sedimentos, “cortes topológicos”, en síntesis dan cuenta de la dimensión espacial del tiempo.

---

<sup>184</sup> “On m'a assez reproché ces obsessions spatiales, et elles m'ont en effet obsédé. Mais, à travers elles, je crois avoir découvert ce qu'au fond je cherchais: les rapports qu'il peut y avoir entre pouvoir et savoir”.

En lo que sigue, presentamos muy sintéticamente aquellos aspectos que la autora encuentra en los diferentes textos que referencia.

a. “Introduction” (1954), en Binswanger, *Le Rêve et l'Existence*. El espacio del sueño como paisaje, ni geométrico ni geográfico. Paisaje donde aparecen cruces, bifurcaciones, encrucijadas. En el sueño aparecen como coordenadas: “el eje horizontal de lo cercano y lo lejano, la ondulación interminable de la luminosidad y la oscuridad y el eje vertical de la ascensión y la caída. Y, como indicamos en nuestro análisis previo de este texto, y destacamos el énfasis de esta autora, dichas coordenadas podrán ser asociadas a formas literarias: épica, lírica y tragedia.”<sup>185</sup> La síntesis de este texto, en lo que a la problemática espacial se refiere es que aparece aquí por primera vez “su preocupación por el espacio, haciendo evidente que la existencia logra su figuración en el espacio onírico a través del cual se expresa: un paisaje figurado a tres coordenadas” (1999: 48).

b. *Maladie mentale et personnalité* (1954). Aquí se agrega que es el mundo del enfermo y estrictamente su espacio privado. Allí se pierden las referencias, se vive en un espacio mítico y no geográfico. Se está también en un espacio totalmente aislado, quieto. El tiempo también interesa aquí pues es un tiempo que no permite establecer continuidad con el pasado. Hay aquí el “inicio en su obra de la producción de paisajes de encierro y de clausura” (1999: 49).

c. *Histoire de la folie à l'âge classique* (1961-1964). Allí Foucault trabaja con la idea de ‘experiencia’, que “implica espacio y tiempo, es la forma en que los fenómenos son pensados, sentidos, vividos, actuados por sujetos *arraigados a un suelo*,”<sup>186</sup> en un momento histórico dado”. La idea de experiencia límite de autores como Bataille y Blanchot es destacada, así como la unidad ‘espacio y experiencia’. Es decir, el recorte de la autora se sitúa sobre el gesto de exclusión de Occidente con respecto a la locura, en primer lugar, y en su instauración espacial concreta en el hospital, en segundo (1999: 50).

d. *Naissance de la Clinique* (1963). La relación cuerpo –entendido como objeto espacial– y mirada es el tema de la medicina moderna que aquí se tematiza: “La medicina moderna retiene el cuerpo con su mirada, lo hace objeto, lo convierte en un espacio a recorrer, rodear, penetrar, lo ilumina con la fuerza de su visibilidad” (1999: 51). La mirada clínica busca develar oscuridades, eliminar sombras, mostrar objetos “descarnados”. Aunque la idea de espectáculo es más importante en el texto anterior –aunque también está presente en éste–<sup>187</sup> le sirve a la autora para dar cuenta del modo de ejercicio de la clínica: “La clínica teje el espacio al darle forma de espectáculo, produce una escena teatral e implanta una escenografía que facilita el encuentro entre médico y paciente donde se articula la interrogación y el examen” (1999: 52). Aquí la palabra no preservará su autonomía, sino que se engarzará con la visión, la mirada y la luz. Y si esa mirada clínica no puede ir más allá de la superficie corporal, es con Bichat y su “¡abrid algunos cadáveres!” que podrá exteriorizar el interior corporal. En síntesis, “la mirada clínica hace del espacio lugar de observación, integra a los ejes topológicos la dimensión de la luz; exige la palabra que adquiere un nuevo tono, más visual, *cuasi espacial*” (1999: 53). Y encuentra que aquí se están anticipando problemáticas que harán su manifestación en textos posteriores al presentar esta dominación de los cuerpos, al construirlos en imágenes, es decir, en objetos para una mirada, en cuerpos calculables, o dicho con palabras de la autora: “la noción de espacio elaborada por Foucault va adquiriendo, con la mirada clínica, un nuevo espesor,

---

<sup>185</sup> Para un seguimiento más estricto del texto de Foucault, véase nuestro capítulo en el presente trabajo: “Las imágenes y los sueños en Binswanger, Artemidoro, Descartes y Casiano”.

<sup>186</sup> Cursiva nuestra.

<sup>187</sup> Véase (1963: 85, 86, 108).

logrando una consistencia que presagia la emergencia de las relaciones de poder que, inmersas y actuantes en él, lo convertirán en máquina, en dispositivo” (1999: 54).

e. “Langage et littérature” (1964c). Apoyándose en este texto que no aparece editado en *Dits et écrits* y que corresponde a una conferencia que dio Foucault en Saint Louis, Bélgica,<sup>188</sup> la autora presenta afirmaciones foucaultianas que defienden la constitución espacial del lenguaje, basándose, por ejemplo, en que cada elemento lingüístico tiene sentido en relación a una red sincrónica y que “el orden de las palabras obedece a exigencias arquitectónicas espaciales (y además que) lo que permite a un signo ser un signo no es el tiempo sino el espacio” (1999: 54). Mientras otros autores encuentran la cuestión del lenguaje en el texto específico, de ese mismo año, “Le langage de l’espace”.

f. *Les Mots et les Choses* (1966). Contraponiendo al anterior orden del lenguaje, un orden del pensamiento, encuentra en este libro que el espacio está presente bajo la forma de la episteme. Hay un espacio del pensamiento –la autora no lo dice, pero podría plantearse como espacio lógico– que es necesario para que el pensamiento pueda “llevar a cabo un ordenamiento de los seres, una repartición en clases, un agrupamiento nominal por el cual se designan sus semejanzas y sus diferencias allí donde, desde el fondo de los tiempos, el lenguaje se entrecruza con el espacio”, cita la autora a Foucault (1999: 57). La episteme aparece como un territorio, como un campo, un espacio de saber. Esta idea de red, de cruzamiento condicional y *a priori* histórico a través del cual “se mirán las cosas y también son enunciadas” está presentada como categoría espacial.

g. *L’archéologie du savoir* (1969). En línea con lo anterior, la *Arqueología* aporta la noción de ‘archivo’. Éste es un sistema de organización de enunciados finitos, que cumplan con regularidades y establezcan conexiones entre sí. “Con el archivo el espacio se hace magnitud, se extiende o se contrae, toma dimensiones disímiles según la trama que construyen los enunciados en su producción constante” (1999: 58).

h. *Surveiller et punir* (1975). La sociedad disciplinaria y el dispositivo son los dos elementos que aparecen como exponentes de la relación con el espacio que tiene este texto clave. Más allá de lo que ya hemos expuesto, García Canal metaforiza el texto al plantear que éste “más que narrar, construye fotografías, pinturas, grabados, produce el paisaje disciplinario de la modernidad, va mostrando el encierro como el espacio disciplinario de la modernidad” (1999: 59). El Panóptico aparece aquí como el aparato de vigilar de la sociedad moderna, con su distribución de luces y sombras, de transparencia y opacidad. No es novedad que se reconozca este texto por la inclusión de las relaciones de poder como tampoco lo es que se advierta las condiciones históricas de su aparición. Por otra parte, el dispositivo –que también fuera extensamente desarrollado por nosotros en el inicio de este trabajo– es considerado como ‘red’ que liga elementos diversos y por lo tanto “cubre un suelo, un espacio, un territorio; da vida y movimiento con sus relaciones y tensiones constantes a una espacialidad” (1999: 61).

i. “(Sans titre)” [Postace à Flaubert] (1964a). Basándose en este texto, además del ya citado “Langage et littérature”, se incorpora al tema del espacio, la biblioteca. También se cita “La peinture de Manet” (1989a), en referencia al museo. El objetivo es incorporar el arte, la literatura y la pintura a la cuestión del espacio, aunque la literatura ya había sido valorada al respecto. No es sin embargo una cuestión propiamente arquitectónica, sino que la biblioteca interesa como continuidad de la literatura, la biblioteca mantiene vivo el “murmullo” de la literatura, es la “cuna de la imaginación y resguardo del imaginario”.

<sup>188</sup> Un comentario sobre el contenido del mismo aparece en Herman, Jan. 1999. “Manuscripts trouvés à Saragosse, c’est-à-dire nulle part”, en *Le topos du manuscrit trouvé. Hommages à Christian Angelet* (Louvain-Paris: Éditions Peeters).

Flaubert es quien representa esta escritura de biblioteca en tanto “escribe en relación a lo ya escrito” (1999: 63). Manet, por su parte, es el inventor del cuadro para el *museo*, en tanto pintor que pinta en relación a lo pintado.

j. *Histoire de la sexualité 2: L’usage des plaisirs* (1984). Los últimos textos de Foucault, que dan cuenta del interés de su interés por la ética antigua también son incorporados en este amplio recorrido por las proyecciones espaciales. Allí se configura el espacio del placer y el de la amistad. El centro de este análisis, y teniendo en cuenta el modelo disciplinario, es justamente el concepto de resistencia (al poder) y de libertad consecuente. La resistencia aquí es entendida como posibilidad del sujeto, pues éste no solo es “capaz ... de ser afectado sino también de afectar el espacio que lo circunda” (1999: 64). La relación del sujeto consigo mismo, relación también de transformación, se proyecta en el *espacio social*. “La fuente de la creación se halla en esa capacidad actuante de los sujetos en resistir en todos los campos, que hace de los espacios zonas de guerra y también de creación” (1999: 65), y es en ese juego que entran la amistad y el sexo. Si la relación con el espacio -que no es propiamente ni la geográfica ni la arquitectónica- debe quedar clara, entonces hay que aceptar un fuerte dominio metafórico -aunque al incorporar el cuerpo como tal, éste encierre su obvia espacialidad material. Así se dice: “inventar.. espacios donde el placer pueda desarrollar todas sus posibilidades, en que el cuerpo sea utilizado como fuente posible de una multitud de placeres ... abrir espacios de placer, en todos los campos, en todos los frentes... abrir, también el espacio de la amistad para transformarlo en un modo de vida” (1999: 66).

k. “Des espaces autres” (1984b-1967). De este texto, que ya fue ampliamente trabajado por nosotros y que más adelante mostrará las variantes de análisis que ha generado, la autora realiza un enfoque peculiar, vinculado en buena parte a su anterior recuperación de los espacios del sexo y la amistad. Solo se encuentran aspectos positivos en los espacios heterotópicos como “el placer, la amistad, el arte, la estética” y también los temas de el doble y el espejo (1999: 68). El aspecto lírico interpretativo final está claramente expuesto: “La producción de heterotopías se insinúa como tarea política urgente, inscrita en la impaciencia de una libertad que no puede cederse y en la obstinación de una voluntad que impertinentemente busca el movimiento, la transformación, la metamorfosis” (1999: 68).

Es cierto que no es fácil saber los motivos por los que Foucault autorizó la publicación de este artículo al final de su vida. De todos modos, aunque sus últimos escritos pueden indicar una marcada preocupación ética -en este caso explícita- no puede sin embargo reducirse -desde nuestra propia valoración- a estos *espacios otros, diferentes, heterotópicos* a una valoración simplemente positiva, resultado de la “impaciencia de una libertad”. Nuestra síntesis inicial, al recuperar la totalidad de los aspectos de dicho texto, sirve para perturbar conclusiones como la precedente. Pero, además, refuerza la idea de ‘dispersión’ del espacio como de la problemática visoespacial que está presente tanto en los propios escritos de Foucault como en los de los diferentes analistas de los mismos.

## Observaciones

En nuestra “Introducción” dijimos que el concepto de ‘dispersión’ nos parecía conveniente para dar cuenta de la diversidad de perspectivas que tenía nuestra temática, al mismo tiempo que entendíamos que los diferentes autores debían ser presentados con sus características diferenciales, reconociendo también la diversidad de fuentes bibliográficas foucaultianas que unos y otros consideraban.

Sinteticemos rápidamente en forma crítica sus posiciones y veamos luego un cuadro comparativo de las fuentes bibliográficas que unos y otros consideraron prioritariamente, para que así quede más claro la necesidad de un enfoque no sintético, que también pueda entenderse como reduccionista, del problema visoespacial. Todos estos intérpretes quieren presentar en forma unificada la problemática visoespacial en Foucault, aunque con énfasis en diferentes acentos.

En el caso de Gilles Deleuze, se destaca el interés por las imágenes presentes en particular en *Vigilar y castigar*, aunque no se refiere a un cuadro puntual, sino a lo que estaba implícito, como por ejemplo el carácter espectacular del suplicio. Una constante de su trabajo sobre Foucault es la diferenciación en éste de un orden de los enunciados de un orden de las visibilidades, siendo el Panóptico, por su régimen de luz, un claro ejemplo de esto último. Emplea y resignifica términos de su propio vocabulario filosófico como es el caso de “diagrama”, y ubica a Foucault como cartógrafo, en tanto éste presenta mapas de relaciones de fuerza. Reconoce el cambio histórico en el orden de las visibilidades y a éstas como un dato necesario de la concepción foucaultiana, pero, al advertir que propiamente hablando éstas no son cosas, refuerza un orden conceptual teórico. Es decir, podemos afirmar que en Deleuze hay una orientación filosófica propia que impregna (y enriquece) lo que encuentra en Foucault como orden de las visibilidades. Sin embargo, esto se hace en detrimento –al menos desde nuestra interpretación– de las formas materiales propiamente arquitectónicas, lo cual también aparece claro de la selección de textos que realiza, con un fuerte dominio de aquellos que involucran pinturas propiamente dichas.

Por su parte, Martin Jay quiere insertar a Foucault en una tradición cultural visual de denigración de la mirada, en un doble juego: reconocer aspectos no valorados hasta el momento de la obra del intelectual francés y situarlo al mismo tiempo en continuidad y en oposición con otros intelectuales de su propio contexto. En su selección de fuentes foucaultianas se encuentra, sin embargo, en una orientación convergente con la deleuziana, con pocas referencias a lo que podemos entender como espacialidades, aunque sin duda esto sea constitutivo de cualquier análisis visual, en especial aquellos que tienen el supuesto del dispositivo arquitectónico para que la mirada –sea de la transparencia o la opacidad– pueda desarrollarse.

Stuart Elden también presenta una lectura “filosófica”, al reconocer el antecedente heideggeriano de la “cuestión del espacio”. Es decir, este autor reconoce la problemática propiamente espacial como dominante del análisis foucaultiano y rastrea sus antecedentes filosóficos, aunque la referencia a Heidegger va más allá de una cuestión geográfico-espacial y la misma cuestión espacial va también más allá de las determinaciones materiales, sino que incluye en su análisis las conceptuales, como el concepto de “límite”. Al ser el tema de su libro la valoración del espacio, tiene una amplia recuperación de fuentes. Si bien en nuestra consideración, su lectura de *Vigilar y castigar* es correcta en su relativización del carácter dominante de lo carcelario, y a favor de una dimensión mucho más amplia de lo disciplinario, que incluso entra en relación complementaria con el biopoder, parece extraño justamente este énfasis, ya que dicha interpretación no es

realmente novedosa. Sin embargo, ésta puede entenderse pues, como ya dijimos, este texto hay que situarlo en su contexto de habla inglesa, y en las limitaciones de las traducciones a dicho idioma, tanto porque se haya conocido a Foucault a través de versiones abreviadas de su obra, como por el hecho de que se hayan desconocido otras. Además, Elden quiere enfrentar críticas que, a partir de dichas lecturas acotadas, se le han hecho a Foucault en el mencionado contexto, como indicamos en su momento.

En el caso de François Boullant, que como los autores siguientes, reconocen el peso de lo espacial, limita ciertamente los textos en que dicha dimensión aparece. En primer lugar, si bien se interroga sobre las posibles razones que llevaron a Foucault a autorizar la publicación en 1984 del texto de 1967 “Des espaces autres”, no responde estrictamente a ello, especialmente si consideramos que Boullant entiende que el tema del espacio no aparece como relevante en los dos últimos escritos de la *Historia de la sexualidad*. La respuesta nuestra es que desde sus primeros escritos hasta el final de su vida, Foucault estuvo interesado en la problemática visoespacial –“Espacio, saber y poder”, es de 1982 y paralelo a escritos que anticipan sus publicaciones sobre la relación entre ética y sexualidad. Pero, además, los textos anteriores a este artículo son considerados totalmente secundarios para este autor, en términos de la valoración del espacio. Sin embargo, toda nuestra primera parte estuvo dedicada a mostrar el lugar que tenía el espacio y la mirada en *La historia de la locura* y el *Nacimiento de la clínica*. Es decir, no creemos que pueda soslayarse fácilmente esos escritos, simplemente porque no aparezca algo así como una reflexión articulada sobre el espacio. La preparación a *Vigilar y castigar* no se encuentra en los textos inmediatos, sino en antecedentes más lejanos. El mismo tema de la mirada, que el autor reconoce, no puede hacer olvidar que si el *Nacimiento de la clínica* muestra una mirada objetivadora, no vigilante, esa característica no desaparece en los escritos posteriores, aunque se le sumen otras.

La misma cuestión disciplinaria que aparece como ruptura para Boullant tiene claros antecedentes en los espacios de las *workhouses* presentados en el libro sobre la locura (1961/1972: 106). El concepto de ‘espacio social’ que también es considerado como un momento de esta valorización del espacio que no aparecía definida claramente con anterioridad ha sido resaltado por nosotros en su momento y obviamente está también en Foucault (1961/1972: 514). En síntesis, al relativizar la importancia de los escritos anteriores, como ya dijimos, se reduce ampliamente –y por eso puede ser presentado en un artículo que no incluye ni otras referencias ni otras proyecciones– el peso de la dimensión (viso)espacial de Foucault y no se reconoce, sino muy fragmentariamente la dimensión visual. Igualmente hay que reconocer que la focalización en la cuestión disciplinaria-espacial es coherente con su propio texto sobre las prisiones (2003a). Más allá de esto, este artículo tiene obviamente el mérito de reconocer la importancia del espacio, aunque al personalizarlo desde el título, también entendemos que restringe posibilidades de interpretación. En los textos acotados con el nombre de Michel Foucault hay –podríamos decir reinterpretando este autor– un pensamiento visoespacial multiforme, cuyo reconocimiento es necesario.

Desde nuestra perspectiva crítica, coincidimos con los autores Francisco Javier Tirado y Martín Mora en la recuperación de los textos anteriores a *Vigilar y castigar* como específicos de la problemática espacial, aunque la reflexión sobre lo visual tiene en ellos una dimensión muy ajustada, siendo muy pocas las referencias al *Nacimiento de la clínica*. Nuestro análisis, como ya se ha visto, incluye a dicho texto como momento previo a la síntesis visoespacial, que es el texto que tematiza el panoptismo. Sin embargo, el énfasis en



la contraposición historia-temporalidad y espacio nos parece necesario, aunque también limitado en el tipo de exposición que se presentó.

Por último, si bien es realmente amplio el campo referencial textual de García Canal y, en particular, compartimos el lugar dado a los primeros textos y a el *Nacimiento de la clínica*, es poco lo que aparece con referencia a espacialidades concretas, presentando una dimensión más metafórica que material en su enfoque. Como indicamos en nuestro recorrido por su artículo, es dominante el enfoque lingüístico-textual, de allí la relevancia que tienen las metáforas espaciales. En el *Nacimiento de la clínica*, si bien destaca que la espacialidad está radicada en el cuerpo, la misma solo se constituye como tal en relación a la mirada, y en ese sentido, y aunque no es el énfasis que quiere dar la autora, queda claro que es un texto donde la espacialidad arquitectónica y geográfica, como tal, no aparece destacada.

Nos preguntamos por último, si presenta realmente esta autora a Foucault como filósofo del espacio o más concretamente, por el modo en que articula los textos incorporando en cada caso un aspecto de la espacialidad, podría decirse que traza lo que se puede entender como una genealogía del espacio en los textos de Foucault.

En lo que sigue, presentamos un cuadro comparativo de las referencias bibliográficas de estos autores, excluyendo las nuestras, suficientemente documentadas en la primera parte de este trabajo.

### ***Referencias bibliográficas***

1. 1954. "Introduction", en Binswanger, *Le Rêve et l'Existence*.
2. 1954a. *Maladie mentale et personnalité*
3. 1963. *Naissance de la Clinique*
4. 1963b. *Raymond Roussel*.
5. 1963c. "Préface à la transgression".
6. 1964. *Histoire de la folie à l'âge classique*.
7. 1964a. "(Sans Titre)".
8. 1964b. "Le langage de l'espace".
9. 1964c. "Langage et littérature".
10. 1966. *Les Mots et les Choses*.
11. 1969. *L'archéologie du savoir*.
12. 1971b. "Nietzsche, la généalogie, l'histoire".
13. 1973b. "La vérité et les formes juridiques".
14. 1973c. *Ceci n'est pas une pipe*.
15. 1975. *Surveiller et punir*.
16. 1975c. "Sur la sellette".
17. 1976. *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité 1*.
18. 1976b. "La politique de la santé au XVIII siècle".
19. 1976f. "Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine?"
20. 1977a. "L'œil du pouvoir".
21. 1977d. "La naissance de la médecine sociale".
22. 1978c. "La scène de la philosophie".
23. 1978e. "L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne".
24. 1981. "Omnes et singulatim': vers une critique de la raison politique".
25. 1982a. "Espace, savoir et pouvoir".

26. 1984. *Histoire de la sexualité 2: L'usage des plaisirs.*  
 27. 1984a. *Histoire de la sexualité 3: Le souci de soi.*  
 28. 1984b-1967. "Des espaces autres".  
 29. 1989a. "La peinture de Manet".  
 30. 2003. *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974.*

Referencias bibliográficas	Deleuze (1986)	Jay (1986-1994)	Elden (2001)	Boullant (2003)	Tirado y Mora (2002)	García Canal (1999)
1		X				X
2						X
3	X	X	X		X	X
4	X	X			X	
5		X	X			
6	X	X	X		X	X
7						X
8		X		X	X	
9						X
10	X	X	X	X	X	X
11			X		X	X
12		X	X		X	
13			X	X		
14	X	X				
15	X	X	X	X	X	X
16			X			
17	X	X			X	
18			X			
19			X	X		
20		X		X	X	
21			X	X		
22				X		
23			X	X		
24			X			
25			X		X	
26	X					X
27						X
28				X	X	X
29	X	X				X
30				X		

El interés del cuadro radica, en primer lugar, en presentar autores que pretendieron dar -como ya dijimos- una visión unificada de la problemática visoespacial. Las concepciones diferentes que unos y otros sostienen aparece en los análisis antecedentes, pero el cuadro proporciona información sobre el uso de las fuentes. Por supuesto que en ese tipo de diferencias pueden estar actuando tanto el desconocimiento de algunos textos, por varios

motivos diferentes, como una particular selección de las mismas. Una observación rápida indica que *Vigilar y castigar* aparece como texto compartido por todos los autores, junto a *Las palabras y las cosas*. Sin embargo, la importancia de éste último como fuente común debe ser relativizada, pues si bien la mayor parte de los autores recupera el lugar de la pintura “Las Meninas” -aunque prácticamente se olvida que fue editado anteriormente a su inclusión en *Las palabras y las cosas*- otros incluyen la característica organizadora del cuadro en términos epistemológicos. Excluyendo a Boullant que encuentra poco significativos los textos anteriores a *Vigilar y castigar*, el resto rescata la importancia temática de la *Historia de la locura* y del *Nacimiento de la clínica*.



### ***3. PROYECCIONES TEMÁTICAS***



## Paralelismos entre *Las Meninas* de Velázquez y el *Panóptico* de Bentham<sup>1</sup>

‘Las Meninas’ es el título del primer capítulo de *Las palabras y las cosas* (1966 [1984]). Sin embargo, esta referencia al cuadro de Velázquez tiene una historia previa a su aparición allí. Pues,

“cuando se publica el libro [ *Las palabras y las cosas* ], unos meses después, Lebrun (Gerard) se lleva la sorpresa de descubrir un primer capítulo que no figuraba en la versión que él tuvo entre las manos. Una ‘obertura’ en la que se dan a conocer los temas del libro: Foucault analiza un cuadro de Velázquez, ‘Las Meninas’. Esta pieza de lucimiento, añadida en el último momento, desempeñará sin duda un papel decisivo en el éxito alcanzado por el libro. Se trata de un artículo que Foucault había publicado en *Le Mercure de France*. Vaciló mucho antes de insertarlo, cuenta Pierre Nora. ‘Encontraba que el artículo era demasiado literario para figurar en el libro, pero a mí me parecía la mar de bien’”. (Eribon 1989 [1992: 210])<sup>2</sup>

No es por tanto necesario para su análisis la referencia a un cuerpo textual que puede funcionar acotando su lectura e imprimiendo una única dirección a la mirada. Como si fuera un ejemplo del efecto Kulechov,<sup>3</sup> nuestra propuesta pretende vincular este texto ‘Las Meninas’ con el capítulo ‘el Panoptismo’ tal como aparece en *Vigilar y castigar*. En este paralelismo<sup>4</sup> innumerables elementos quedarán de lado, como buena parte de las tesis principales de Foucault. El encuentro entre estos dos capítulos dispares tiene por tanto quizá la forma del azar. Nuestro propósito es solamente indicar algunos elementos comunes que nos parecen significativos.

### “Las Meninas” de *Las palabras y las cosas*

Este breve capítulo-artículo está dividido en dos partes, sin subtítulos. La primera se inicia con una descripción del cuadro que parte de la posición del pintor y se interroga por la dinámica de los movimientos que la sustenta: ¿está dando el último toque al cuadro o la primera pincelada? La cuestión no es inocente. Si es la primera pincelada, la imagen que aparece en el espejo no puede ser la del reflejo de los reyes del cuadro (no estaría pintado, no habría nada que reflejar), si es la última, puede o no ser dicha imagen la de los reyes. Ya lo discutiremos. Después de esa descripción dinámica viene la espacial del pintor. Éste está a la derecha de su cuadro, que a su vez ocupa el extremo izquierdo del cuadro que ve el espectador, que es ahora el nuevo sujeto que el análisis incorpora. De la temática pintada en la tela salimos a su exterior. Y se plantea ya el problema del espectador y aquello que

<sup>1</sup> Un antecedente del presente capítulo se encuentra en Amuchástegui (2001d).

<sup>2</sup> Se encuentra también editado en forma separada como “Les Suivantes” en sus *Dits et écrits* (1965), además fue publicado independientemente también en castellano en *Revista de Occidente*, Madrid, 2. Época, a5, N.52, p.34-52, jul, 1967. Recordemos que la primera edición en castellano de *Las palabras y las cosas* fue en 1978 en México, por editorial Siglo XXI.

<sup>3</sup> Consistente en yuxtaponer a un rostro inexpresivo trozos de filmes que representaban un plato de sopa, un féretro y un niño. El espectador no prevenido lo interpreta como expresando hambre, tristeza o ternura. Véase Sadoul (1972 [1979: 166]).

<sup>4</sup> Usamos ‘paralelismo’ en el sentido de correspondencias o semejanzas, también podríamos haber hablado de *isomorfismos*, pero en sentido etimológico y amplio.

puede ver: el reverso del cuadro y nuevamente la figura del pintor “su talle oscuro, su rostro claro” (1966 [1984: 13]).<sup>5</sup>

La descripción del pintor continúa desarrollándose. Ya no es sólo su mano presta a la pincelada sutil el foco de la atención, sino su volumen corporal el que juega a las fugacidades. Instante e instantánea que prepara un futuro ocultamiento del pintor tras su tela: “Como si el pintor no pudiera ser visto a la vez sobre el cuadro en el que se le representa y ver aquél en el que se ocupa de representar algo. Reina en el umbral de estas dos visibilidades incompatibles” (1966 [1984: 13]).<sup>6</sup> O sea, el cuadro podría haber mostrado al pintor pintando y también a su modelo o quizá mostrar al pintor pintando volcado sobre el cuadro y a un modelo ausente. Incluso podríamos decir que el cuadro trata de un pintor pintando efectivamente a un modelo ausente y multiplicar sus recorridos. ¿Cuál sería el instante preciso? ¿El pincel apoyándose en la tela o deslizándose el pincel sobre ella? ¿Acaso el sutil instante de la reflexión comparativa que parece mostrar el cuadro es ajeno al acto de pintar? No son sin embargo éstas las cuestiones en que se centra Foucault. La tensión que él encuentra es la siguiente: el cuadro presenta (muestra) a un representador (el pintor) que no representa (porque está detenido en el instante). Problema práctico sin duda. Si se pintase sobre un vidrio podría funcionar esa confluencia de miradas. Pero es una tela, la transparencia no es su posibilidad.

Continuamos. La relación pintor–espectador vuelve a presentarse. Foucault sigue la mirada del pintor. Hasta ahora no sabemos quién es él. El pintor nos está mirando, mira “nuestro cuerpo, nuestro rostro, nuestros ojos” (1966 [1984: 14]).<sup>7</sup> Nuestra descripción vuelve aquí a detenerse. Un cuadro no mira, la materia inerte no mira. Pero el espectador bien puede sentirse mirado. ¿Qué otra función es la del Pantócrator de la iconografía bizantina? Nos sentimos mirados sin que en realidad nos miren. Pero el Pantócrator forma parte de un mundo teológico. La mirada del pintor pintado no es una mirada vigilante, quizá hasta la podamos reconocer humilde, solicitando reconocimiento.<sup>8</sup> Aceptemos sin embargo la terminología que asume la mirada activa del pintor desde el cuadro y sigamos su análisis.

Foucault juega con las paradojas: “¿Y cómo podríamos evitar ver esta invisibilidad que está bajo nuestros ojos, ya que tiene en el cuadro mismo su equivalente sensible, su figura sellada?”<sup>9</sup> Pero el juego en este caso no reviste seriedad. Nosotros debemos cambiar algunas palabras como ‘imaginar’ o quizá ‘representar’ en lugar de ‘ver’ y la paradoja se disuelve. Pero, en concreto, está aludiendo a la dirección a la que apunta (entre otras) la mirada del pintor. Y el pintor nos está mirando a nosotros y al hacerlo “nos liga a la representación del cuadro” (1966 [1984: 14]).<sup>10</sup>

Este lugar en que nosotros estamos como espectadores es, hasta ahora, el foco del interés de Foucault. No ha habido aún alusión a ningún otro sujeto. El pintor y nosotros (y el cuadro en reversa) son los únicos elementos de que está constituida esta primera etapa descriptiva. ¿Cómo caracteriza esta relación?

<sup>5</sup> “Sa taille sombre, son visage clair” (1966: 19).

<sup>6</sup> “Comme si le peintre ne pouvait à la fois être vu sur le tableau où il est représenté et voir celui où il s'emploie à représenter quelque chose. Il règne au seuil de ces deux visibilités incompatibles” (1966: 20).

<sup>7</sup> “Notre corps, notre visage, nos yeux” (1966: 20).

<sup>8</sup> La cuestión de la necesidad de reconocimiento por parte de Velázquez se verá más adelante.

<sup>9</sup> “Et pourtant, cette invisibilité, comment pourrions-nous éviter de la voir, là sous nos yeux, puisqu'elle a dans le tableau lui-même son sensible équivalent, sa figure scellée ?” (1966: 20).

<sup>10</sup> “Nous lie à la représentation du tableau” (1966: 20).



1. “Es de pura reciprocidad: vemos un cuadro desde el cual a su vez nos contempla un pintor” (aparente).<sup>11</sup>
2. Nosotros sólo estamos ocupando un lugar, el del objeto (modelo) de su pintura. Nuestro lugar, por tanto, es inestable. Si aceptamos que la mirada del pintor nos mira, sólo lo hace a cuenta del azar. No sabemos si es a nosotros a quien quiere pintar. “La mirada del pintor, dirigida más allá del cuadro al espacio que tiene enfrente, acepta tantos modelos cuantos espectadores surgen”.<sup>12</sup>

No sabemos entonces, a ciencia cierta, si el pintor nos mira a nosotros o a un modelo: “Ninguna mirada es estable, o mejor dicho, en el surco neutro de la mirada que traspasa perpendicularmente la tela, el sujeto y el objeto, el espectador y el modelo cambian su papel hasta el infinito” (1966 [1984: 14]).<sup>13</sup> ¿Qué rompería esa tensión? Obviamente la certeza de saber qué está el pintor pintando.

El análisis prosigue. Hemos ido de la posición del pintor y la tela a la dirección de su mirada y de allí a la ambigüedad que encierra. Ésta nos obliga a detenernos por primera vez en lo que el pintor está pintando. ¿Es a nosotros o a quién o a qué? Sea a lo que sea, un cuadro pintado no soporta mil rostros diferentes, un cuadro que se está por pintar sí.

El recorrido incorpora ahora un nuevo elemento: la luz.<sup>14</sup> Se destaca su origen: una ventana a la derecha del cuadro, que ilumina al caballete y su tela, así como el estudio del pintor y también al modelo ausente. ¿Por qué detiene en ella su descripción? Foucault reconoce que la luz “al iluminar al pintor, lo hace visible para el espectador” (1966 [1984: 15]),<sup>15</sup> pero también esa misma luz ilumina el espacio que se encuentra delante, alumbrando también al modelo espectador. Pero eso no es todo. Foucault se detiene en la pared del fondo con el grupo de cuadros colgados: “Y he aquí que entre todas estas telas colgadas hay una que brilla con un resplandor singular” (1966 [1984: 16]).<sup>16</sup> Es el espejo del fondo lo que centra ahora su atención. Su presencia no se revela en forma inmediata, sino por las diferencias que establece con el resto de los cuadros que lo rodean. Y el tema de la representación aparece ya en esbozo: “Entre todos estos elementos, destinados a ofrecer representaciones, pero que las impugnan, las hurtan, las esquivan por su posición o su distancia, sólo éste funciona con toda honradez y deja ver lo que debe mostrar” (1966 [1984: 16]).<sup>17</sup>

El espejo presenta en “Las Meninas” un doble en forma mucho más determinada que el resto de las pinturas. Y no está aludiendo a una debilidad fotográfica de las mismas en competencia con la precisión especular, sino a la situación en dicha pintura de los diferentes cuadros que allí están dibujados. Dichos cuadros están representados o por su parte posterior o en penumbras.

¿Cuál es la dinámica del espejo? ¿Qué es lo que el espejo refleja? No aparece como foco de la atención de ninguno de los personajes dibujados. Pero, inversamente, tampoco ellos

<sup>11</sup> “Nous regardons un tableau d'où un peintre à son tour nous contemple” (1966: 20).

<sup>12</sup> “Mais inversement, le regard du peintre adressé hors du tableau au vide qui lui fait face accepte autant de modèles qu'il lui vient de spectateurs” (1966: 20).

<sup>13</sup> “Nul regard n'est stable, ou plutôt, dans le sillon neutre du regard qui transperce la toile à la perpendiculaire, le sujet et l'objet, le spectateur et le modèle inversent leur rôle à l'infini” (1966: 21).

<sup>14</sup> Para un planteo diferente de la relación luz-cuadro, véase nuestro capítulo “La pintura: Manet” y también más adelante en el presente capítulo.

<sup>15</sup> “En éclairant le peintre, le rend visible au spectateur” (1966: 21).

<sup>16</sup> “Et voilà que parmi toutes ces toiles suspendues, l'une d'entre elles brille d'un éclat singulier” (1966: 22).

<sup>17</sup> “Parmi tous ces éléments qui sont destinés à offrir des représentations, mais les contestent, les dérobent, les esquivent par leur position ou leur distance, celui-ci est le seul qui fonctionne en toute honnêteté et qui donne à voir ce qu'il doit montrer” (1966: 22).

aparecen reflejados en él, ni alguno de los objetos allí presentes. Justamente “en vez de volverse hacia los objetos visibles, este espejo atraviesa todo el campo de la representación, desentendiéndose de lo que ahí pudiera captar, y restituye la visibilidad a lo que permanece más allá de toda mirada” (1966 [1984: 17]).<sup>18</sup> En suma, el espejo reenvía a un exterior, del que luego se nos deberá informar.

La segunda parte se inicia describiendo a los personajes presentes en el cuadro. Nombra entonces a cada uno de ellos como si antes las palabras ‘pintor’, ‘espectador’, ‘modelo’, ‘personajes’ hubiesen sido simples incógnitas que ahora han podido ser despejadas. Sabemos en este momento que estamos viendo al mismo Velázquez, a la infanta Margarita, a las meninas, cortesanos, enanos y principalmente a “los dos personajes que sirven de modelos al pintor (que) no son visibles cuando menos directamente, pero se les puede percibir en un espejo; ... se trata, a no dudar, del rey Felipe IV y de su esposa Mariana”.<sup>19</sup> Pero esta simple nominación no alcanza, acota Foucault, para resolver lo que el cuadro pone en juego, pues la relación entre el lenguaje y la imagen no es unívoca.<sup>20</sup> Nuestro autor propone, por tanto, suspender estas certezas. Así pues, “será necesario pretender que no sabemos quién se refleja en el fondo del espejo, e interrogar este reflejo al nivel mismo de su existencia” (1966 [1984: 19]).<sup>21</sup> Y, para ello, seguirá el recorrido de las miradas de los personajes presentes en la tela. Éstos miran a quién o a quiénes los miran. Hay dos escenas, pero sólo una es inmediatamente visible al espectador: “Lo que ven todos los personajes del cuadro son también los personajes a cuyos ojos (ellos mismos) se ofrecen como una escena que contemplar. El cuadro en su totalidad ve una escena para la cual él es a su vez una escena” (1966 [1984: 23]).<sup>22</sup> Ahora sí Foucault decide incluir a los soberanos. Su presencia tiene una doble representación. Una débil, la del reflejo en el espejo que nadie ve y que fácilmente podría desaparecer. Es decir, entre las figuras representadas en la tela “son los más descuidados, porque nadie presta atención a ese reflejo que se desliza detrás de todo el mundo y se introduce silenciosamente por un espacio insospechado”,<sup>23</sup> pero la invisible figura de los reyes es, sin embargo, la fundamental en tanto que “residiendo fuera del cuadro, están retirados en una invisibilidad esencial, ordenan en torno suyo toda la

<sup>18</sup> “Au lieu de tourner autour des objets visibles, ce miroir traverse tout le champ de la représentation, négligeant ce qu’il pourrait y capter et restitue la visibilité à ce qui demeure hors de tout regard” (1966: 23).

<sup>19</sup> “Les deux personnages qui servent de modèles au peintre ne sont pas visibles, au moins directement; mais qu’on peut les apercevoir dans une glace; qu’il s’agit à n’en pas douter du roi Philippe IV et de son épouse Marianna” (1966: 25).

<sup>20</sup> El orden de las imágenes y el de las palabras como ya lo hemos dicho varias veces no es el mismo. Presentemos otra cita foucaultiana: “Son irréductibles ... : por bien que se diga lo que se ha visto, lo visto no reside jamás en lo que se dice, y por bien que se quiera hacer ver, por medio de imágenes, de metáforas, de comparaciones, lo que se está diciendo, el lugar en el que ellas resplandecen no es el que despliega la vista, sino el que define las sucesiones de la sintaxis” (1966 [1984: 19]). [« Ils sont irréductibles: on a beau dire ce qu’on voit, ce qu’on voit ne loge jamais dans ce qu’on dit, et on a beau faire voir, par des images, des métaphores, des comparaisons, ce qu’on est en train de dire, le lieu où elles resplendissent n’est pas celui que déploient les yeux, mais celui que définissent les successions de la syntaxe » (1966: 25)].

<sup>21</sup> “Il faut donc feindre de ne pas savoir qui se reflétera au fond de la glace, et interroger ce reflet au ras de son existence” (1966 : 25).

<sup>22</sup> “Le visage que réfléchit le miroir, c’est également celui qui le contemple; ce que regardent tous les personnages du tableau, ce sont aussi bien les personnages aux yeux de qui ils sont offerts comme une scène à contempler. Le tableau en son entier regarde une scène pour qui il est à son tour une scène” (1966 : 29).

<sup>23</sup> “Ils sont aussi les plus négligés, car nul ne prête attention à ce reflet qui se glisse derrière tout le monde et s’introduit silencieusement par un espace insoupçonné” (1966 : 29).

representación; es a ellos a quienes se da la cara, es hacia ellos hacia dónde se vuelve” (1966 [1984: 23]).<sup>24</sup>

Este cuadro ha sido objeto de múltiples comentarios. Algunos anteriores a Foucault y otros posteriores y en discusión con su interpretación.<sup>25</sup> Entre otras cuestiones se cuestiona si el espejo representa el reflejo de los soberanos presentes o el reflejo del cuadro que Velázquez está pintando. O a ambos.<sup>26</sup> La tela que estaría pintando tiene un estatus indefinido para Foucault. No podemos saber si ya están representados o no los reyes para nuestro autor. Así se refiere a “la tela inmóvil sobre la cual pinta, o quizá se ha pintado ya hace tiempo y para siempre, un retrato que jamás se borrará” (1966 [1984: 15]).<sup>27</sup> Pero, de todas formas, Foucault *decide* que el espejo representa el reflejo de los reyes que están presentes en el estudio del pintor. Esto interesa en la medida en que el cuadro “Las Meninas” pone en juego una aparición ‘virtual’ de los reyes en el espejo, que ve el espectador, pero no los personajes del cuadro y una aparición ‘real’ de los reyes en el espacio del taller, que verían los diferentes personajes pintados, pero que tiene que imaginar el espectador.

### “El Panóptico” de *Vigilar y castigar*

La referencia al Panóptico de Bentham, como ya vimos al desarrollar los aspectos visoespaciales de *Vigilar y castigar*, se da en el interior del capítulo ‘El panoptismo’. A diferencia del capítulo ‘Las Meninas’ en relación a *Las palabras y las cosas*, éste aparece fuertemente entrelazado y en conexión directa con los capítulos anteriores de *Vigilar y castigar*. De ahí que podamos considerar una relación de anterioridad y preparación de éstos con respecto a aquél. Reiteremos brevemente lo ya dicho extensamente, y recordando que el libro se inicia con la descripción minuciosa del suplicio de Damians (1757), acusado de atacar la figura del rey, seguida por la presentación del reglamento de una casa de jóvenes delincuentes escrito setenta y cinco años después. Foucault intentará mostrar en el resto del libro que, entre una y otra forma de ataque a la delincuencia, no hay que ver un progreso humanitario mediado por la Revolución de 1789, sino que el cambio responde a nuevas tecnologías del poder que se han instaurado y generalizado en dicho período. Es, en este sentido, que se preocupa por definir las disciplinas y mostrar su génesis. Recordemos que su definición de las disciplinas como “métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad” (1975 [1978: 141])<sup>28</sup> encuentra sus antecedentes en formas arquitectónicas específicas. Conventos, talleres, cuarteles, internados, presentan una estructura común que puede sintetizarse en el

<sup>24</sup> “Résidant à l'extérieur du tableau, ils sont retirés en une invisibilité essentielle, ils ordonnent autour d'eux toute la représentation; c'est à eux qu'on fait face, vers eux qu'on se tourne” (1966 : 29).

<sup>25</sup> Recordemos la observación de Jay sobre: “The small cottage industry” referida a este cuadro y a la relación con Foucault.

<sup>26</sup> Por ejemplo, Steinberg sostiene que el espejo representa tanto al cuadro como a la pareja real (1995: 99), mientras que Snyder y Cohen afirman que dicha imagen sólo surge del cuadro que Velázquez está pintando (1995: 124).

<sup>27</sup> “La toile immobile sur laquelle se trace, est tracé peut-être depuis longtemps et pour toujours, un portrait qui ne s'effacera jamais plus” (1966 : 21).

<sup>28</sup> “Méthodes qui permettent le contrôle minutieux des opérations du corps, qui assurent l'assujettissement constant de ses forces et leur imposent un rapport de docilité-utilité” (1975: 139).

conjunto de las técnicas que delimitan esos espacios, que ya hemos desarrollado.<sup>29</sup> Éstas suponen la constitución del espacio como espacio cerrado (clausura), el principio de localización elemental o de división en zonas que permite tener un lugar para cada individuo y un individuo en cada lugar y la creación del espacio como espacio útil y ordenado. Su análisis incluirá diferentes estrategias de control de las actividades de los que allí se encuentren encerrados, las cuales se centrarán en el cuerpo y sus posibilidades. Y en este marco es que Foucault encuentra que el Panóptico de Bentham es “el diagrama de un mecanismo de poder referido a su forma ideal” (1975 [1978: 208]).<sup>30</sup> El Panóptico sintetiza los principios organizadores de las disciplinas y termina constituyéndose en modelo de las estrategias de control de cuerpos de la sociedad disciplinaria, sin que importe que no se haya logrado construir el edificio tal como el propio Bentham había proyectado. Reiteremos, a fin de facilitar la posterior comparación, la descripción que proporciona Foucault:

“El Panóptico de Bentham es la figura arquitectónica de esta composición (de la sociedad disciplinaria). Conocido es su principio: en la periferia, una construcción en forma de anillo; en el centro, una torre, ésta, con anchas ventanas que se abren en la cara interior del anillo. La construcción periférica está dividida en celdas, cada una de las cuales atraviesa toda la anchura de la construcción. Tienen dos ventanas, una que da al interior, correspondiente a las ventanas de la torre, y la otra, que da al exterior, permite que la luz atraviese la celda de una parte a otra. Basta entonces situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda a un loco, un enfermo, un condenado, un obrero o un escolar. ... Tantos pequeños teatros como celdas, en los que cada actor está solo, perfectamente individualizado y constantemente visible. El dispositivo panóptico dispone unas unidades espaciales que permiten ver sin cesar y reconocer al punto. La visibilidad es una trampa”. (1975 [1978: 204])<sup>31</sup>

### ***Paralelismos***

Recordemos que los personajes del cuadro están dispuestos en función de un centro que es claramente político, el lugar del Rey. Esa presencia no es real en el cuadro sino virtual y borrosa,<sup>32</sup> tal como lo muestra el espejo del fondo. Foucault ha indicado claramente que es en torno a esa invisibilidad que se organiza “Las Meninas”. Las miradas de los personajes

<sup>29</sup> Véase “Tercer momento: la prisión” en nuestro capítulo “*Vigilar y castigar: la visoespacialidad transformadora*”.

<sup>30</sup> “C'est le diagramme d'un mécanisme de pouvoir ramené à sa forme idéale” (1975: 207).

<sup>31</sup> “Le Panopticon de Bentham est la figure architecturale de cette composition. On en connaît le principe: à la périphérie un bâtiment en anneau; au centre, une tour; celle-ci est percée de larges fenêtres qui ouvrent sur la face intérieure de l'anneau; le bâtiment périphérique est divisé en cellules, dont chacune traverse toute l'épaisseur du bâtiment; elles ont deux fenêtres, l'une vers l'intérieur, correspondant aux fenêtres de la tour; l'autre, donnant sur l'extérieur, permet à la lumière de traverser la cellule de part en part. Il suffit alors de placer un surveillant dans la tour centrale, et dans chaque cellule d'enfermer un fou, un malade, un condamné, un ouvrier ou un écolier.... Autant de cages, autant de petits théâtres, où chaque acteur est seul, parfaitement individualisé et constamment visible. Le dispositif panoptique aménage des unités spatiales qui permettent de voir sans arrêt et de reconnaître aussitôt. En somme, on inverse le principe du cachot; ou plutôt de ses trois fonctions - enfermer, priver de lumière et cacher - on ne garde que la première et on supprime les deux autres. La pleine lumière et le regard d'un surveillant captent mieux que l'ombre, qui finalement protégeait. La visibilité est un piège” (1975: 202).

<sup>32</sup> Para la justificación de las figuras borrosas en Velázquez, véase Maravall (1987: 112).

del cuadro, en su mayoría, están dirigidas hacia ese centro del poder. El rey de esta pintura y el que está presente en el texto de Foucault no tiene la visibilidad-invisibilidad con que se presenta en el inicio de *Vigilar y castigar*, donde el suplicio de Damiens está funcionando como revitalización del poder real. Aquí simplemente cumple esa función organizadora, ordenadora. Reiteremos la cita: “(los reyes) ordenan en torno suyo toda la representación; es a ellos a quienes se da la cara, es hacia ellos hacia donde se vuelve”. Esta presencia puede encontrar su correlato con la torre central del Panóptico. Es a ella hacia donde los internos dirigirán su mirada, es por ella que se sentirán mirados y se sustentará la economía disciplinaria del edificio: “De ahí el efecto mayor del Panóptico: inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder” (1975 [1978: 204]).<sup>33</sup>

La mirada vigilante del posible guardián de la torre es equivalente a la del rey de la pintura. Pero al rey no lo vemos en el cuadro más que a su imagen, vemos la torre del panóptico, pero no a su ocupante. En uno y otro caso los sujetos que poseen poder son ficticios, pero sus efectos son reales. El paralelismo, sin embargo, puede ir más lejos y aclarar mejor esta relación. Foucault plantea en el inicio de su análisis del cuadro que hay una ambigüedad en las miradas de “Las Meninas”. El lugar del espectador aparece como múltiple. La mirada del pintor está dirigida a todos los observadores potenciales. El lugar del rey es también el de los múltiples espectadores que se enfrentan al cuadro.

No es muy diferente el principio sustentador del Panóptico. Si éste funciona como estructura vigilante, no lo hace en nombre de algún titular específico. Cualquiera puede estar en la torre central: “un individuo cualquiera, tomado casi al azar, puede hacer funcionar la máquina” (1975 [1978: 205]).<sup>34</sup> Es sin duda esta identificación con ese lugar vacío y pleno de poder con el que podemos trazar las líneas de equivalencia más fuertes, pero no es sin embargo el único.

Entre uno y otro ejemplo, la luz tiene su función. En ambos casos, la luz está tematizada como un elemento de visualización de las escenas. La luz en “Las Meninas”, luz natural sin duda, ilumina los aspectos principales del taller del pintor, la plena visibilidad de los personajes contrasta con la oscuridad de las paredes y los cuadros que allí se sustentan. Los efectos lumínicos del Panóptico, por otra parte, son resaltados como elementos del control efectivo. Basta releer la descripción anteriormente expuesta para reconocer su necesidad.<sup>35</sup>

Otros análisis de este cuadro acentúan sus aspectos diversos, pero es el interés de Foucault por el mismo lo que nos interesa resaltar, reiterando que los paralelismos y equivalencias no son absolutamente precisos, aunque sí creemos que nuestro trabajo los muestra como posibles.

No es sencillo, por tanto, encontrar similitudes entre la separación de los encerrados en el Panóptico con “Las Meninas”. Pero, sin embargo, es evidente que el cuadro no se centra en ninguna interrelación entre los personajes. Salvo en el caso de la muchacha arrodillada cuya atenta mirada está dirigida exclusivamente a la infanta, el resto de los personajes aparece en actitud aislada del resto de los personajes humanos y esto resulta claro por la dirección de las miradas de los personajes pintados.<sup>36</sup> Justamente del Panóptico se dice:

<sup>33</sup> “De là, l'effet majeur du Panoptique: induire chez le détenu un état conscient et permanent de visibilité qui assure le fonctionnement automatique du pouvoir” (1975: 202).

<sup>34</sup> “Un individu quelconque, presque pris au hasard, peut faire fonctionner la machine” (1975: 203).

<sup>35</sup> La temática de la luz en la prisión es central a nuestro trabajo *La catedral y la prisión, tecnologías de la luz* (Amuchástegui 2000).

<sup>36</sup> Sobre la soledad de los personajes de Velázquez, véase Maravall (1987: 150).

“cada cual, en su lugar, está bien encerrado en una celda en la que es visto de frente por el vigilante ... Es visto, pero él no ve” (1975 [1978: 204]).<sup>37</sup> Es decir, no ve a sus compañeros ya que los muros de la celda se lo impiden. Quizá se podría contraargumentar indicando que quien aparece en el fondo de la escena e identificado como José Nieto Velázquez, aposentador de la reina (Searle 1995: 104) no está mirando a los reyes sino al conjunto de la escena. Si fuera así, aunque lo más probable es que en su función de abrir las puertas según se le ordene indicaría que está atento a la salida de los soberanos, podríamos pensarlo, sin embargo, como un guardián subsidiario del Panóptico. Si no está en el centro de la escena, es porque la está controlando, así y todo su función sería posible en el edificio propuesto por Bentham y retomado por Foucault:

“El Panóptico puede incluso constituir un aparato de control sobre sus propios mecanismos. Desde su torre central, el director puede espiar a todos los empleados que tiene a sus órdenes: enfermeros, médicos, contra maestres, maestros, guardianes; podrá juzgarlos continuamente, modificar su conducta, imponerles los métodos que estime los mejores; y él mismo a su vez podrá ser fácilmente observado”.<sup>38</sup> (1975: [1978: 208])<sup>39</sup>

Es cierto, el taller de Velázquez difícilmente podría ser pensado como una prisión, aunque quizá se pudiese desarrollar el sistema de sujeciones al poder real de cada uno de los personajes que allí se encuentran dibujados.<sup>40</sup> Pero vayamos aún un poco más lejos en nuestro juego de paralelismos. Recordemos que estamos poniendo el acento en elementos estructurales y no históricos.

El Panóptico tiene entre sus destinatarios a los niños. La práctica y el saber pedagógicos son unas de las formas principales que adquieren las disciplinas. Su utilidad al respecto se muestra en que “puede ser utilizado como máquina de hacer experiencias, de modificar el comportamiento, de encauzar o reeducar la conducta de los individuos”.<sup>41</sup> Muchachas, muchachos y niños serán también los objetos de transformación (1975 [1978: 207]). Por su parte, el cuadro “Las Meninas” pone en escena personajes equivalentes. Más allá de los títulos y funciones de las mismas, ante nuestra vista y la de Foucault, aparecen dos muchachas y una niña. Por otro lado, tenemos datos que le atribuyen elementos de pedagogía: “La posición de la princesita, personaje central, se podría caracterizar respecto a sus padres como de ‘situación pedagógica’, tal como puede encontrarse en los siglos XVI y XVII bajo una forma alegórica o realista”, afirma Emmers (1995: 46).<sup>42</sup>

Ciertamente, entre el cuadro y el Panóptico se podrían indicar múltiples diferencias. Rescatamos nosotros una continuidad que encontramos posible. Continuemos con las analogías. Locos y enfermos, o mejor aún, la locura y la enfermedad aparecen como

---

<sup>37</sup> “Chacun, à sa place, est bien enfermé dans une cellule d'où il est vu de face par le surveillant .... Il est vu, mais il ne voit pas” (1975: 202).

<sup>38</sup> Este control sobre el director nos parece problemático de entender, con respecto a la lógica del Panóptico, pues si se encuentra en la torre central, su observación no parece posible.

<sup>39</sup> “Le Panoptique peut même constituer un appareil de contrôle sur ses propres mécanismes. Dans sa tour centrale, le directeur peut épier tous les employés qu'il a sous ses ordres: infirmiers, médecins, contremaîtres, instituteurs, gardiens; il pourra les juger continûment, modifier leur conduite, leur imposer les méthodes qu'il juge meilleures; et lui-même à son tour pourra être facilement observé” (1975: 206).

<sup>40</sup> Excede a nuestros objetivos investigar dicho sistema histórico.

<sup>41</sup> “Le Panopticon peut être utilisé comme machine à faire des expériences, à modifier le comportement, à dresser ou redresser les individus” (1975: 205).

<sup>42</sup> Para la función pedagógica de este cuadro en su contexto, véase ese mismo artículo de Emmers.

centros de la obra foucaultiana. *Historia de la locura* y *El nacimiento de la clínica* servirán para poner en cuestión la evidencia que pretenda asignarles un ámbito de identidad transhistórica. Ya antes glosamos tales textos. Pero, básicamente no es la locura como se entiende en el siglo de Velázquez la misma del Panóptico. Permítasenos por tanto la licencia de la continuidad que presentamos. El Panóptico tendrá encerrado en una de sus celdas un loco, en otro, a un enfermo, según describe Foucault siguiendo a Bentham. Puede parecer exagerado asimilar éstos a los dos bufones que bordean el cuadro de nuestro pintor, pero al menos no somos los únicos. Emmers presenta la posibilidad de identificar a los bufones con la locura (1995: 53) y, por nuestra parte, no nos parece exagerado aceptar al enanismo como enfermedad.

Quizá debieran quedar como excepción a nuestras comparaciones los dos borrosos personajes de la segunda línea del cuadro, la mujer de hábito y el impreciso acompañante. Sólo recordemos que los conventos y sus celdas fueron antecedentes destacados por Foucault del Panóptico.

Más discutible aún podrá parecer la identificación del propio pintor con el obrero propuesto a la mecánica disciplinar. Velázquez ciertamente no lo es, y no es el caso explayarse sobre las diferencias histórico-productivas entre uno y otro período. Sí se podría discutir, sin embargo, su lugar de artesano y, en ese sentido, habría una cierta equivalencia con el operario fabril en tanto hay una destreza corporal y una producción puestas en juego. Algunas consideraciones históricas nos podrán ayudar. En primer lugar, corresponde destacar que Velázquez luchaba contra su identificación con el rol artesanal. Brown (1995: 73) observa que si bien la pintura en dicha época ya era reconocida como arte liberal en Italia, no lo era sin embargo en España. Velázquez buscó ese reconocimiento y su preocupación se pone en evidencia al querer retratarse, aunque en forma indirecta junto al rey:

“Velázquez, aparentemente, quiso proclamar que su declaración de la nobleza de su arte estaba específicamente avalada por el rey ... Parece que no hay duda de que la intención del cuadro era hacer una contribución a la batalla por la nobleza de la pintura y de los pintores”. (Brown 1995: 82)

Si luchaba por un reconocimiento, se debía a que los pintores podían ser identificados, en tanto productores de manufacturas, con los sastres, zapateros y toneleros, puesto que un mismo impuesto los igualaba y, al menos en 1676, no estaba derogado (Brown 1995: 82). “Las Meninas” tiene como fecha probable 1656. En la época además se consideraban oficios viles y mecánicos los de “platero o *pintor* que lo tengan por oficio, bordador, canteros, mesoneros, taberneros, escribanos”<sup>43</sup> y, por tanto, eran impedimentos para el acceso a la nobleza. Finalmente, en 1659 sería Velázquez ennoblecido. Es decir que, si bien podemos afirmar que en la época del cuadro, éste expresaría un deseo de reconocimiento como noble por parte del pintor, lo concreto es que socialmente podía ser identificado con el artesano.

Más extraño aún parecerá la correlación que se puede establecer con el can presente en la pintura con adormilada expresión y la mansedumbre que transmite a pesar del pie de Nicolasito. Se podría argumentar que el can es, al menos en este pintor, un acompañante habitual de sus cuadros en los que aparecen personajes nobles, tales como los titulados: “Felipe IV en traje de caza”, “El cardenal Infante Don Fernando”, “El príncipe Baltasar Carlos en traje de caza” y “El príncipe Felipe Próspero”. Y una argumentación equivalente

<sup>43</sup> Sobre los requisitos para poder entrar en la nobleza, véase Brown (1995: 86 y ss.).

también podría haberse empleado con respecto a los locos y enanos y los espejos. Sin embargo, repetimos, no estamos haciendo una interpretación estricta de su obra pictórica, sino del cuadro “Las Meninas” en la medida en que ha sido tematizada por Foucault, y es por ello que creemos posible asociar los personajes del cuadro en otra dirección. Advertimos, y advierte nuestro autor, que la descripción del Panóptico por parte de Bentham no tiene ninguna referencia zoológica. No obstante, Foucault encuentra en sus investigaciones que hay un modelo del Panóptico que podría ser tenido en cuenta: “la casa de fieras que Le Vaux había construido en Versalles” y que tenía una estructura afín al Panóptico en tanto que permitía una observación analítica e individualizadora de los animales. O sea, “el Panóptico es una colección zoológica real; el animal está reemplazado por el hombre” (1975 [1978: 206]).<sup>44</sup> “Las Meninas” no tienen la estrategia de la sustitución. El animal y el hombre están sujetos a la misma mirada ordenadora.

En síntesis, a pesar de que fue frecuentemente repetido en el cuerpo de la exposición, no está de más reiterar que no estamos planteando que el Panóptico sea el desarrollo de una organización de los escritos de Foucault cuyo germen se encontrase en la selección y descripción del cuadro. Sería muy aventurado afirmar que encontró el texto de Bentham partiendo del cuadro de Velázquez. No tenemos referencias textuales ni psicológicas y biográficas para argumentar esto. Nuestro propósito ha sido más acotado. Simplemente quisimos indicar un sistema de analogías y complementariedades que pueden permitir asociar dos textos correspondientes, en principio, a períodos e inquietudes muy diferentes del mismo autor. Esquemáticamente, estas correspondencias se han establecido en términos de *relaciones*, tales como el lugar y función del rey y el observador y de sus *elementos* como fue el paralelismo entre los personajes pintados en “Las Meninas” y los ocupantes de las celdas del Panóptico. Dejamos sin embargo pendiente la pregunta por un *inconciente* en los textos de Foucault que respondan a su propia afirmación: Yo querría ... poner al día un inconciente positivo del saber: un nivel que escapa a la conciencia del investigador, y que, sin embargo, forma parte del discurso científico” (1970a: 9). (Lámina 2 y Lámina 3)<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> “Le Panopticon est une ménagerie royale; l'animal est remplacé par l'homme” (1975: 205).

<sup>45</sup> “Je voudrais ... quant à moi, mettre au jour un inconscient positif du savoir: un niveau qui échappe à la conscience du chercheur, et pourtant fait partie du discours scientifique”.



## La sociedad disciplinaria foucaultiana y la sociedad de la disciplina sadiana<sup>46</sup>

“‘Existe en Charenton’ escribe [Royer-Collard] a Fouché el 1 de agosto de 1808, ‘un hombre cuya audaz inmoralidad lo ha hecho demasiado célebre, y cuya presencia en este hospicio entraña los inconvenientes más graves. Estoy hablando del autor de la infame novela de *Justine*. Este hombre no es un alienado. Su único delirio es el del vicio, y no es una casa consagrada al tratamiento médico de la alineación donde puede ser reprimida esta especie de vicio. Es necesario que el individuo que la padece quede sometido al encierro más severo’”. (Foucault 1964 [1986I: 172])<sup>47</sup>

Esta cita, tomada de *Historia de la locura*, nos interesa pues no sólo menciona a la incómoda persona de Sade, sino precisamente la pone en relación con dos edificios que van a ser centrales en *Vigilar y castigar*, el asilo y la prisión,<sup>48</sup> justamente como construcciones en los que se pone en juego la idea de *disciplina*. Ésta es clave de lectura foucaultiana que llama con ese nombre a la sociedad pre y postrevolucionaria. Al mismo tiempo, y por vertientes en principio diferentes –vinculadas a la vida sexual– el nombre *disciplina*<sup>49</sup> toma un matiz peculiar al ser asociado al preso más famoso. Este capítulo quiere dar cuenta no sólo de la importancia de Sade en los textos foucaultianos, sino principalmente presentar la problemática espacial presente en su obra, su relación con la arquitectura de la época y la vinculación posible con la temática arquitectónico-disciplinaria de Foucault.

La arquitectura de la Ilustración es un claro ejemplo de una arquitectura pensada como conformadora del orden social. La reforma institucional que empieza a dibujarse durante la monarquía del siglo XVIII tiene su correlato en los espacios arquitectónicos. El nuevo pensamiento, que valora la independencia propia de la razón –recordemos el ‘*sapere aude*’ kantiano, el atrevernos a usar de la propia razón para salir de la minoridad a que los tutores nos tienen sujetos–, y que la piensa, por lo tanto, como instrumento para el cambio social, no solo intelectual, científico, sino también moral, tendrá su proyección asimismo en las formas materiales.<sup>50</sup> Los arquitectos, pero también los ingenieros, los médicos, los juristas se preocuparán ahora por el diseño de la esfera pública:

<sup>46</sup> Un antecedente de este capítulo se encuentra en Amuchástegui (2005a).

<sup>47</sup> “‘Il existe à Charenton’, écrit-il à Fouché le 1er août 1808, ‘un homme que son audacieuse immoralité a rendu trop célèbre et dont la présence dans cet hospice entraîne les inconvénients les plus graves. Je veux parler de l’auteur de l’infâme roman de *Justine*. Cet homme n’est pas aliéné. Son seul délire est celui du vice, et ce n’est point dans une maison consacrée au traitement médical de l’aliénation que cette espèce de vice peut être réprimée. Il faut que l’individu qui en est atteint soit soumis à la séquestration la plus sévère’” (1961/1972: 147).

<sup>48</sup> Recordemos que en este momento ya se ha comenzado a diferenciar los edificios por funciones (anteriormente en la política del Gran Encierro esto no ocurría). En la cita anterior está la cuestión de encerrar como *libertino* y no como *loco* a Sade, y por eso el cambio de espacio propuesto.

<sup>49</sup> Recuérdesse que ese nombre es el que recibe el instrumento que se emplea para castigo. Diccionario de la Real Academia Española. Palabra “Disciplina”: “Instrumento, hecho ordinariamente de cáñamo, con varios ramales, cuyos extremos o canelones son más gruesos, y sirve para azotar”.

<sup>50</sup> El tema de la arquitectura de la Ilustración excede este trabajo y solo presentamos algunos lineamientos básicos. Sin duda, la recuperación que significa el neoclasicismo arquitectónico y la importancia de las tumbas a los héroes es un capítulo de esa historia que no responde estrictamente a una organización disciplinaria de los espacios, aunque sí la complementa por su carácter pedagógico. Para dicho aspecto, véase Harries (1997: 300-307).

“Inspirado en la filosofía social y la teoría económica de los enciclopedistas y sus círculos, beneficiándose de la investigación académica en medicina y física así como de la creciente profesionalización de arquitectos e ingenieros, los debates afectaron a la redefinición de la fábrica, el hospital, la prisión, el hospicio y toda la gama de construcciones públicas que deban servicio a la ciudad y al campo, desde los mercados a los cementerios”. (Vidler 1987 [1997: 16])

Muy sintéticamente, podría considerarse un doble aspecto del edificio: su fachada y su planta. La primera sujeta a todas las posibilidades comunicativas, significativas. El frente del edificio tiene mucho para decir. La arquitectura parlante emite sus mensajes ilustrativos. La planta, por otra parte, funciona como espacio distributivo, donde las ubicaciones clasificadas de los individuos debían quedar establecidas por un poder cuyos principios organizadores ya conocemos por Foucault. La pedagogía está en ambos aspectos. Sea porque la imagen de la fachada afecte a los sentidos, sea porque los desplazamientos permitidos y prohibidos actúen sobre las posibilidades motoras.

Entre los arquitectos destacados de la época figura Claude-Nicolas Ledoux (1736-1806) que publicó *La arquitectura considerada desde el punto de vista del arte, las costumbres y la legislación* en 1804. Trabajó para Luis XVI y entre los muchos encargos que realizó figura la ciudad-fábrica de las salinas reales de Arc-et-Senans (1775-1779) (Figura 24). El diseño de la misma contemplaba tanto el interés económico como

“el programa reformista para la industria en dos niveles: el del acomodo físico, que integraba a los trabajadores en una estructura social de la producción; y el de la expresión arquitectónica, que desarrollaba sistemáticamente un lenguaje capaz de dotar a la industria y a sus operaciones de un código simbólico que reforzara tanto la vigilancia como la vida en común”. (Vidler 1987 [1997: 64])



Fig. 24 Salina de Arc et Senans de Ledoux. Reconstrucción contemporánea

Ledoux también intervendrá en el debate sobre los hospitales. En éste, una de las principales cuestiones es la circulación del aire, que tuvo variados estudios sobre sus ventajas y desventajas en la transmisión de las enfermedades. Duhamel de Monceau

(1759), experto en ventilación, “señalaba que los altos techos de ciertas salas hospitalarias, la colocación de las ventanas en la parte alta y, sobre todo, la elevada cúpula del crucero del hospital de Lyon permitían expulsar el aire viciado” (Vidler 1987 [1997: 92]). Los médicos obviamente tenían marcado interés en esta arquitectura hospitalaria y, entre las propuestas, en relación a este aire viciable y viciado, estaba la de trasladar los hospitales fuera del centro de las ciudades, o sea, éste era un problema de arquitectura y también de urbanismo.

Con respecto a los modos y las razones del encierro<sup>51</sup> agreguemos aquí que ya antes de la Revolución se tenía clara conciencia del estado desastroso en que se encontraban las prisiones, y se planteó en 1780 la necesidad de su reforma desde los proyectos oficiales. Estrictamente, en el aspecto edilicio, la comisión encargada de investigar por el ministro de finanzas Necker, encabezada por el cirujano Jacques Tenon, propuso que, más que la reforma de edificios que inicialmente habían sido construidos con finalidades diferentes, como ser conventos, lo más conveniente era hacer edificios nuevos con las características adecuadas (Vidler 1987 [1997: 114]).

Otros nombres son los de Étienne-Louis Boullée (1728-1799) quien también participó en proyectos para la reforma de las prisiones, aunque su interés estaba menos en “las nacientes preocupaciones programáticas” que “en favor de las expresiones pictóricas y teatrales de lo sublime” (Vidler 1987 [1997: 123]) (Figura 25).

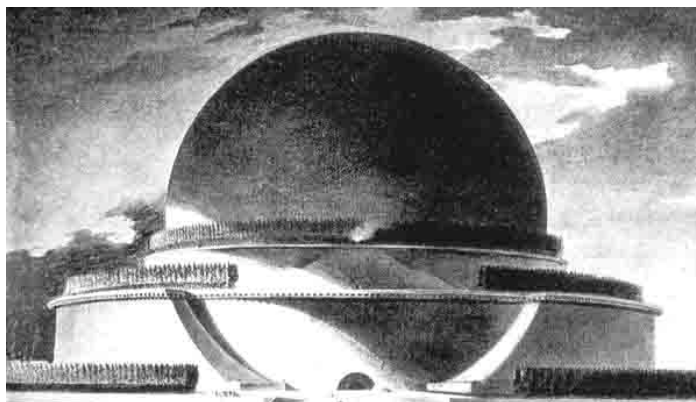


Fig. 25. *Memorial a Newton de Boullée*

Brissot de Warville (1754-1793), autor de una teoría de las leyes criminales y miembro de la Asamblea Legislativa durante la Revolución, aunque no fue arquitecto, trazó “los planos administrativos y arquitectónicos específicos de una cárcel modelo” (Vidler 1987 [1997: 118]). Y, por supuesto, Jeremy Bentham (1748-1832). Como contraposición a la concepción panóptica y transparente que hemos desarrollado ampliamente, considérese la siguiente afirmación:

“Bentham concibió un repertorio de técnicas ambientales que actuarían sobre la mente del delincuente. ... Bentham proponía que una atmósfera de penumbra<sup>52</sup> envolviera la vida del preso; la ausencia de luz solar favorecería el miedo y llevaría a la reflexión”. (Vidler 1987 [1997: 118])

<sup>51</sup> Tema ya desarrollado por nosotros en nuestra primera sección.

<sup>52</sup> Cursiva nuestra.

El aspecto lúgubre de las prisiones también debía hacerse notar para que todos recibiesen los signos de los peligros del delito. Para esto, junto a una serie de imágenes asociadas a los aspectos negativos del delito, afirmaba en su *A view of the Hard Labour* (1778): “No se me acuse de frívolo: quienes conocen a la humanidad saben hasta qué punto la imaginación de la multitud es susceptible de verse influida por circunstancias tan triviales como éstas” (citado en Vidler 1987 [1997: 120]).

Por otra parte, en este contexto de arquitecturas pensadas para la reforma y la armonía social, surgen otras alternativas en personajes que no están conformes con el orden social propuesto. Las figuras de Jean-Jacques Lequeu (1757-1825), Charles Fourier (1772-1837) y Donatien Alphonse François, marqués de Sade (1740-1814) aparecen “en cierto modo como autoproclamadas víctimas del racionalismo, de la implacable filosofía burguesa del confinamiento y la curación, la sociabilidad y la felicidad” (Vidler 1987 [1997: 157]). De los tres,<sup>53</sup> solo se ha interesado Foucault en Sade y el sadismo, y esto es el centro del presente capítulo.

Comprender a Sade y en particular al sadismo no es comprender una práctica que puede ser tan vieja como la humanidad, sino situarla en su contexto histórico de origen, es decir, los finales del siglo XVIII y principios del XIX (recordemos que vivió 74 años, de 1740 a 1814) y en este marco cultural que es la Ilustración. Si bien, dice Foucault:

“No es casualidad que el sadismo, como fenómeno individual que lleva el nombre de un hombre, haya nacido del confinamiento y en el confinamiento, y que toda la obra de Sade esté dominada por las imágenes de la fortaleza, de la celda, del subterráneo, del convento, de la isla inaccesible, que son los lugares naturales de la sinrazón”,<sup>54</sup> (Foucault 1964 [1986II: 37])<sup>55</sup>

sin embargo, nuestra perspectiva de análisis busca, repetimos, situar al escritor en relación con la arquitectura de su época, como época disciplinaria, y en consecuencia, más que un exponente de las formas y lugares de la sinrazón, como la expresión de una racionalidad arquitectónica afín a las de las diferentes instituciones de secuestro foucaultianas.

---

<sup>53</sup> Son nulas las referencias en Foucault a Lequeu y muy escasas a Fourier. De este último, aparece en una referencia a Bentham que lo incluye: “Apenas si se reconoce en él otra cosa que una curiosa pequeña utopía, el sueño de una perversidad, algo así como si Bentham hubiese sido el Fourier de una sociedad policial, cuyo Falansterio hubiera adoptado la forma del Panóptico” (Foucault 1975 [1976: 227]). [“On ne reconnaît guère en lui qu’une bizarre petite utopie, le rêve d’une méchanceté - un peu comme si Bentham avait été le Fourier d’une société policière, dont le Phalanstère aurait eu la forme du Panopticon” (1975: 226)].

<sup>54</sup> Foucault también destaca que hay contemporáneamente a Sade literatura de ficción que pone en juego los mismos temas que éste (1964 [1986II: 37]) y que indicaría una sobrevivencia de las antiguas formas medievales de la locura. En este capítulo nos estamos centrando específicamente en la relación de Foucault con Sade y sus escritos.

<sup>55</sup> “Et ce n’est pas un hasard si le sadisme, comme phénomène individuel portant le nom d’un homme, est né de l’internement, et dans l’internement, si toute l’œuvre de Sade est commandée par les images de la Forteresse, de la Cellule, du Souterrain, du Couvent, de l’Île inaccessible qui forment ainsi comme le lieu naturel de la déraison” (1961/1972: 147).

### ***Sade en la obra de Foucault***

Las referencias a Sade en la obra de Foucault son múltiples. Y si bien sus análisis sobre el *divino marqués* no son extensos, sin embargo su obra tiene una relevancia para él, que deja en claro. Demos algunas referencias mínimas:

1. En la *Historia de la locura*, Sade está pensado por Foucault del lado de las experiencias límites –poéticas o filosóficas. El lenguaje sadiano “hace relampaguear ... la inminencia de una verdad inmemorial” (Foucault 1964 [1986II: 60])<sup>56</sup> en un momento donde la muerte de dios no da ya lugar a ningún *afuera* sustentador. Así, también dice en el “Prefacio a la transgresión”:

“La muerte de Dios, quitándole a nuestra existencia el límite de lo Ilimitado, la reconduce a una experiencia donde nada puede anunciar ya la exterioridad del ser, a una experiencia en consecuencia *interior y soberana* ... [entendida como] experiencia de lo *imposible*”. (1963c: 235)<sup>57</sup>

2. En *Historia de la sexualidad I*, Sade aparece como continuador de la tecnología confesional que impulsa a decirlo todo, el convertir el sexo en palabras o mejor aún “intentar convertir el deseo, todo el deseo, en discurso” (Foucault 1976 [1977: 29]).<sup>58</sup> Sade aparece aquí colocado (irónicamente) en la tradición de la pastoral cristiana del siglo XVII:

“Sade vuelve a lanzar la conminación en términos que parecen trascritos de los tratados de guía espiritual: ‘Vuestros relatos necesitan los detalles más grandes y extensos; no podemos juzgar en qué la pasión que nos contáis atañe a las costumbres y caracteres del hombre sino en la medida en que no disfracéis circunstancia alguna’”. (de *Los 120 días de Sodoma* citado en Foucault 1976 [1977: 30])<sup>59</sup>

3. Fue vinculado también con la problemática del autor, así dice Foucault: “No solamente Sade no existe como hombre empírico. Sino que no hay personajes verdaderos ni desdoblamiento del autor en la obra de Sade” (1968: 661).<sup>60</sup> Esta pone en cuestionamiento el lugar soberano del sujeto, su obra es una obra sin autor: “es imposible conjeturar o reconstituir a partir de *Justine* ... quién era Sade” (1968: 661).<sup>61</sup>

4. En *Las palabras y las cosas* aparece la obra sadiana como punto de contacto entre el mundo de la representación y su fin. Del mismo modo como Cervantes, y su *Quijote*, articula el pasaje de la episteme renacentista a la clásica, ubicando al *caballero de la triste*

---

<sup>56</sup> “Fait scintiller, à la surface la plus précaire du sensible, l'imminence d'une vérité immémoriale”.

<sup>57</sup> “La mort de Dieu, en ôtant à notre existence la limite de l'illimité, la reconduit à une expérience où rien ne peut plus annoncer l'extériorité de l'être, à une expérience par conséquent intérieure et souveraine. ... expérience de l'impossible”.

<sup>58</sup> “Chercher à faire de son désir, de tout son désir, discours” (1976: 30).

<sup>59</sup> “Sade relance l'injonction dans des termes qui semblent retranscrits des traités de direction spirituelle : ‘Il faut à vos récits les détails les plus grands et les plus étendus; nous ne pouvons juger ce que la passion que vous contez a de relatif aux mœurs et aux caractères de l'homme, qu'autant que vous ne déguisez aucune circonstance’” (1976: 31).

<sup>60</sup> “Non seulement Sade n'existe pas, comme homme empirique. Mais il n'y a pas de véritables personnages ni aucun dédoublement de l'auteur dans l'oeuvre de Sade” .

<sup>61</sup> “Il est impossible de deviner ou de reconstituer à partir de *Justine* ... qui était Sade”.

*figura* en el mundo de la *analogía* (lenguaje y mundo se encuentran unidos) cuando ésta se ha vuelto ya un anacronismo, por su parte, la obra de Sade, para Foucault es la articulación entre el mundo clásico y el mundo moderno (Fulka 2003). Dice Foucault en *Las palabras y las cosas*: “quizá *Justine* y *Juliette*, en el nacimiento de la cultura moderna, ocupan la misma posición que *Don Quijote* entre el Renacimiento y el Clasicismo” (1966 [1985: 208]).<sup>62</sup> Ahora es el deseo lo que está surgiendo y pone en cuestión a la representación y ese período de la presencia sadiana coincide con lo que Foucault llama “sociedad disciplinaria”.

Recordemos que dicha sociedad no se ajusta estrictamente a la partición que hace Foucault entre Edad Clásica, que terminaría con la Revolución Francesa, iniciándose así la Edad Moderna.<sup>63</sup> Su inicio –si bien tiene antecedentes anteriores– está en la segunda mitad del siglo XVIII y su fin no ha llegado, para Foucault, en la medida en que también es nuestra época. Sade entonces, lo repetimos, se inscribe en ese período de las disciplinas y en su obra se puede encontrar presente la preocupación clásica (representativa) por clasificar y organizar propia de la historia natural, la gramática general y el análisis de las riquezas, que es también coincidente con su dimensión política:<sup>64</sup>

“Las novelas de Sade se parecen a los catálogos interminables de las pasiones perversas donde todo debe ser enumerado, donde no existe la sombra de lo inefable. ... Es necesario agotar y describir todas las posibilidades con el fin de hacer justicia al principio de la representación que determina las leyes de la descripción. *Las 120 jornadas*, *Justine* y *Juliette* constituyen una gramática general de las perversiones”. (Fulka 2003)

Y el mismo comentarista agrega: “*Las 120 jornadas* es, sin ninguna duda, el ejemplo más aclarador y el parecido, en lo que concierne a la estructura formal, entre esta novela y el proyecto de la Enciclopedia con el que sueñan las Luces es impresionante” (Fulka 2003).

Sin duda, Foucault no está pensando todavía con la lógica de *Vigilar y castigar*, pues *Las palabras y las cosas* es de 1966 y *Vigilar y castigar* de 1975.

---

<sup>62</sup> “Peut-être *Justine* et *Juliette*, à la naissance de la culture moderne, sont-elles dans la même position que *Don Quichotte* entre la Renaissance et le classicisme” (1966: 222).

<sup>63</sup> Obviamente esta separación tampoco coincide con otras vertientes clasificatorias que ubican la modernidad o desde el Renacimiento o al menos desde Descartes.

<sup>64</sup> Así dice Fulka: “La época de la representación encuentra su límite y su fin en los libros del marqués de Sade. La episteme clásica, a través de la noción de representación, ha permitido las grandes taxonomías –la gramática general, la historia natural, el análisis de las riquezas– porque el concepto de representación se desarrolla en el espacio del orden que da nacimiento a una clasificación posible de todos los conocimientos en el dominio dado, una clasificación de la que la relación a esto que se clasifica es precisamente la de la representación. Basta recordar el proyecto de la Enciclopedia –una tentativa gigantesca de reunir todas las verdades racionales (es decir representables) y manifestarlas por este sistema transparente que es el lenguaje en la época clásica. La edad clásica se termina con el fin del discurso representativo, con la aparición de la noción de la voluntad o el deseo que no se dejan inscribir en el orden clásico de la representación. En este contexto, la obra de Sade ‘manifiesta el equilibrio precario entre la ley sin ley del deseo y el ordenamiento metódico de una representación’ ... Es el orden de la representación que determina el orden estricto de la vida libertina: en el cuadro de este orden, es necesario representar todo, es necesario manifestar todo en la transparencia del discurso clásico” (Fulka 2003).

## ***El arte de las distribuciones en Foucault y Sade***

Sin embargo, veamos un poco en detalle esos elementos disciplinarios—espaciales, que Foucault *no* desarrolla en la obra sadiana.

Si el *arte de las distribuciones* foucaultiano<sup>65</sup> de la sociedad disciplinaria plantea:

1. En un primer momento, la característica de la *clausura* como “un lugar heterogéneo a todos los demás y cerrado sobre sí mismo” (Foucault 1975 [1978: 145]),<sup>66</sup> que incluye colegios, cuarteles, fábricas y donde los altos muros son la forma material del estricto encierro, los relatos por su parte describen la misma situación, pues se desarrollan en las formas existentes del castillo, el palacio, el teatro, el convento y la prisión, manifestando así dos cuestiones características de los libertinos. Una, con relación al poder económico y la impunidad de la burguesía y otra, la trasgresión en el uso del edificio, sobre todo enfatizando cuestionamientos respecto a la moral religiosa. Estos tipos edilicios están relacionados a las clases dominantes, a los lugares privilegiados de aristócratas y financieros que cuentan con los medios para aislar y proteger su lujuria de las penalidades del mundo exterior. Por esto, las instituciones religiosas de acceso restringido, como el convento y el monasterio, son máscaras ideales, ya que proporcionan la seguridad y el completo aislamiento para que se desarrollen la teoría y la práctica del libertinaje. Por esta razón, los límites de la propiedad están protegidos por fosos de agua, muros extensos, trampas, pasadizos; todo lo imaginable para un refugio apartado y solitario.

Una vez en su interior, la configuración de la planta, la programación y sucesión de espacios, las visibilidades específicas de los recintos, así como su intercomunicación, se encuentran ideadas racionalmente sin los complementos barrocos de la época. Tenemos entonces por ejemplo a *Justine* y su encierro en el convento o la descripción del Château de Silling donde llevan a cabo sus actividades los cuatro libertinos de *Las 120 Jornadas de Sodoma*.

El mismo Sade valoraba la experiencia personal que había adquirido en su propia clausura carcelaria. Así dice Vidler:

“La libertad absoluta, sin interferencias, exigía la seguridad proporcionada a todos los presos reclusos en completo aislamiento; el libertino, para actuar como si estuviera más allá de las limitaciones de la ley y la moralidad, requería una soledad impenetrable y total, los gruesos muros de un *cachot*”. (1986 [1987: 158])

La prisión aparece en la época como la arquitectura ideal para la práctica del libertinaje. La cárcel fue pensada como espacio de libertad para los deseos libertinos.

2. La *zonificación* también es práctica espacial que describen ambos autores. Reiteremos la cita foucaultiana:

“Pero el principio de *clausura* no es ni constante, ni indispensable, ni suficiente en los aparatos disciplinarios. Éstos trabajan el espacio de una manera mucho más flexible y más fina. Y, en primer lugar, según el principio de *localización elemental o de la*

---

<sup>65</sup> Nos referimos al capítulo de *Vigilar y castigar* que tiene ese nombre y que nosotros desarrollamos en “Espacio, mirada y visoespacialidad”. Aquí, para facilitar la lectura, repetimos algunos conceptos ya expresados allí.

<sup>66</sup> “Un lieu hétérogène à tous les autres et fermé sur lui-même” (1975: 143).

*división en zonas*. A cada individuo su lugar; y en cada emplazamiento un individuo". (Foucault 1975 [1978: 146])<sup>67</sup>

Toda la extensión del espacio libertino está dispuesta y acondicionada de forma racional para lograr una transparencia absoluta entre actividad y espacio. En Sade, la representación del relato es el programa que estructura la distribución y relación de los espacios. La descripción de las plantas o secciones muestra a éstas divididas de acuerdo a sus usos, distinguiendo lo público, lo semi privado y lo privativo al uso restringido de los libertinos. En una planta, rodeando la gran sala donde transcurren las orgías, hay pequeñas habitaciones cuantificadas y cualificadas, unas para almacenar el vino, otras para el castigo de las víctimas: "mientras tanto, Rodin, muy excitado, cogió las manos de la joven, las ató a la anilla de un pilar que había en mitad del *cuarto del castigo*" (Sade 1994: 98).<sup>68</sup> En otra planta, algunas habitaciones están equipadas para el uso específico de la tortura de las víctimas, otras para uso exclusivo de los libertinos cuando quieren aislarse de las miradas de sus compañeros:

"Dolmancé: -Les pido permiso, señoras, para pasar unos instantes a la habitación contigua con este joven.

Madame de Saint-Ange: -¿No puede hacer lo que le plazca aquí mismo?

Dolmancé (en voz baja y misteriosamente):- No. Hay ciertas cosas que exigen ser veladas". (Sade 1984a: 148)

Está el espacio de la cocina y el del almacenamiento de víveres. Está también la planta de los dormitorios, donde a un lado descansan los libertinos y a otro los sirvientes, verdugos y carceleros. Por último, hay una planta o sección donde están encarceladas y custodiadas las víctimas, divididas siempre por sexo, en una habitación, las femeninas y en otra, las masculinas, ya que el intercambio sexual solo se produce dentro de un horario y siempre en la gran sala, excepto que algún libertino en particular desee privacidad y se dirigiera con su víctima hacia otro recinto. En el exterior hay un espacio destinado para recibir los cuerpos de aquellas víctimas que pudieran haber muerto o enfermado, sean un cementerio o el gran hueco de un árbol.

En síntesis, "que el cuaderno de tus personajes, el plano del castillo, apartamento por apartamento, tenga una página, y en el espacio en blanco que dejarás al lado, coloca las clases de cosas que mandas hacer en tal o cual habitación" afirma Sade en sus notas (citado en Vidler 1986 [1997: 162]).

3. El *principio de jerarquización* es también parte del arte de las distribuciones. Las distintas máquinas de jerarquizar y clasificar de las instituciones foucaultianas tienen su correlato en Sade, por el lado de las víctimas. Éstas están categorizadas, por ejemplo, según colores. Indistintamente para hombres y mujeres, las categorías por color están relacionadas con la edad. Los más claros son para los más jóvenes y mientras la intensidad del color crece, la edad es más avanzada. Existe un cambio en la vestimenta luego de que los sujetos han sido desflorados.

---

<sup>67</sup> "Mais le principe de 'clôture' n'est ni constant, ni indispensable, ni suffisant dans les appareils disciplinaires. Ceux-ci travaillent l'espace d'une manière beaucoup plus souple et plus fine. Et d'abord selon le principe de la localisation élémentaire ou du quadrillage. A chaque individu, sa place; et en chaque emplacement, un individu" (1975: 144).

<sup>68</sup> Cursivas nuestras.



El vestuario en general es de sedas y gasas.<sup>69</sup> De colores claros, rosas y grises, es para efebos, vírgenes, niñas de buena familia. Los colores han sido diferenciados según el sexo. Las mujeres están ordenadas según etapas de la vida;<sup>70</sup> el blanco para “la infancia” y a esta categoría pertenecen las menores de 16 años, el verde para “la juventud” que va desde los 16 a los 20 años, azul para “la edad razonable” desde los 21 a los 30 años y finalmente el dorado para “la edad madura” cuando se han pasado los 30 años. La vestimenta de los hombres es gris para los efebos de 7 a 12 años, púrpura para los mayores de 12 hasta 18 y un frac tornasolado para los agentes situados entre los 19 y 28 años. A partir de los 35 años, existen los libertinos como raza, sujetos de una pálida belleza, mirada encendida, aliento fresco, que la juventud los muestra deliciosos y la vejez los torna horribles.<sup>71</sup> Según avanza la edad, la intensidad del color aumenta como signo de intensidad libertina.

4. La regla de los *emplazamientos funcionales*. Dice Foucault sobre ésta: “Se fijan unos lugares determinados para responder no sólo a la necesidad de vigilar, de romper las comunicaciones peligrosas, sino también de crear un espacio útil” (1975 [1978: 147]).<sup>72</sup>

En Sade, el refinamiento y la precisión de los espacios están en proporción al uso que les corresponden, cada uno de estos recintos posee medidas y funciones específicas distribuidos por plantas sin dejar de precisar detalles. La distribución de los espacios se mantiene siempre en torno a un espacio central, el más bello; una gran sala de reuniones, un anfiteatro, un dormitorio voluptuoso. Este espacio es el núcleo activo del edificio, el espacio social de encuentros e intercambios, donde transcurren las narraciones y las representaciones teatrales de la sociedad libertina, donde coinciden libertinos, víctimas y guardias. Estos relatos son constitutivos como instancia teórica del libertinaje y las formas de narración varían entre formas descriptivas y de organización de escena, pero siempre solo un personaje está destinado a esto: a estimular a través de la palabra. Espacio y utilidad tienen también codificaciones sadianas.

La arquitectura en la época de la Ilustración representa una instancia del pensamiento calculador. Sade no produce una nueva concepción de edificación, sino que utiliza y transforma las tipologías existentes como escenario de sus representaciones, en una nueva definición del uso que, enfatizando racionalidad y funcionalidad, conducen a los usos libertinos (Figuras 26 y 27).

Por último, con seguridad no es de los datos más conocidos su interés arquitectónico.<sup>73</sup> Pero ciertamente éste existió hasta en un nivel profesional. Tanto fue así que su experiencia carcelaria de más de 25 años (Vincennes, La Bastilla, Chareton y varios lugares más) lo llevó a tener funciones públicas. Así,

“era por tanto, perfectamente consecuente el hecho de que fuese contratado, durante el breve período de libertad que gozó entre 1789 y 1794, como miembro de la

<sup>69</sup> “Hizo acercarse a uno de los mancebos y, colocándolo junto a mi, desato el nudo de una larga cinta rosada que sujetaba unos calzones de gasa blanca” (Sade 1994: 201).

<sup>70</sup> “Nos pasamos el día en bata del color que nos corresponde; por la noche llevamos vestido del mismo color, y vamos peinadas lo mejor que podemos” (Sade 1984: 146).

<sup>71</sup> “Nada vi tan espantoso como su rostro; la longitud de su nariz, las espesas y oscuras cejas, sus ojos negros de aviesa mirada, su enorme boca desdentada, su frente tenebrosa, su calva, el sonido de su voz ronca, sus brazos y sus manos descomunales, todo contribuía a hacer de él un individuo gigantesco que inspiraba de primeras más miedo que desconfianza”. Descripción de Monsieur de Gernande de 50 años (Sade 1984: 198).

<sup>72</sup> “Des places déterminées se définissent pour répondre non seulement à la nécessité de surveiller, de rompre les communications dangereuses, mais aussi de créer un espace utile” (1975: 145).

<sup>73</sup> “Sé lo bastante de arquitectura y he estudiado suficientemente todas las bellezas de este arte en Italia, donde he pasado todo el tiempo sólo con gente de este oficio, como para decidir si una idea es bella o no”, dice Sade en su correspondencia (citado por Vidler 1986 [1987: 158]).

comisión establecida por la Convención para supervisar los hospicios y hospitales de París”. (Vidler 1986 [1997: 159])

Propuso en esa tarea reformas que fueron aceptadas. Sade piensa arquitectónicamente, sus novelas tienen descripciones —en algunos casos meticolosas— de los espacios.

No están exentos los espacios sadianos de una teatralidad monárquica. El viejo amor por la sangre y su exhibición de la época de los suplicios no ha desaparecido. Sade es bicéfalo. Por un lado, el deslumbramiento por los castillos, los monasterios, los palacios, o sea, las viejas construcciones y la arquitectura del fasto, la arquitectura de la exhibición. Por otro, la arquitectura disciplinaria (Figura 28), que está presente en el aspecto vivo de la organización sadiana, que ya hemos descrito. Por cierto, no es la vigilancia de gran cantidad de cuerpos lo que a él le interesa. Pero el modo sadiano de pensar era afín a su época. Así, dice Vidler con respecto a lo que se llamó “un establecimiento de lujuria”, diseñado por Sade que

“la planta ... podría haber sido la de cualquier prisión de(l arquitecto) Baltard o de un hospital de Gilbert... Nada en la planta indicaba que esta institución debiera ser distinta de aquellas construidas para mantener el orden en la ciudad moderna durante el primer cuarto del siglo XIX. Despojado de su ‘contenido’ imaginario, el establecimiento de Sade muy bien podría haber servido como un eficiente hospital”. (Vidler 1986 [1997: 165])

Por último, si nosotros consideramos el reglamento de la casa de jóvenes delincuentes de París con que Foucault, luego de la descripción del suplicio de Damiens comienza *Vigilar y castigar*, y lo ponemos en paralelo con el reglamento de la mansión descrita en *Las 120 jornadas* los parecidos resultan sorprendentes (Figura 29). Más adelante indicamos estas relaciones.

En síntesis, si Ilustración, razón, racionalismo, utilitarismo y sociedad disciplinaria son parientes, la *razón* sadiana, su utilitarismo y en particular en este caso, su arquitectura, es tanto la hija boba o el hijo no querido de la nueva época. Si Foucault decía que la sociedad disciplinaria era también la nuestra, parece bastante extraño que, conociendo como conocía la obra de Sade, no la haya incluido en *Vigilar y castigar*, pues en este libro no hay la más mínima alusión a este autor o al sadismo pero, por otro lado, si pensamos que los efectos políticos de dicha obra hubieran sido perturbados probablemente por dicha inclusión, parece razonable que no haya habido tales referencias. La hija boba sin embargo, no podía ser ocultada y reclamaba salir y fue reconocida poco después en la entrevista *Sade, sargento del sexo* (1975) pero, claro, como debía ser, pocos se enteraron....

“Después de todo yo estaría suficientemente dispuesto a admitir que Sade haya formulado el erotismo propio de una sociedad disciplinaria: una sociedad reglamentaria, anatómica, jerarquizada, con sus tiempos cuidadosamente distribuidos, sus espacios cuadrillados, sus obediencias y sus vigilancias”. (1975 b: 821)<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> “Après tout, je serais assez prêt à admettre que Sade ait formulé l’erotisme propre à une société disciplinaire: une société réglementaire, anatomique, hiérarchisée, avec son temps soigneusement distribué, ses espaces quadrillés, ses obéissances et ses surveillances.” Aunque Foucault no coincide con este modo y manifiesta el deseo de un erotismo no disciplinario.

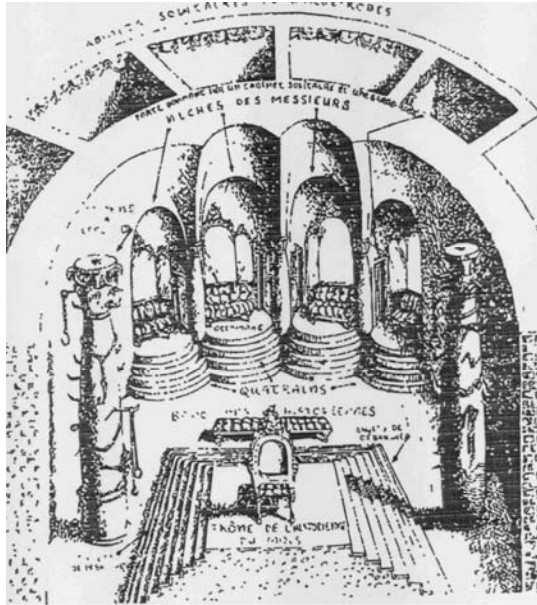


Fig. 26. *Vista imaginaria del Salón de reuniones del Château de Silling de Ramón Alejandro*

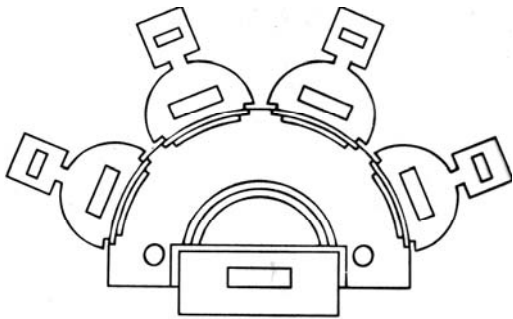


Fig. 27. *Diagrama de la planta del Salón de reuniones del Château de Silling*

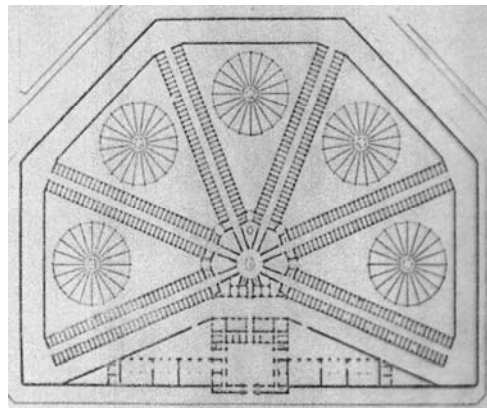


Fig. 28. *Plano de la prisión de Mazas. Prisión panóptica*

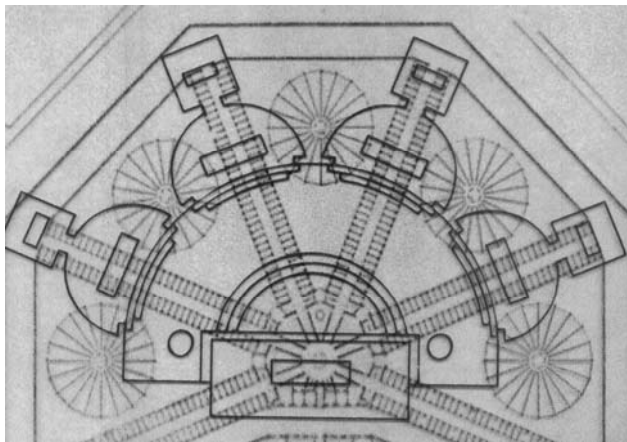


Fig. 29 *Superposición Sade con Foucault.*

## *Apéndice*

### ***Casa de jóvenes delincuentes de París* (Foucault 1975 [1976: 14-15]) comparada con *El Reglamento del Castillo de Silling* (sin numerar) (Sade 1984: 59-65)**

Foucault: Art. 18. *Comienzo de la jornada*. Al primer redoble de tambor, los presos deben levantarse y vestirse en silencio, mientras el vigilante abre las puertas de las celdas.<sup>75</sup>

Sade: Todos los días la hora de levantarse será a las diez de la mañana ... en este momento los cuatro jodedores que hayan estado de servicio la noche anterior visitarán a los amigos, llevando cada uno de ellos un muchachito; pasarán sucesivamente de una habitación a otra. Obedecerán las órdenes y deseos de los amigos...

---

Foucault: Art. 19. La oración la hace el capellán y va seguida de una lectura moral o religiosa. Este ejercicio no debe durar más de media hora.<sup>76</sup>

Sade: Las muchachas deberán por regla general ponerse de rodillas cada vez que vean o encuentren a un amigo, y permanecerán en esta posición hasta que se les diga que se levanten...

[Estrictamente Sade considera la religión, aunque invertido el sentido de piedad: “El más pequeño acto religioso por parte de alguien, *sea quien sea*, será castigado con la muerte” (1984: 64)].

---

Foucault: Art. 20. *Trabajo*. A las seis menos cuarto en verano y a las siete menos cuarto en invierno bajan los presos al patio donde deben lavarse las manos y la cara y recibir la primera distribución de pan. Inmediatamente después se forman por talleres y marchan al trabajo, que debe comenzar a las seis en verano y a las siete en invierno.<sup>77</sup>

Sade: A las once los amigos se dirigirán al departamento de las muchachas, donde se servirá el almuerzo de chocolate o carne asada con vino español u otros reconfortantes manjares... Si los amigos tienen ganas de cometer actos impúdicos con las muchachas durante el almuerzo, antes o después, ellas se prestarán a dichos deseos con la resignación que se les supone y a la cual no faltarán sin merecer un duro castigo.

Antes de salir de la habitación de las muchachas, el amigo encargado del turno del mes ... las examinará una tras otra para comprobar si están en situación adecuada, lo cual

---

<sup>75</sup> “Lever. Au premier roulement de tambour, les détenus doivent se lever et s'habiller en silence, pendant que le surveillant ouvre les portes des cellules” (1975: 12).

<sup>76</sup> “La prière est faite par l'aumônier et suivie d'une lecture morale ou religieuse. Cet exercice ne doit pas durer plus d'une demi-heure”.

<sup>77</sup> “Travail. A six heures moins un quart en été, à sept heures moins un quart en hiver les détenus descendent dans la cour où ils doivent se laver les mains et la figure, et recevoir une première distribution de pain. Immédiatement après, ils se forment par ateliers et se rendent au travail, qui doit commencer à six heures en été et à sept heures en hiver” (1975: 12).

será comunicado cada mañana a las viejas y arreglado de acuerdo con la necesidad que haya de tenerlas en tal o cual estado.

Como está severamente prohibido ir a otro guardarropa que el de la capilla ... en el caso de alguna contravención, la delincuente será condenada a un castigo aflictivo.

A la una, aquellos o aquellas de las muchachas o de los muchachos, grandes y pequeños, que hayan obtenido el permiso de ir a satisfacer necesidades corporales –y este permiso sólo se concederá muy raramente y a una tercera parte de los interesados– ... se dirigirán a la capilla donde todo ha sido artísticamente dispuesto para las voluptuosidades inherentes al caso. Allí encontrarán a los cuatro amigos, que esperarán hasta las dos, y nunca hasta más tarde, y que los colocarán como lo juzguen conveniente para las voluptuosidades de esta índole que les vengan en gana.

---

Foucault: Art. 21. *Comida*. A las diez, abandonan los presos el trabajo para pasar al refectorio; van a lavarse las manos en los patios, y a formarse por divisiones. Después del almuerzo, recreo hasta las once menos veinte.<sup>78</sup>

Sade. De dos a tres, se servirán las dos primeras mesas a la misma hora, una en el gran departamento de las muchachas y la otra en el de los muchachos. Los encargados de servir en estas dos mesas serán las criadas de la cocina. ... Poco antes de esta hora, los ocho jodedores se presentarán a este salón lo más ajustados y peripuestos posible.

A las tres se servirá la comida a los señores y los cuatro jodedores serán los únicos que gozarán del honor de ser admitidos... Los ocho jodedores durante la comida, podrán manosear todo lo que quiera los cuerpos desnudos de las esposas, sin que éstas puedan negarse o defenderse.

---

Foucault: Art. 22. *Escuela*. A las once menos veinte, el redoble del tambor, se forman las filas y se entra en la escuela por divisiones. La clase dura dos horas, empleadas alternativamente en la lectura, la escritura, el dibujo lineal y el cálculo.<sup>79</sup>

Sade: Poco antes de las seis, los cuatro muchachitos se retirarán para ir a vestirse de prisa. Exactamente a las seis, los señores pasarán al gran gabinete destinado a los relatos y que ha sido descrito antes. ... Este relato durará hasta las diez de la noche, y durante todo este tiempo, como su objeto es inflamar la imaginación, todas las lubricidades serán permitidas, excepto sin embargo aquellas que infrinjan el orden y los arreglos dispuestos para las desfloraciones, que no podrán ser variados.

---

Foucault: Art. 23. A la una menos veinte, abandonan los presos la escuela, por divisiones y marchan a los patios para el recreo. A la una menos cinco, el redoble del tambor, vuelven a formarse por talleres.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> “Repas. A dix heures les détenus quittent le travail pour se rendre au réfectoire; ils vont se laver les mains dans leurs cours, et se former par division. Après le déjeuner, récréation jusqu'à onze heures moins vingt minutés” (1975: 12).

<sup>79</sup> “École. A onze moins vingt minutes au roulement de tambour, les rangs se forment, on entre à l'école par divisions. La classe dure deux heures, employées alternativement à la lecture, à l'écriture, au dessin linéaire et au calcul” (1975: 12).

Foucault: Art. 24. A la una, los presos deben marchar a los talleres: el trabajo dura hasta las cuatro.<sup>81</sup>

Foucault: Art. 25. A las cuatro se abandonan los talleres para marchar a los patios, donde los presos se lavan las manos y se forma por divisiones para el refectorio.<sup>82</sup>

Foucault: Art. 26. La comida y el recreo que la sigue duran hasta las cinco; en este momento los presos vuelven a los talleres.<sup>83</sup>

Sade. A las diez se servirá la cena ... Terminada la cena, se pasará al salón de la asamblea para la celebración de lo que se llama las orgías (*trabajo*) ... El salón estará muy calentado e iluminado por candelabros de cristal. Todos estarán desnudos. (El reglamento describe las actividades sexuales caóticas y excesivas).

---

Foucault: Art. 27. A las siete en verano, y a las ocho en invierno, cesa el trabajo; se efectúa una última distribución de pan en los talleres. Un preso o un vigilante hace una lectura de un cuarto de hora que tenga por tema algunas nociones instructivas o algún rasgo conmovedor y a la que sigue la oración de la noche.<sup>84</sup>

Sade: A las dos en punto de la madrugada, las orgías cesarán; los cuatro jodedores destinados al servicio de noche irán, ataviados de elegantes trajes de casa, a buscar a cada uno de los amigos, el cual se llevará consigo a una de las esposas, o a uno de los muchachos desflorados cuando los haya, *o a una narradora* .... y todo a su gusto, pero con la obligación de someterse a arreglos ingeniosos de los que pueda resultar que cada uno cambie todas las noches o pueda cambiar.

---

A todo esto hay que agregar la descripción de los castigos, que supone listas exactas, proporciones determinadas, por ejemplo la indicación de que los castigos de las esposas o de las viejas serán dobles que los de los muchachos. Asimismo, los castigos serán inversamente isomorfos a las faltas cometidas: “Todo hombre sorprendido en flagrante delito con una mujer, será castigado con la pérdida de su miembro cuando no haya recibido autorización de gozar de la mujer” (Sade 1984: 64).

Se penan las pequeñas infracciones: “Aquél de los señores que falte a todas estas cosas o que crea tener un adarme de razón y quiera pasar un día sin acostarse borracho, pagará diez mil francos de multa” (Sade 1984: 65).

La higiene también está claramente considerada: “Ninguno de los sujetos, hombres o mujeres, podrá entregarse a los deberes de limpieza, sean cuales sean, y sobre todo los

---

<sup>80</sup> “A une heure moins vingt minutes, les détenus quittent l'école, par divisions et se rendent dans leurs cours pour la récréation. A une heure moins cinq minutes, au roulement du tambour, ils se reforment par ateliers” (1975: 12).

<sup>81</sup> “A une heure, les détenus doivent être rendus dans les ateliers: le travail dure jusqu'à quatre heures” (1975: 12).

<sup>82</sup> “A quatre heures on quitte les ateliers pour se rendre dans les cours où les détenus se lavent les mains et se forment par divisions pour le réfectoire”. (1975: 12).

<sup>83</sup> “Le dîner et la récréation qui suit durent jusqu'à cinq heures: à ce moment les détenus rentrent dans les ateliers” (1975: 12).

<sup>84</sup> “A sept heures en été, à huit heures en hiver, le travail cesse; on fait une dernière distribution de pain dans les ateliers. Une lecture d'un quart d'heure ayant pour objet quelques notions instructives ou quelque trait touchant est fait par un détenu ou par un surveillant et suivie de la prière du soir” (1975: 13).

inherentes a las necesidades naturales del cuerpo, sin un permiso expreso del amigo que esté de turno, y si el permiso le es negado y, a pesar de esto, lo contraviene, recibirá un rudo castigo” (Sade 1984: 65).

## Observaciones

Como ya se indicó en la “Introducción”, se trató aquí de presentar, en esto que llamamos “La dimensión interna”, aspectos visoespaciales dentro de la propia obra foucaultiana, que puedan permitir reconocer elementos particulares de la misma. La referencia central fue, en este caso, *Vigilar y castigar*, tanto para la comparación con “Las Meninas”, como con los escritos sadianos. El concepto de isomorfismo, o simplemente de paralelismo, nos permitió encontrar “continuidades” en textos disímiles, aunque el primero no haya sido empleado en su sentido estrictamente técnico. Trabajamos tanto con la descripción de un cuadro, es decir de un texto, pero con la necesaria presencia de la imagen material del mismo, orientados por un conocimiento previo y posterior. O sea, lo “miramos” al cuadro sabiendo cuáles eran los elementos del texto sobre la genealogía de la prisión, sin embargo, creemos que no hemos exagerado en nuestra comparación, aunque acotamos bastante las conclusiones posibles, a fin de no enfatizar aspectos psicológicos subyacentes, que no podríamos justificar demasiado. También, y aunque el paralelismo se basó principalmente en elementos textuales, de inquietante similitud, determinadas imágenes nos sirvieron para reforzar los nexos disciplinarios entre el modo de presentación foucaultiana y los del marqués.

Con esto, obviamente no pretendemos cerrar un análisis interno, sino abrirlo. Otros juegos de continuidad y diferencia sin duda pueden realizarse dentro de los propios textos de Foucault, sin que éstos respondan a referencias explícitas del autor.



## ***SEGUNDA SECCIÓN***

### **DERIVACIONES: LA DIMENSIÓN EXTERNA**



## ***1. USOS DE FOUCAULT EN ARQUITECTURA Y GEOGRAFÍA***



## El análisis del discurso como herramienta de crítica arquitectónica

Dentro de lo que podemos llamar “derivaciones” del pensamiento de Foucault en las disciplinas espaciales, y en particular la arquitectura, tenemos en el libro de Thomas A. Markus y Deborah Cameron,<sup>1</sup> *The words between the spaces. Buildings and Language*, (2002), un caso particular de *aplicación*. Si bien son escasas las citas que se hacen de la obra de Foucault, apenas en cinco oportunidades,<sup>2</sup> esa relación se sostiene, por un lado, en la importancia que se le da a sus investigaciones, en la medida en que el análisis del discurso, la principal orientación teórica del libro de Markus-Cameron, reconoce su deuda con el filósofo francés. Así observan que hay dos perspectivas de análisis del discurso dominantes. Aquella que se atiene a la descripción del uso del lenguaje, y que puede reducirse a la pregunta “¿cómo opera este texto?” y, por otra parte, la que responde a la cuestión: “¿a qué intereses sirve este texto que opera de este modo?” (Markus 2002: 12).<sup>3</sup> Esta última es la que encuentran coincidente con la orientación de los trabajos foucaultianos, en tanto que se pone en juego la relación poder/saber o poder/conocimiento. También podemos decir que algunos de los ejemplos de instituciones que toman, como el asilo de Glasgow, al que nos referiremos más adelante, y las referencias al poder disciplinario, tienen clara impronta foucaultiana, aunque no sea ello explícito.

Pero, si se ahonda siguiendo el hilo de los textos que están en la base de sus investigaciones, como *La arqueología del saber* (1969 [1977]) y *El orden del discurso* (1971 [1973]), las relaciones se hacen más evidentes. Ubiquemos primero ambos textos.<sup>4</sup>

*La arqueología del saber* aparece como bisagra metodológica en la armazón textual foucaultiana. Dicho texto, que surge en principio en forma circunstancial, en tanto responde a las demandas que el Círculo de Epistemología (1968b) y la revista “Esprit” (1968a) le habían planteado ante su último libro, *Las palabras y las cosas* (1966), le permite a Foucault precisar los conceptos rectores que habían sido imprecisamente articulados en sus libros anteriores *Historia de la locura* (1961), *El nacimiento de la clínica* (1963) y el recién mencionado. Si bien los textos posteriores tales como *Vigilar y castigar* (1975) e *Historia de la sexualidad* (1976) sufrirán variaciones con respecto al proyecto inicial, *La arqueología del saber* seguirá funcionando como punto de articulación de todas sus ulteriores investigaciones, y en ese sentido utilizamos los términos “bisagra metodológica”.

Esta afirmación puede parecer discutible en tanto se quiera periodizar<sup>5</sup> la obra foucaultiana con rupturas tajantes entre períodos arqueológicos y genealógicos o centrados en el saber, el poder y la ética, por ejemplo, o incluso cuando se presenta a *Las palabras y las cosas* junto a *La arqueología del saber* integrando un período “formalista” (Eribon 1989 [1992: 255]). En principio indiquemos que la noción de “arqueología” está

<sup>1</sup> En lo que sigue los nombraremos Markus-Cameron para simplificar.

<sup>2</sup> En páginas 12, 15, 54, 68 y 71.

<sup>3</sup> “How does this text work? ... What or whose interest does it serve for this text to work in this way?”.

<sup>4</sup> Un trabajo previo sobre estos textos se encuentra en Amuchástegui (2002a).

<sup>5</sup> Sobre el tema de las periodizaciones nos parecen correctas las reflexiones de Edgardo Castro, quien habla de ‘desplazamientos’ en la obra de Foucault. Así, “por desplazamientos no entendemos abandonos, sino más bien extensiones, ampliaciones del campo de análisis. En efecto, la genealogía no abandonará el estudio de las formas de saber, ni la ética el de los dispositivos de poder, sino que cada uno de estos ámbitos será reencuadrado en un contexto más amplio” (Artículo “Gobierno, Gobernar, Gubernamentalidad” en Castro 2004: 150).

presente en sus últimos escritos,<sup>6</sup> mientras que la mirada genealógica se encuentra también en los primeros (1983a: 393), y está claramente mencionada en la misma *Arqueología* cuando se refiere al “descentramiento operado por la genealogía nietzscheana” (1969 [1977: 21]).<sup>7</sup> Pero *La arqueología del saber* es el texto en el que se intenta delimitar una metodología de la investigación que Foucault no abandonará. Es decir, en la medida en que se acepte que una metodología no es una serie de reglas o procedimientos individuales —obviamente, las metodologías están en relación con la disciplina de la que se trate—, se debería poder verificar si la metodología foucaultiana es aplicable a los mismos campos a que su autor se dedicó o incluso a diferentes.<sup>8</sup>

Que su autor así lo creía, en lo que respecta al primer aspecto, se pone en evidencia puesto que indica la posibilidad de reajustar o rectificar aquellos textos primeros a la luz de las presentes precisiones,<sup>9</sup> pero además en el apartado “Otras Arqueologías” se indican otros terrenos de análisis posibles. En particular plantea que el análisis arqueológico se podría orientar a campos diferentes de la historia de la ciencia. Es así que menciona allí la “descripción arqueológica de ‘la sexualidad’” (1969 [1977: 325]),<sup>10</sup> que no se encuentra obviamente descrita aquí sino en forma sintética, pero que se prefigura en forma meridiana. El análisis de la sexualidad, dice Foucault, “se haría así no en la dirección de la *episteme*, sino en la de lo que se podría llamar la ética” (1969 [1977: 327]).<sup>11</sup>

Sus escritos sobre la génesis disciplinaria y la cuestión del poder también se encuentran supuestos en este texto como proyecto, en su planteo de análisis del saber político que debiera dar cuenta de “los comportamientos, de las luchas, de los conflictos, de las decisiones y de las tácticas. Se haría aparecer así un saber político que no es del orden de una teorización secundaria de la práctica, y que tampoco es una aplicación de la teoría” (1969 [1977: 328]).<sup>12</sup> Y entre los campos en que la *Arqueología* podría aplicarse, pero que

<sup>6</sup> Por ejemplo en la *Voluntad de saber* (1976) dice: “La historia del dispositivo de sexualidad, tal como se desarrolló desde la edad clásica, puede valer como arqueología del psicoanálisis” (1976 [1977: 158]). Su texto de 1984, *El uso de los placeres*, reconoce la continuidad con el proyecto de la *Arqueología* ya que, refiriéndose a la cuestión de la problematización en torno a la sexualidad griega afirma que “la dimensión arqueológica del análisis permite analizar las formas mismas de la problematización” y diferencia explícitamente este análisis de “su formación genealógica, su formación a partir de las prácticas y de sus modificaciones” (1984 [1984: 15]).

<sup>7</sup> “Au décentrement opéré par la généalogie nietzschéenne” (1969: 22). Que es limitado el intento de periodizar la obra foucaultiana, aparece en el mismo Foucault, al incluir sus primeros escritos dentro de la problemática del poder. Reiteramos por lo tanto la cita: “Cuando yo repienso ahora, me pregunto de qué estaba hablando por ejemplo en la *Historia de la locura* o en *El nacimiento de la clínica*, sino del poder. Ahora estoy perfectamente conciente de no haber prácticamente empleado la palabra y de no haber tenido nunca este campo de análisis a mi disposición” (1976d: 146).

<sup>8</sup> En 1969 [1977: 49], Foucault indica que sus análisis se han dirigido a las ciencias del hombre por una cuestión de hecho, pero no de derecho, lo cual deja abierta la posibilidad de estos otros campos de los cuales traza sus características.

<sup>9</sup> Así Foucault dice: “Debe cerrar su círculo la empresa a la que me encuentro ligado desde hace tantos años, que desarrollé de una manera medianamente ciega, pero cuyo perfil de conjunto trato de volver a captar ahora, a reserva de reajustarla, a reserva de rectificar no pocos errores o no pocas imprudencias” (1969 [1977: 192]).

<sup>10</sup> “Une description archéologique de ‘la sexualité’” (1969: 252).

<sup>11</sup> “Se ferait ainsi non pas dans la direction de l’épistémè, mais dans celle de ce qu’on pourrait appeler l’éthique” (1969: 253).

<sup>12</sup> Véase también: “El discurso ... aparece como un bien —finito, limitado, deseable, útil— que tiene sus reglas de aparición, pero también sus condiciones de apropiación y de empleo; un bien que plantea, por consiguiente, desde su existencia (y no simplemente en sus ‘aplicaciones prácticas’) *la cuestión del poder* (subrayado nuestro); un bien que es, por naturaleza, el objeto de una lucha, y de una lucha política” (1969 [1977: 204]).

Foucault no desarrolló ampliamente,<sup>13</sup> quizá por su muerte prematura, está el de la pintura, no así la arquitectura, o la problemática específicamente espacial, que es la que siguiendo el texto de Markus-Cameron desarrollaremos inmediatamente. Estas breves indicaciones, reiteramos, tienen el fin de mostrar la función de nexo metodológico que anticipamos de *La arqueología del saber*. No desconocemos sin embargo los rechazos que la afirmación de una posible metodología en la *Arqueología* puede suscitar. En Foucault no existe ningún método universalmente aplicable, indica un autor,<sup>14</sup> “no proporciona un método en cuanto tal; no genera una propuesta formal que pueda, en rigor aislarse y, por consiguiente ser trasladada a otros proyectos distintos”, afirma otro (Jalón 1994: 51), y Foucault mismo viene a confirmar luego esta dirección al decir que el libro no es ni completamente una teoría ni completamente una metodología (1971a: 157).<sup>15</sup> Por su parte, y por citar un ejemplo contrario, Paul Veyne (1971 [1984: 199]) habla de la utilidad práctica que tiene el método foucaultiano para la explicación histórica.

El libro se concibe en Túnez, ex protectorado francés. Foucault llegó a las tierras de Aníbal y San Agustín en septiembre de 1966 y formó parte rápidamente de la vida intelectual de la ciudad. Allí,

“Evidentemente –dice Eribon, uno de sus biógrafos–, su mayor preocupación se centra en la redacción de *La arqueología del saber*. Escribe con ahínco, forcejea como un poseso con las nociones de enunciado, de formación discursiva, de regularidad y de estrategia... Todo un vocabulario que trata de establecer y de fijar; todo un juego de conceptos que intenta definir y articular”. (Eribon 1989 [1992: 235])

El libro está terminado cuando abandona Túnez a fines de 1968. Su escritura fue acompañada por la rebelión estudiantil. No tanto de la agitada revuelta parisina, sino la propia de la ciudad donde estaba establecido, que toma formas mucho más violentas. No sólo se enfrentan los estudiantes a la policía. El clima está fuertemente caldeado por los efectos de la Guerra de los 6 días (junio de 1967) y se generan enfrentamientos entre árabes e israelíes. En los distintos disturbios son detenidos alumnos de Foucault y éste les presta la ayuda que puede. Intervendrá en los juicios a favor de los estudiantes y será amenazado y golpeado por grupos parapoliciales. “Pero no es objeto de ningún tipo de molestia oficial –continúa este biógrafo–, su prestigio es demasiado grande; no le resultaría nada fácil al gobierno meterse con él” (Eribon 1989 [1992: 238]). Si el *Discurso del Método* cartesiano con sus nuevas conceptualizaciones, que acostumbra aceptarse como la base del paradigma moderno e implican el rechazo de las categorías renacentistas, ligadas a la astrología, la alquimia, la cábala, etc. (Turró 1985: 328) fue generado en la quietud holandesa y en los ocultamientos cartesianos, cuya tranquilidad existencial vivifica la “Primera Meditación”, el *método del discurso* foucaultiano, que fue comparado con aquel ([Guedez 1976: 60] y [Morey 1983: 178]) tiene horizontes más inquietos que no se transparentan en su densa escritura. Aunque no por ello, como indica en *Respuesta a una pregunta* (1968a), pretendiera ser ajeno a los cuestionamientos políticos.

<sup>13</sup> Por cierto, como se desprende del presente trabajo, sí lo hizo en varios casos puntuales.

<sup>14</sup> Roberto Machado afirma en “Arqueología y epistemología”: “Los sucesivos desplazamientos de la arqueología no indican insuficiencia o falta de rigor, sino que designan el aspecto reflexivo y provisional del análisis. Con Michel Foucault lo que se pone en tela de juicio es la idea de un método inmutable, sistemático y universalmente aplicable” (1990: 28).

<sup>15</sup> Esto también está dicho, de algún modo, en la misma *Arqueología* (1969 [1977: 194]).

Si hablamos del *método del discurso* no es para sustentarnos en el simple juego de palabras. La noción de “discurso” entendido como “prácticas (o reglas) que forman sistemáticamente los objetos de que hablan” (1969 [1977: 81])<sup>16</sup> tiene una función capital en *La arqueología del saber*.

El libro es heredero con conciencia de continuidad y diferencia, y así se reconoce, de las conceptualizaciones de Bachelard y sus rupturas y umbrales epistemológicos y de los desplazamientos y transformaciones de los conceptos de Canguilhem (1969 [1977: 327]).<sup>17</sup> La *Arqueología* traza una serie de oposiciones a lo que él llama el *enfoque tradicional* que enfrenta:

- A las filosofías de la historia, épocas y fases de la civilización con las periodizaciones largas o breves, *según convenga*, de acuerdo a los elementos que se traten. O sea, a las continuidades se le oponen las rupturas o discontinuidades.
- A las Historias globales que suponen que “una misma y única forma de historicidad arrastra las estructuras económicas, las estabildades sociales, la inercia de las mentalidades, los hábitos técnicos, los comportamientos políticos y los somete todas al mismo tipo de transformación” (1969 [1977: 15])<sup>18</sup> se les opondrá una Historia general que encuentra correspondencias, correlaciones, dominaciones, elementos comunes y que, por lo tanto, despliegue “el espacio de una dispersión” (1969 [1977: 16]).<sup>19</sup>
- A la ‘soberanía de la conciencia’ que supondría algún tipo de conciencia histórica sustentada en la “función fundadora del sujeto” y a una racionalidad como *telos* se le opondrá el “descentramiento operado por la (ya mencionada) genealogía nietzscheana” (1969 [1977: 21]).<sup>20</sup>

Estas oposiciones apuntan a “definir un método de análisis histórico liberado del tema antropológico”.<sup>21</sup> En tanto tal, se “trata de formular en términos generales ... los instrumentos que (las) investigaciones (anteriores) han utilizado en su marcha o han fabricado para sus necesidades” (1969 [1977: 26]).<sup>22</sup>

Foucault reconoce que su recorrido metodológico se ha autodefinido en el proceso de la investigación, pero que debe ser precisado conceptualmente.

*La arqueología del saber*, en su aspecto más marcadamente metodológico, apunta a establecer la rejilla conceptual que permita organizar los conjuntos enunciativos de forma que aparezca “*el proyecto de una descripción pura de los acontecimientos discursivos* como horizonte para la búsqueda de las unidades que en ellos se forman” (1969 [1977: 43]).<sup>23</sup>

---

<sup>16</sup> “Des pratiques qui forment systématiquement les objets dont ils parlent” (1969: 67).

<sup>17</sup> Con referencia a Canguilhem, Foucault dice en *El orden del discurso*: “A él le debo haber comprendido que la historia de la ciencia no está prendida forzosamente en la alternativa: crónica de los descubrimientos, o descripciones de las ideas y opiniones que bordean la ciencia por el lado de su génesis indecisa o por el lado de sus caídas exteriores; sino que se podía, se debía, hacer la historia de la ciencia como un conjunto a la vez coherente y transformable de modelos teóricos e instrumentos conceptuales” (1971 [1973: 58]) y Gabilondo se refiere a ambos en (1990: 28 y ss.).

<sup>18</sup> “Une seule et même forme d'historicité emporte les structures économiques, les stabilités sociales, l'inertie des mentalités, les habitudes techniques, les comportements politiques, et les soumet tous au même type de transformation” (1969: 18).

<sup>19</sup> “L'espace d'une dispersion” (1969: 19).

<sup>20</sup> “Décentrement opéré par la généalogie nietzschéenne” (1969: 22).

<sup>21</sup> “Définir une méthode d'analyse historique qui soit affranchie du thème anthropologique” (1969: 26).

<sup>22</sup> “Elle essaie de formuler ... les instruments que ces recherches ont utilisés en chemin ou ont façonnés pour les besoins de la cause” (1969: 26).

<sup>23</sup> “Le projet d'une description des événements discursifs comme horizon pour la recherche des unités qui s'y forment” (1969: 39).



No es nuestro propósito ahondar en la dificultosa trama de las conceptualizaciones foucaultianas que allí se teje, y debemos reconocer que si hay una metodología presente – como entendemos– ésta está acompañada de una cierta maestría de parte del analista, lo cual le da una dimensión de ambigüedad que limita la propuesta. El orden de los conceptos foucaultianos supone, a nuestro criterio, deslindar los siguientes campos:

1. Las ciencias: con sus criterios internos de verdad –que Foucault no discute– llámese psiquiatría, medicina, economía, etc. (1973b [1980: 17]).

2. Las historias de la ciencia: del cual sus libros anteriores pueden ser un ejemplo.<sup>24</sup>

3. Otros campos aplicables como la sexualidad, el poder y la pintura que nosotros ya explicitamos. Aquí obviamente, y aunque Foucault no lo incluya, se debe agregar la arquitectura, como justificación de la orientación foucaultiana del trabajo de Markus-Cameron

4. La fundamentación de la metodología empleada, cuyo exponente es el libro que estamos comentando.

*El orden del discurso*, por su parte, es una consideración algo más actualizada de los poderes del discurso, pero que retoma buena parte de la *Arqueología*. Corresponde a la Lección Inaugural que dio al comenzar en el *Collège de France* (2 de diciembre de 1970) en la toma de posesión de la cátedra que dejó vacante Jean Hyppolite de “Historia de los sistemas de pensamiento” y que Foucault inicia retóricamente enunciando su deseo de no ser el iniciador del discurso, sino alguien que se introduce en los intersticios de un discurso ya iniciado, en una pausa o laguna del mismo (1971 [1973: 9]). Este giro retórico pone en evidencia la inquietud de Foucault de jugar con los límites de su propio discurso, ya que está hablando en una institución donde éste forma parte de un ritual de inicio ya estructurado y, por lo tanto, también validando los discursos de dicha institución.

La hipótesis organizadora es:

“Yo supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad”. (1971 [1973: 11])<sup>25</sup>

El cuadro que realiza Morey (1983: 240), modificado por nosotros,<sup>26</sup> nos permite organizar rápidamente el texto de Foucault:

<sup>24</sup> De todas maneras, si bien Foucault indica que sus análisis pueden ser irreducibles a la historia de la ciencia, sin embargo su posición es oscilante.

<sup>25</sup> “Je suppose que dans toute société la production du discours est à la fois contrôlée, sélectionnée, organisée et redistribuée par un certain nombre de procédures qui ont pour rôle d'en conjurer les pouvoirs et les dangers, d'en maîtriser l'événement aléatoire, d'en esquisser la lourde, la redoutable matérialité” (1971: 11).

<sup>26</sup> Las cursivas indican las modificaciones al texto de Morey.

Principios generales	Tipos de práctica	Situación	Función	Procedimientos
<i>Principios de control del discurso</i>	Sistemas de exclusión	Externos al discurso	Dominar los poderes que conllevan los discursos	- <i>tabú del tema</i> - <i>separación o rechazo</i> - <i>oposición verdadero/falso</i>
	Sistemas de autocontrol	Internos	Conjurar los azares de su aparición	-el comentario -el autor -las disciplinas
<i>Principios de control del sujeto que emite el discurso</i>	Sistemas de restricciones bajo los que funciona el intercambio y la comunicación	Complejos	Determinar las condiciones de su utilización	- <i>el ritual</i> -sociedades de discurso -las doctrinas -adecuación social del discurso

Con las siguientes aclaraciones, para vincular estos textos con la problemática arquitectónica:

Los *sistemas de exclusión* indican que no se tiene derecho a decirlo todo, no se puede hablar en cualquier circunstancia ni cualquiera puede hablar de cualquier cosa. Foucault destaca que, en la época contemporánea, la región en que la exclusión está más presente es la sexualidad y la política, es decir, en relación al deseo y al poder.

En lo que sigue, nosotros incorporamos los discursos vinculados a la arquitectura, que no excluyen, por lo tanto, las luchas de dominación, considerando que “el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse” (1971 [1973: 12]).<sup>27</sup> En este sentido, los discursos arquitectónicos son analizables en aquello que no dicen, en lo que tematizan.

También dentro de estos sistemas se pueden analizar los *mecanismos externos* que discriminan lo verdadero de lo falso, es decir, no las cuestiones internas acerca de la verdad de las proposiciones, sino las condiciones de posibilidad de los discursos aceptados en el ámbito espacial. Quién y desde dónde puede enunciar lo valioso en arquitectura, es uno de los modos discursivos a considerar. En ese sentido, también la institución y su “voluntad de verdad”, en tanto en ella “el saber es valorizado, distribuido, repartido y en cierta forma atribuido” (1971 [1973: 18]),<sup>28</sup> pone en juego tanto prácticas pedagógicas, organización de saberes en bibliotecas, sociedades de sabios, en suma, formas que ejercen sobre otros discursos “una especie de presión y como un poder de coacción”. Esto también estará presente en las diferentes sociedades y publicaciones arquitectónicas, si bien la temática de la verdad (o, mejor dicho, la voluntad de verdad foucaultiana) no está expresa en nuestros autores.

Los *sistemas de autocontrol* son internos al discurso y están formados por “el comentario”, “el autor” y “las disciplinas”. *El comentario*, si bien ha permitido construir una infinidad de discursos a partir de uno en particular, quiere finalmente

<sup>27</sup> “Le discours n'est pas simplement ce qui traduit les luttes ou les systèmes de domination, mais ce pour quoi, ce par quoi on lutte, le pouvoir dont on cherche à s'emparer” (1971: 12).

<sup>28</sup> “Le savoir est mis en oeuvre dans une société, dont il est valorisé, distribué, réparti et en quelque sorte attribué” (1971: 20).

“decir *por fin* lo que estaba articulado silenciosamente *allá lejos*... El comentario conjura el azar del discurso al tenerlo en cuenta: permite decir otra cosa aparte del texto mismo, pero con la condición de que sea ese mismo texto el que se diga, y en cierta forma, el que se realice”. (1971 [1973: 24])<sup>29</sup>

Aunque Foucault está refiriéndose a cuestiones de exégesis jurídica o bíblica y no a posibles derivaciones arquitectónico-espaciales, sin embargo, como veremos también puede el orden del discurso aplicarse a estos discursos.

*El autor* no debe ser considerado –dice Foucault– “como el individuo que habla y que ha pronunciado o escrito un texto, sino el autor como principio de agrupación del discurso, como unidad y origen de sus significaciones, como foco de su coherencia” (1971 [1973: 24]).<sup>30</sup> Y si bien el autor en la Edad Media aparecía como indicador de veracidad, en la sociedad moderna, desde la perspectiva científica, esto ya no se sostendría. Salvo en el ámbito literario, donde se exige saber quién es el autor, “se le pide que revele, o al menos que manifieste ante él, el sentido oculto que lo recorre; se le pide que lo articule, con su vida personal y con sus experiencias vividas, con la historia real que lo vio nacer” (1971 [1973: 25]).<sup>31</sup> Con respecto a nuestro tema, podemos decir que la problemática del autor y los grandes nombres recorre buena parte de la producción arquitectónica contemporánea, donde muchas obras son valiosas por el prestigio del arquitecto que las diseñó. En ese sentido, podemos decir que el discurso arquitectónico se encuentra más cercano a la perspectiva literaria que a la científica.

Finalmente, dentro de estos *sistemas de autocontrol*, tenemos a las *disciplinas*. Obviamente, este sentido se diferencia de aquél que impuso Foucault, en particular desde *Vigilar y castigar*. La disciplina se define aquí como “la posibilidad de formular, y de formular indefinidamente, nuevas proposiciones” (1971 [1973: 28]),<sup>32</sup> aunque esas proposiciones puedan ser incluso erróneas. Foucault hace notar que los errores, sin embargo, tienen su eficacia histórica. Las disciplinas tienen un plan determinado de objetos, que varían históricamente (por ejemplo, del siglo XVI al XVII en la botánica), e instrumentos conceptuales o técnicos bien definidos. Estos aspectos podrían relacionarse con el libro de Markus-Cameron en la medida en que históricamente fueron variando las concepciones de lo valioso en arquitectura.

Foucault diferencia el “decir la verdad”, del “estar en la verdad”. Para *estar en la verdad* hay que obedecer las reglas del discurso específico, mientras que el *decir la verdad* supone una “exterioridad salvaje” (1971 [1973: 31]).<sup>33</sup> En este sentido, podría considerarse los discursos sobre la arquitectura, como el del príncipe de Gales que se enfrenta al institucional arquitectónico, como luego veremos.

Con respecto a los *principios de control del sujeto que emite el discurso*, se plantean las condiciones de utilización del discurso. Se trata “de imponer a los individuos que los dicen un cierto número de reglas y no permitir de esta forma el acceso a ellos, a todo el mundo”

<sup>29</sup> “De dire enfin ce qui était articulé silencieusement là-bas... Le commentaire conjure le hasard du discours en lui faisant la part: il permet bien de dire autre chose que le texte même, mais à condition que ce soit ce texte même qui soit dit et en quelque sorte accompli” (1971: 28).

<sup>30</sup> “Comme l'individu parlant qui a prononcé ou écrit un texte, mais l'auteur comme principe de groupement du discours, comme unité et origine de leurs significations, comme foyer de leur cohérence” (1971: 28).

<sup>31</sup> “On lui demande de révéler, ou du moins de porter par-devers lui, le sens caché qui les traverse; on lui demande de les articuler, sur sa vie personnelle et sur ses expériences vécues, sur l'histoire réelle qui les a vus naître” (1971: 30).

<sup>32</sup> “Il y ait possibilité de formuler, et de formuler indéfiniment, des propositions nouvelles” (1971: 32).

<sup>33</sup> “Extériorité sauvage” (1971: 37).

(1971 [1973: 32]).<sup>34</sup> Es decir, indicar quiénes están calificados para hablar. Hay regiones abiertas a todos y otras fuertemente restrictivas. Entre estas formas están, en primer lugar, *el ritual* que “define la cualificación que deben poseer los individuos que hablan ...; define los gestos, los comportamientos, las circunstancias y todo el conjunto de signos que deben acompañar el discurso; fija finalmente la eficacia supuesta o impuesta de las palabras” (1971 [1973: 34]).<sup>35</sup> Esto corresponde a discursos religiosos, judiciales, terapéuticos y, en cierta parte, también políticos.

En segundo lugar están las *sociedades de discurso*: grupos de personas que conservan y producen discursos para hacerlos circular en un espacio cerrado. Y si bien Foucault reconoce que una de las formas más acabadas de estas sociedades de discurso hay que encontrarlas en la antigüedad —y cita así los grupos de rapsodas que con sus mecanismos de aprendizaje y repetición constituía un grupo cerrado y secreto— su funcionamiento está presente en la actualidad: “Que nadie se engañe; incluso en el orden del discurso publicado y libre de todo ritual, todavía se ejercen formas de apropiación del secreto y de la no intercambiabilidad” (1971 [1973: 35]).<sup>36</sup> Cita el caso del acto de escribir en su forma institucionalizada (sistema de edición), pero también dice: “Piénsese en el secreto técnico o científico, piénsese en las formas de difusión o de circulación del discurso médico; piénsese en aquellos que se han apropiado el discurso económico o político” (1971 [1973: 36]).<sup>37</sup> Sin duda, el discurso arquitectónico también puede ser analizado desde esta perspectiva.

Las *doctrinas*, en tercer lugar, si bien tienden a la difusión y aunque aparentemente sus controles serían equivalentes a los del discurso científico (sobre la forma o el contenido del enunciado y no sobre aquél que habla), son también procedimientos de control, pues

“la doctrina vincula los individuos a ciertos tipos de enunciación y como consecuencia les prohíbe cualquier otro ... La doctrina efectúa una doble sumisión: la de los sujetos que hablan a los discursos y la de los discursos al grupo, cuando menos virtual, de los individuos que hablan”. (1971 [1973: 37])<sup>38</sup>

Buena parte de la producción arquitectónica a lo largo de la historia está realizada a la luz de las teorías consideradas canónicas, por ejemplo con Vitruvio y Alberti, como también veremos luego.

*La adecuación social del discurso*, que tiene en la educación su ejemplo más acabado, es la cuarta forma de estos sistemas de restricción: “Todo sistema de educación es una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los poderes que implican” (1971 [1973: 38]).<sup>39</sup> Un sistema de enseñanza es una ritualización

<sup>34</sup> “D'imposer aux individus qui les tiennent un certain nombre de règles et ainsi de ne pas permettre à tout le monde d'avoir accès à eux” (1971: 38). Lo cual tiene sus puntos de contacto con el ítem anterior.

<sup>35</sup> “Définit la qualification que doivent posséder les individus qui parlent; ... il définit les gestes, les comportements, les circonstances, et tout l'ensemble de signes qui doivent accompagner le discours; il fixe enfin l'efficace supposée ou imposée des paroles” (1971: 41).

<sup>36</sup> “Qu'on ne s'y trompe pas; même dans l'ordre du discours vrai, même dans l'ordre du discours publié et libre de tout rituel, s'exercent encore des formes d'appropriation de secret et de non-interchangeabilité” (1971: 42).

<sup>37</sup> “Qu'on songe au secret technique ou scientifique, qu'on songe aux formes de diffusion et de circulation du discours médical; qu'on songe à ceux qui se sont appropriés le discours économique ou politique” (1971: 43).

<sup>38</sup> “La doctrine lie les individus à certains types d'énonciation et leur interdit par conséquent tous les autres... La doctrine effectue un double assujettissement: des sujets parlants aux discours, et des discours au groupe, pour le moins virtuel, des individus parlants” (1971: 45).

<sup>39</sup> “Tout système d'éducation est une manière politique de maintenir ou de modifier l'appropriation des discours, avec les savoirs et les pouvoirs qu'ils emportent avec eux” (1971: 46).

del habla, una cualificación y una fijación de las funciones para los sujetos que hablan (por ejemplo, una clase en la facultad). Markus-Cameron también tienen referencias a la importancia de la educación en relación a los discursos constitutivos de la pedagogía arquitectónica.<sup>40</sup>

Por último, Foucault reconoce que no hay una autonomía estricta de estos cuatro ítems, que se encuentran por lo general mezclados. No es necesario desarrollar otros aspectos del *Orden del discurso*, referidos principalmente a la proyección de sus propios trabajos investigativos, como era esperable en el ritual específico del *Collège*, ya que lo expuesto es suficiente para entender la relación entre el texto de Foucault y el que ahora estamos considerando.

Regresemos entonces a *The words between the spaces*, para que, siguiéndolo puntualmente, se vea la proyección de los principios organizadores que propone Foucault, aunque en modo alguno haya allí un seguimiento ajustado estrictamente a éstos, como ya indicamos.

El texto, dirigido principalmente a profesionales del ámbito del diseño, intenta provocarles una reflexión sobre la propia práctica profesional.<sup>41</sup> Y esta reflexión debiera modificar la propia creencia fuertemente instalada, que da absoluto predominio a lo visual. El lenguaje importa y mucho, es lo que dicen los autores. Tanto en la práctica oral, donde un proyecto supone fluidos intercambios con clientes, colegas, constructores, así como en su concreta aplicación escrita. La jerga propia del área –como en las diferentes profesiones– “provee esquemas clasificatorios que les permiten *ver* a los arquitectos como lo hacen” (Markus 2002: 3).<sup>42</sup> Pero, por otra parte, los autores no piensan a la arquitectura como lenguaje, alejándose de análisis semióticos, ni les parecen adecuados los enfoques autónomos, en particular, los que se refieren a la significación independiente de las formas. El lenguaje escrito u oral es el que da a *ver* cómo debe ser considerado un edificio. Los edificios y los textos interrelacionan en mundos histórico-sociales concretos y desde allí se debe realizar el análisis. La pragmática y la sociolingüística son el marco general y el análisis del discurso, el enfoque específico.

Siguiendo a Foucault, plantean al discurso como “construcción social de la realidad, una forma de conocimiento” (Markus 2002: 10),<sup>43</sup> reconociendo que, si bien un edificio no es un objeto lingüístico, “la significación que acordamos a ellos es altamente dependiente de los textos acerca de ellos, textos cuyo *medium* es el lenguaje hablado o escrito” (Markus 2002: 12).<sup>44</sup>

El contexto de habla inglesa es el referente dominante. El orden lingüístico, no arquitectónico, lo ejemplifican los autores en la Inglaterra tatcherista con la transformación del ciudadano en cliente, mediante estrategias de marketing, evidenciando la *influencia* de Foucault sobre el escrito –que, a través del conocimiento, se constituyen sujetos educados en direcciones precisas.

Con respecto a la relación texto-edificio, ésta está mediada por los constructores, pues, aunque el usuario no tenga casi nunca contacto con los enunciados del proyecto, estos

<sup>40</sup> Este tema aparece destacado especialmente en el trabajo de Fischler, como veremos más adelante.

<sup>41</sup> Aunque no se hacen relaciones directas con la problemática ética específica de los últimos escritos de Foucault, ni éstos aparecen en la bibliografía.

<sup>42</sup> “It provides the classificatory schemes which enable architects to ‘see’ as they do”.

<sup>43</sup> “A social construction of reality, a form of knowledge”. Esta afirmación aparece en cita de Norman Fairclough (*Media Discourse* [Londres: Arnold, 1995]), con la que los autores acuerdan.

<sup>44</sup> “The meaning we accord to them is heavily dependent on texts about them, texts whose medium is written or spoken language”.

documentos “condicionan las decisiones de los arquitectos (y) ellos contienen efectos profundos de cómo el edificio será experimentado y usado” (2002: 16).<sup>45</sup>

En lo que continúa, seguiremos el orden de los capítulos, resumiendo los múltiples aspectos que permiten pensar este texto como una auténtica derivación de la problemática foucaultiana aplicada al ámbito espacial.

El capítulo “Los edificios y los textos” se centra en los diferentes tratados de arquitectura, desde Vitruvio (siglo I) hasta Alberti (siglo XV), que constituyeron formas de considerar la arquitectura. Estos textos indican cómo debe ser percibido un edificio, están dirigidos a mecenas y a la élite social –los que pueden leerlos– y funcionan como propaganda. Markus-Cameron observan que la arquitectura clásica no se expandió por un proceso de imitación sino por un intento de representación de aquello que los tratados describían. La relación arquitectura y poder encuentra allí su fundamentación:

“Estos (textos) establecieron a la arquitectura clásica como la representación propia de casi cualquier clase de poder político: el Imperio Romano, la cristiandad bizantina y medieval, el nuevo humanismo del Renacimiento, la monarquía francesa, las nuevas repúblicas de América y Francia después de sus revoluciones” (2002: 27).<sup>46</sup>

así como con el fascismo, el comunismo y también los edificios postmodernos del “capitalismo transglobal”.

Las formas de *actuar* de la arquitectura –aceptemos la metáfora vital– pueden ser sobre los sentimientos o el intelecto. Quienes se preocuparon por dirigirse a los sentimientos de las personas se centraron en la forma, la armonía y, más específicamente, la belleza; los que se interesaron en el intelecto, pusieron el acento en la comprensión de la función del edificio. La primera concepción –plantlean Markus-Cameron– era la tradicional, la segunda, la moderna, y supone, en lo textual, el reemplazo del tratado por el manifiesto.

La problemática del poder y la arquitectura tiene múltiples entradas, especialmente si se presenta desde una dimensión urbana que considera la salud e higiene pública, la seguridad, el control de las rebeliones. Es decir, hay textos-leyes que planifican las ciudades. Estos textos determinan el modo en que la ciudad debe ser habitada.<sup>47</sup>

El corpus textual de los autores está centrado en los siglos XIX y XX y diferencian entre textos prescriptivos, previos a la construcción, y textos prescriptivos, posteriores. Ese corpus entonces incluye las leyes, como recién indicamos, pero también las bases de concursos, los textos históricos, las críticas arquitectónicas en la prensa y los medios, los libros de turismo, los catálogos de exhibiciones y de museos y la literatura promocional. Es decir, todo texto, en la medida en que indica u orienta cómo debe ser construido, visto o sentido un edificio es *prescriptivo*, al menos en un aspecto, y responde a un *orden del discurso*, en el doble sentido del término “orden”, es decir, como imperativo y clasificatorio jerárquico.

---

<sup>45</sup> “Condition the architect’s decisions, their contents profoundly affect how the building will be experienced and used”.

<sup>46</sup> “These established Classical architecture as the proper representation for almost any kind of political power: the Roman Empire; Byzantium and medieval Christendom; the new humanism of the Renaissance; French monarchy; the new Republics of America and France after their revolutions”.

<sup>47</sup> “La larga historia de esta clase de regulaciones y los procesos legales relacionados demuestran el modo en el que el espacio y la forma, las bases del diseño arquitectónico y el diseño urbano, están gobernados por la ley, lo que también significa que están gobernados por el texto. Otro modo de decirlo es que los textos legales realmente diseñan las ciudades y los edificios y que ellos a su vez ‘diseñan’ la sociedad” (Markus 2002: 40).

Al referirse a la *clasificación* específicamente (capítulo II), los autores reconocen que los diseñadores tienen taxonomías desde las que encaran sus prácticas profesionales. El objetivo del capítulo es analizar “los modos en que las clasificaciones, que aparecen primero en el texto, están materializadas en el espacio, y sus consecuencias”.<sup>48</sup> Es decir, éstas no son neutras, sino que “reflejan y reifican jerarquías de valor” (2002: 42).<sup>49</sup> Una finalidad pedagógica del texto es advertir a los lectores cómo funcionan las etiquetas y clasificaciones, lo cual permite poner distancia con la naturalidad con que se aceptan las divisiones espaciales.

El empleo de clasificaciones tiene su larga tradición, especialmente en la botánica y la zoología, para entender el mundo natural, por un lado, y el cultural, del conocimiento, de la enfermedad, por el otro, y se basa en las reglas para organizar lo similar y lo diferente.<sup>50</sup> Las discusiones generales ligadas a las clasificaciones, que cuestionan si ellas están en el mundo *natural* o son construidas por los seres humanos, no presentan tal problema en el campo arquitectónico, pues para ellos “es muy claramente un concepto social alcanzado a través del lenguaje” (2002: 44).<sup>51</sup>

Entre los ejemplos que citan, está el caso de la fábrica Rover/BMW que modificó la división tradicional entre “trabajadores” (*workers*) y “dirección” (*management*), llamando, por un lado, a todos los empleados de “asociados” (*associates*) y, por otro, integrando los espacios que antes estaban diferenciados.

Pero, desde un planteo más general, los autores describen cinco pasos mediante los cuales *se modelan los usos y percepciones de un edificio* previo a su realización concreta:

Paso 1: Escribir un texto general acerca del diseño del edificio “que incorpore las aspiraciones, intenciones, previsiones, objetivos y manifestaciones del propósito” (2002: 44).<sup>52</sup> o *designio* del edificio.

Paso 2: “Establecer las categorías de la gente, ideas, actividades y procesos u objetos que serán instrumentales para alcanzar las metas explicadas detalladamente en el paso 1” (2002: 44).<sup>53</sup> Al agrupar estas categorías ya estamos clasificando. Los autores ejemplifican con un edificio para teatro, en donde deben diferenciarse producción, puesta en escena, sonido, iluminación, venta de entradas, entre las actividades, y los productores, público, actores, entre los participantes. La organización universitaria también responde a esta etapa.

Paso 3: Los espacios así establecidos deben estar catalogados, es decir, etiquetados.

Paso 4: Supone la efectiva construcción del edificio, según los lineamientos anteriores, donde quedarán efectivamente clasificados los diferentes espacios.

Paso 5: La administración de acuerdo al programa del edificio, por “reglas explícitas o implícitas” (2002: 45).<sup>54</sup> que suponen determinados comportamientos de sus ocupantes.

Estos pasos, que en otros modos de plantearlos son divididos en “anteproyecto, proyecto y dirección de obra”, deberían finalizar provocando las experiencias deseadas en los usuarios. El ejercicio del poder es claro pues “aquellos que tienen investiduras

<sup>48</sup> “The ways in which classifications which appear first in text are then materialized in space, and at the consequences of this”.

<sup>49</sup> “They reflect and reify hierarchies of value”.

<sup>50</sup> Al respecto, véase el importante capítulo “Clasificar” de *Las palabras y las cosas* (1966 [1984]), aunque este libro no forma parte de las referencias de Markus-Cameron.

<sup>51</sup> “It is quite clearly a social construct, achieved through language”.

<sup>52</sup> “Which embodies aspirations, intentions, visions, objectives, and expressions of purpose”.

<sup>53</sup> “To establish the categories of people, ideas, activities, processes, or objects which will be instrumental in achieving the aims spelled out in Step 1”.

<sup>54</sup> “By explicit or implicit rules”.

económicas o sociales –no sólo tienen el poder de escribir estos textos y elegir sus lenguajes, sino también finalmente realizar la concordancia entre los textos y su uso” (2002: 45).<sup>55</sup>

De todos modos, la sucesión *real* de los pasos tiene varias modalizaciones y rupturas, especialmente entre el paso 1 y los siguientes, o entre el paso 5 y el uso real porque “la gente y la organización simplemente no se comportan en el sentido proyectado o predicho” (2002: 46)<sup>56</sup> y estos defasajes aparecen en los ejemplos que más adelante presentaremos.

Se observa que las clasificaciones tienden a oponerse al cambio social y a la novedad, es decir, son muy lentas en modificarse, y justamente ésa es su función: permanecer. Por eso son aceptadas como naturales. El cambio ‘forzado’ de categorías debe, en muchos casos, subsistir con la permanencia de hábitos y conductas más tradicionales.

En arquitectura puede pensarse en los roles domésticos y en el concepto de privacidad en el hogar; los espacios educativos, con sus formas de interrelaciones propuestas, son también espacios etiquetados, entre otros.

Por ejemplo, se cita la política de viviendas de Inglaterra en 1918 y un proyecto destinado a “proveer viviendas baratas y de calidad razonable, principalmente para alquilar, para los hombres que regresaban de la guerra (muchos de ellos heridos de guerra) y sus familias” (2002: 48).<sup>57</sup> Una finalidad política era evitar disturbios que pudiesen ocasionar estos mismos ciudadanos. El interés de los autores en dicho tema, que puede asociarse con la relación poder/saber de Foucault, fue porque el proyecto representaba

“uno de los intentos más abarcadores para controlar las condiciones de la vivienda y de vida (y por lo tanto para controlar vidas) por una burocratización de los procesos, utilizando políticas de bienestar, argumentos médicos y científicos y políticas tecnocráticas modernas acerca de la producción”. (2002: 48)<sup>58</sup>

Allí se diferenciaba a la ‘clase trabajadora’ de otras categorías (‘clase artesana’, ‘trabajadores independientes’, etc.) y se proyectaba como cuestión espacial en torno a la sala de recibo (*parlour*), donde se debería recibir a los extraños, entre otras posibilidades, y que era un espacio diferente al *living-room* (que era un ámbito propiamente familiar). Este espacio, entienden los autores, era una proyección de los modos de vida de las clases medias que son las que elaboraron el proyecto, y fue asumido por la clase trabajadora (2002: 49), pero, como tal, no existía en las casas de la misma clase media, así como en la alta. El mencionado proyecto también se refiere al fregadero como “el dominio de la mujer”. En este caso, es un espacio que comparten las clases medias y obreras de la época, basado en el criterio de diferenciación por género. Se hace notar que dicho espacio, después de la Segunda Guerra Mundial, desaparece de las casas de la clase trabajadora, para estar integrado en la cocina.

La relación clasificación y conocimiento es más usual, y en cada caso varía el criterio, según se trate de bibliotecas, museos o galerías de arte. Pero justamente la variedad de los

---

<sup>55</sup> “Those with an economic or social investment –not only have the power to write these texts and choose their language, but also ultimately to enforce concordance between the texts and use”.

<sup>56</sup> “People and the organization simply do not behave in the intended or predicted way”.

<sup>57</sup> “To provide cheap, reasonable quality housing, mostly for rent, to the men returning from the war (many of them war-injured) and their families”.

<sup>58</sup> “One of the most comprehensive attempts to control housing and living conditions (and therefore to control lives) by a bureaucratization of the process, using welfare policies, medical and scientific argument, and modern technocratic policies about production”.



criterios clasificatorios –pensemos en particular en un museo– indicará la variedad de organización de la experiencia que tendrán los que recorran dichos espacios. Los autores desarrollan la Burrell Gallery de Glasgow y los diferentes modos de clasificar la colección de arte de William Burrell.

La clasificación ya no de objetos, sino de seres humanos, aparece en las llamadas “instituciones” como hospitales, cárceles, asilos, *workhouses*, orfanatos, etc. –espacios esenciales a la investigación de Foucault– desde el siglo XIX. El hospital proyecta, por ejemplo, en sus espacios, las divisiones establecidas en los textos entre ortopedia, enfermedades infecciosas, unidades coronarias, cirugía, etc.

En un ejemplo centrado en un lugar de trabajo específico, el nuevo edificio de la dirección de la aerolínea de Escandinavia (SAS), los autores analizan los cinco pasos anteriores. No seguiremos su análisis, pero sí señalamos que el objetivo (paso 1) era construir un edificio que sirviese para generar buenas ideas, no ya en los despachos propios –como se hacía tradicionalmente– sino en nuevos encuentros creativos para lo que se diseñaron primero las etiquetas y luego los espacios que respondían a las mismas. Se indicaron los muebles y otros implementos destinados a esos espacios singulares y finalmente se construyó el edificio con todas las especificaciones. Sin embargo, los autores señalan que después de un tiempo se hizo una investigación y los resultados indicaron que muy difícilmente se llevaban a cabo las reuniones como estaban programadas. Las mismas se mantenían en su forma más tradicional, en las oficinas y con mayor privacidad. Es decir, “la retórica general acerca del comportamiento y las correspondientes categorías y clasificaciones espaciales –incluso cuando se inventan nuevas y llamativas– pueden tener poco efecto en el uso del edificio real, en las interacciones y relaciones” (2002: 61).<sup>59</sup> Y los autores observan las resistencias al cambio, que podríamos pensar en relación con la concepción foucaultiana del poder, o mejor dicho de las relaciones de poder, donde la resistencia, la oposición es una de sus alternativas. Si la catalogación de los espacios y su concreción apuntaba a un uso determinado y era expresión de un ejercicio del poder desde el diseño, el mantenimiento de las formas tradicionales de realización de encuentros creativos es una de las respuestas posibles (Foucault 1982c: 236). De todos modos, los autores aclaran que “esto no socava nuestra tesis general acerca del rol formativo del lenguaje, sino que simplemente destaca un incidente típico donde, aunque el lenguaje modela el espacio, el espacio no modela el comportamiento” (Markus 2002: 61).<sup>60</sup> En síntesis, entre clasificaciones y usos del espacio, las relaciones son complejas y deben ser analizadas cuidadosamente.

En el capítulo titulado “Relaciones entre arquitectura y poder”, Markus-Cameron analizan, entre otros, los siguientes casos:

1. Un asilo de locos de Glasgow construido en 1807, cuyo texto-proyecto previo suponía la clasificación de los internos por el tipo de síntoma y las divisiones de género que reproducían, mediante formas espaciales, jerarquías sociales. Esto es común, y lo sabemos por Foucault, a otros edificios como cárceles y escuelas.

2. El parlamento escocés construido en 1997, que debía conciliar la representación de un edificio democrático con la seguridad de sus habitantes. El primer aspecto suponía que el nuevo edificio debía ser asociado a la idea de plena participación ciudadana o, más específicamente, debía

<sup>59</sup> “General rhetoric about behavior, and corresponding spatial categories and classifications –even where striking new ones are invented– may have little effect on actual building use, interactions and relationships”.

<sup>60</sup> “This does not undermine our general thesis about the formative role of language, but merely highlights a typical incident where although language shaped space, space did not shape behavior”.

“permitir y simbolizar el florecimiento del auto-gobierno democrático en Escocia. ‘La arquitectura de la democracia’ fue una frase recurrente, con todo tipo de comentaristas expresando la esperanza de que el edificio podría estar diseñado para afirmar la ‘apertura’ y la ‘transparencia’”. (Markus 2002: 75)<sup>61</sup>

Esto formaba parte de los textos previos, no estrictamente producidos desde los especialistas. Pero también estos textos estaban al mismo tiempo combinados con otros que se refería a la seguridad y control que allí debía ejercerse –el segundo aspecto– escritos por *The Scottish Office* (órgano administrativo) sustentado en la lógica de los peligros que podrían afectar tanto al edificio como a sus ocupantes, y que determinaba toda una serie de trabas y limitaciones edilicias como de desplazamientos concretos. Se daba aquí lo que Markus-Cameron llaman una *contradicción textual* [textual contradiction] (2002: 75).

3. Un particular centro de llamados (*call centre*) –centro telefónico de atención a clientes y de venta de servicios–, situado en Swindon –ciudad industrial del oeste de Inglaterra– diseñado por Richard Hywel en el 2000, que fue publicitado en revistas especializadas en arquitectura como “el más alegre lugar de trabajo de Inglaterra” [*the happiest workplace in Britain*]. Tradicionalmente estos centros de llamados no son visitados por el público, se sitúan generalmente en países donde la mano de obra es más económica y tienen condiciones espaciales de habitabilidad muy perjudiciales, con habitáculos reducidos donde operan trabajadores con teléfonos. Esas condiciones adversas atentaban contra la captación de empleados en Inglaterra. Para modificar esto, y en el caso particular que mencionamos, la publicidad lo presentaba como un entorno enormemente atractivo, luminoso, con techos coloridos e incluso con *water closet*, que tenían alusiones juguetonas a la función del centro (con delgados teléfonos móviles empotrados en las tapas transparentes de los inodoros) y otros elementos, que reproducían los bares y clubes nocturnos donde los trabajadores iban fuera de sus horas de trabajo. La idea básica era crear algo así como un entorno cooperativo, de equipo de trabajo, afines a la nueva idea capitalista de que en “la nueva economía de servicios y conocimientos, la gente es el recurso más importante de la compañía” (Markus 2002: 81).<sup>62</sup> Pero, por otro lado, y si bien la publicidad fue exitosa (en la medida en que llevó a nuevos candidatos al trabajo), la misma no daba cuenta de las condiciones reales que sufren los operadores, y que evidencia una estrategia de control disciplinario –aunque en esta fábrica no se produzcan objetos. Esta estrategia tiene que ver con los tiempos designados para cada tarea –medidos en minutos y segundos– y en los castigos –pérdida de bonus– para los más lentos, sumado a la imposibilidad de descanso a causa de la rotación de llamadas por la existencia de más líneas que operadores y el extremo grado de vigilancia que allí sufren, ya que las llamadas pueden ser monitoreadas por supervisores e incluso pueden aparecer visitantes misteriosos que llaman como si fuesen clientes genuinos. El control puede incluir incluso el tiempo que se demora en el baño. Además, Markus-Cameron hacen notar que, por muy decorado y agradable que sea el entorno, esto es totalmente secundario. Así dicen:

---

<sup>61</sup> “To enable and symbolize the flowering of democratic self-government in Scotland. ‘The architecture of democracy’ was a recurring phrase, with all kinds of commentators expressing the hope that the building would be designed to affirm an ‘openness’ and ‘transparency’”.

<sup>62</sup> “The new economy of service and knowledge, people are a company’s most important asset”.

“A causa del nivel de vigilancia en los centros de llamadas, facilitada por la misma tecnología que hace la ‘fábrica comunicativa’ misma posible, los investigadores han apodado al típico centro de llamadas un ‘panóptico virtual’”. (Sewell and Wilkinson, citado en Markus 2002: 86)<sup>63</sup>

En síntesis, hay un uso del lenguaje que suaviza o esconde un uso del poder. La publicidad, por un lado, muestra –y este edificio tuvo amplia difusión en medios especializados– un centro atractivo para los trabajadores, la publicidad, por el otro, oculta las extremas condiciones de vigilancia y disciplina que existen en dichos locales. De lo descrito, puede deducirse bastante fácilmente las influencias foucaultianas.

Los procedimientos internos del orden del discurso y su relación al comentario –en la forma de crítica arquitectónica– y al autor, como nombre que jerarquiza una construcción, se encuentran desarrollados –sin mención explícita a Foucault– en el capítulo titulado “Valoración”, así como también la recurrencia a las sociedades de discurso y la problemática de la adecuación social del discurso en la proyección educativa, que son parte del mencionado Orden.<sup>64</sup>

La valoración o evaluación –en la terminología de los autores– aparece como una acción propia de la relación del público laico frente a los edificios. Pero esa relación está mediada por especialistas que, a través de sus opiniones, modelan las respuestas. El ejemplo de las guías de viaje vale la pena ser destacado:

“La decisión de visitar un sitio particular como importante bien puede haber sido hecha basándose en la evaluación de una guía de viaje. Y el texto habrá preparado un armazón de creencias y expectativas a las que el turista debe ajustar sus propios juicios sobre el edificio”. (2002: 93)<sup>65</sup>

Es decir, ya antes de experimentar el edificio concreto, el turista tiene *prejuicios* sobre lo que va a conocer.

Los informes de concursos también funcionan en esta dirección en la medida en que indican los aspectos positivos por los que un determinado edificio debe ser construido. Los periódicos, las revistas especializadas y las de moda tienen un rol destacado en este indicar cómo debe ser considerado un edificio. Gran parte de esto puede ser pensado desde el marketing, como una forma de “estimular el consumo entre sus ricos lectores” (2002: 95).<sup>66</sup>

Un análisis más cercano indica, en el caso de la crítica periodística arquitectónica, que se busca primero actuar en una dimensión política, como persuadir de determinada política de construcciones a un gobierno, por ejemplo: “el supuesto aquí es que los políticos y otras figuras del *establishment* son sensibles a la crítica de los medios” (2002: 95).<sup>67</sup> En segundo lugar, los críticos piensan que están educando el gusto del público. En este sentido Markus-Cameron afirman que, en lo que respecta a la crítica arquitectónica en Gran

<sup>63</sup> “Because of the level of surveillance in call centres, facilitated by the same technology that makes the ‘communication factory’ itself possible, researchers have dubbed the typical call centre a ‘virtual panopticon’”.

<sup>64</sup> Ver lo expuesto más arriba al respecto.

<sup>65</sup> “The decision to visit a particular site may well have been made on the basis of a guidebook’s evaluation of it as important. And the text will have set up a framework of beliefs and expectations into which the tourist must fit his or her own judgments of the building”.

<sup>66</sup> “To stimulating consumption among their affluent readers”.

<sup>67</sup> “The assumption here is that politicians and other establishment figures are sensitive to media criticism”.

Bretaña, “hay un cierto celo casi misional” (2002: 95)<sup>68</sup> en esta proyección pedagógica. Y, como la tradición de las misiones –decimos nosotros– supone una torsión con respecto a las creencias sostenidas, aquí ese desplazamiento aparece en la necesidad de aprendizaje de un lenguaje o terminología como condición de acceso a la comprensión de las virtudes o defectos edilicios: “una de las cosas que esto acarrea es el dar a la gente acceso a un registro lingüístico en el que se encapsula convencionalmente las distinciones relevantes” (2002: 95),<sup>69</sup> dicen nuestros autores. Es decir, el propio gusto, si quiere transmitirse, o sea, ser inteligible, debe recurrir a las convenciones dominantes, pues “los juicios de valor carecerán de valor si no son expresados en una forma que sea aceptada como correcta por la comunidad interpretativa relevante” (2002: 96).<sup>70</sup>

Un ejemplo, que luego veremos con mayor detención al referirnos al patrimonio, pero que interesa porque enfrenta una figura socialmente destacada, como el príncipe de Gales, a las sociedades arquitectónicas, fue la descalificación del comentario que realizó el príncipe acerca de una ampliación para la *National Gallery* en *Trafalgar Square* de Londres. A su afirmación de que tal agregado sería como “un monstruoso forúnculo en el rostro de un amigo muy querido”,<sup>71</sup> le respondieron los arquitectos que su afirmación era “ignorante, filistea, reaccionaria y subjetiva” (2002: 96).<sup>72</sup> La descalificación estaba ligada no solo a la figura tradicional que él representa, y su supuesta ignorancia del tema, sino también a un uso inadecuado del lenguaje de su parte.

Evaluar supone la selección de objetos sobre los que recaerá el juicio. Si bien la crítica arquitectónica no puede ser reconocida con la uniformidad disciplinaria (en el sentido en que el término está empleado en *El orden del discurso*, como ya indicamos) sí hay una necesidad de encontrar *objetos* o “un determinado plan de objetos”. Los criterios que constituyen los objetos a evaluar en el ámbito arquitectónico, según Markus-Cameron, son los siguientes:

1. La identidad de los diseñadores. “Un edificio nuevo (construido) por un arquitecto reconocido será ampliamente destacado en los periódicos, revistas y eventualmente libros de viaje” (2002: 97).<sup>73</sup> También las obras o proyectos de figuras canónicas como Frank Lloyd Wright, Alvaar Alto y Le Corbusier sin duda aparecerán comentados. También un edificio poco notable, como sería un estacionamiento u oficinas, son evaluables si fueron diseñadas por arquitectos famosos.

2. El tipo y estatus del edificio, que varía según la publicación:

- 2.1. Las revistas de moda, por ejemplo, se concentran en residencias privadas –aunque también aquí funciona el criterio de ‘personalidad destacada’ propietaria de casa a evaluar.

- 2.2. Determinados periódicos se centran en edificios públicos destacados: museos, galerías, edificios gubernamentales o edificios históricos (2002: 98).

- 2.3. Determinados libros, que pueden organizar sus objetos dentro del rubro, por ejemplo, “ciudad contemporánea”.

---

<sup>68</sup> “There is a certain missionary zeal”.

<sup>69</sup> “One of the things this entails is giving people access to a linguistic register in which the relevant distinctions are conventionally encapsulated”.

<sup>70</sup> “Value judgments will lack authority and validity if they are not expressed in a form which is recognized as appropriate by the relevant interpretive community”.

<sup>71</sup> “A monstrous carbuncle on the face of a much-loved friend”.

<sup>72</sup> “Ignorant, philistine, reactionary and subjective”.

<sup>73</sup> “A new building by a well-known architect will be extensively featured in newspapers, magazines and, eventually, guidebooks”.

3. Por la novedad de su diseño: “Los edificios provocan evaluaciones cuando sus diseños parecen ser de algún modo ‘extremos’” (2002: 99),<sup>74</sup> como es el caso del Guggenheim de Bilbao de Frank Gehry.

4. Como complemento negativo de este proceso de selección, los autores indican que la mayoría de los edificios por los que circulan las personas –escuelas, hospitales, fábricas, oficinas públicas, etc.– no son, por lo general, evaluados.

Una mirada todavía más enfocada encuentra que el orden discursivo orienta el juicio del lector. Los procedimientos que los autores encuentran, según nuestro ordenamiento,<sup>75</sup> son:

1. La opinión del escritor aparece como presentando una cuestión de hecho, como se muestra en estos ejemplos:

- a. La mayoría de los edificios nuevos de Asia pueden ser descriptos como horriblos.
- b. Esta es ciertamente una de las grandes cosas primordiales del siglo.
- c. El edificio de apartamentos Montevetro ... es la epitome de la modernidad” (2002: 103).<sup>76</sup>

Es decir, en los tres casos se busca presentar al juicio como impersonal.

2. Colocando al lector como un igual, como un conocedor, que entiende alusiones, como en el caso: “El resultado es un contorno que no llega a ser un Norman Foster que forcejea con una casi-Arquitectónica y un legítimo Cesar Pelli” (2002: 104),<sup>77</sup> que es otra manera de orientar las preferencias.

3. Utilizando comparaciones favorables o desfavorables, que sean también evaluaciones. Por ejemplo, refiriéndose a un edificio de Norman Foster como “pepinillo erótico” (2002: 107).<sup>78</sup>

4. Transformando al lector en consumidor, por el empleo de las técnicas que se emplean en publicidad. Esta característica, si bien es usual en las referencias arquitectónicas de las revistas de moda, aparece más sutil en la referencia a Foster, pues ambos están empleados como *nombres de marca* (2002: 110).

5. La crítica de diseño se asimila más a la crítica de arte, que a la estrictamente técnica, que tiene como su correlato negativo el desinterés en centrarse en “cómo la gente usa [los edificios] y si cumplen con su función” (2002: 112).<sup>79</sup> Es decir, los objetos arquitectónicos son enfocados por lo general más desde la estética –belleza, forma– que desde la problemática social.

Un derivado de este capítulo podría poner en juego la idea, ya mencionada en el caso de las oficinas de SAS, de que todo juego de relaciones de poder, como son estas estrategias de orientación valorativas, tiene abierta la posibilidad de la resistencia. O, dicho de otro modo, que no hay poder sin contrapoder. En este sentido se puede entender la propuesta de los autores, para evitar reproducir las formas discursivas dominantes: “Toma mayor esfuerzo enfrentar los discursos dominantes y los intereses que ellos sirven que repetirlos,

<sup>74</sup> “Buildings attract evaluation when their designs are seen to be in some way ‘extreme’”.

<sup>75</sup> No seguimos el de los autores.

<sup>76</sup> “Most new Asian building can fairly be described as hideous. This is certainly one of the great seminal houses of the century. The Montevetro apartment building ... is the epitome of modernity”.

<sup>77</sup> “The result is a skyline in which a not-quite Norman Foster jostles with an almost-Arquitectonica and a just-Cesar Pelli”

<sup>78</sup> “An erotic gherkin”.

<sup>79</sup> “How people use them and whether they serve their intended purposes”.

pero no hay razón para pensar que la tarea está más allá de la capacidad del lenguaje o más allá de la inteligencia de sus usuarios” (2002: 119).<sup>80</sup>

Otro modo de delimitar, evaluando, los objetos del discurso arquitectónico es considerarlos como *herencia* o, en otros términos, como *patrimonio arquitectónico*. Los autores dedican un capítulo entero a los mismos y diferencian entre “historia” y “patrimonio”, basándose en publicidades que emplean ambos términos, oponiéndolos y jerarquizando el patrimonio frente a la historia. En este sentido, se reitera el papel que tiene el lenguaje, que “se necesita no solo para la producción de la historia, sino también para la creación de las significaciones compartidas, que convierten los objetos materiales en ‘patrimonio’” (2002: 121).<sup>81</sup> Los textos con que se trabaja este orden del discurso son múltiples, tales como libros, folletos de viajes, publicidades televisivas, etc., los interlocutores también son amplios, así como sus propósitos y contextos.

Nosotros rescatamos de este capítulo el tema de la formación de identidades. Para que un edificio se convierta en *patrimonio* debe ser considerado como tal por la comunidad de pertenencia y, para que esto ocurra, hay textos que inducen a la apreciación de los edificios.

Refiriéndose a una publicación de la institución *English Heritage* que tiene el eslogan: “Sin su ayuda, el patrimonio inglés podría simplemente volverse historia”,<sup>82</sup> se destaca que la frase no utiliza el *nosotros* como un modo de incluir al lector, sino que lo sitúa como un *Ud.* y lo involucra con la nación inglesa. El motivo de esta diferencia es que si sólo emplease el *nosotros* abarcaría sólo a los ingleses y dejaría de lado, por ejemplo, a los residentes escoceses, que también se espera que participen en las donaciones (2002: 123). Más estrictamente, el texto es abierto y no invoca nacionalismos estrechos que restringirían el número de eventuales donantes. A fin de cuentas, el patrimonio inglés es turístico y también los extranjeros podrían estar interesados en ofrecer colaboración económica.

Dentro de las características generales de los textos que apuntan a preservar patrimonios se emplean alguna o varias de las siguientes estrategias:

- Diferenciar a los nativos de los extranjeros, o sea, manejarse con los límites entre el ‘nosotros’ y los ‘otros’. Para ello, por lo general, se trabaja sobre la imagen del pasado como mitológico, pero completando la dimensión temporal con la espacial, así se rescatan fábricas, casas ciudades, *ghettos*, límites de una ciudad y del territorio nacional.
- Poner como parte del patrimonio nacional edificios que pertenecen o pertenecieron a los ricos y poderosos, diluyendo las situaciones históricas que marcaron esas diferencias, o sea, oscurecer la relación historia-patrimonio: “La primera legitima el conocimiento del pasado, la segunda pertenece al uso político presente” (2002: 125).<sup>83</sup> Aunque sea obvio, no está de más recordar que son textos y no estrictamente edificios los que terminan volviendo natural una perspectiva política.
- Marcar la diferencia de clases, de origen, etc. Esto está destinado a crear una identificación imaginaria “con uno o más miembros cuyas experiencias pasadas se conmemora”.<sup>84</sup> Por ejemplo, esto se emplea en museos de inmigración, de la esclavitud,

---

<sup>80</sup> “It takes more effort to challenge dominant discourses and the interests they serve than it does to reproduce those discourses; but there is no reason to think that the task is ‘beyond the capacity of language’ –or beyond the wit of its users”.

<sup>81</sup> “The creation of the shared meanings which turn material objects into ‘heritage’”.

<sup>82</sup> “Without your help, England’s heritage could simply become history”.

<sup>83</sup> “The former legitimizes the knowledge of the past, the latter puts it to present political use”.

<sup>84</sup> “With one or more members of the group whose past experiences are commemorated”.

del Holocausto (2002: 124). Los autores observan que en estos museos se tiende a que el visitante se identifique con el oprimido por motivos educacionales, aunque podría ser a la inversa sin que dejase de ser formativo, lo cual obviamente encierra una visión ideológica. Uno de los mejores ejemplos son los campos de concentración y exterminio del nazismo durante la II Guerra Mundial. En particular, sobre Auschwitz se tienen publicaciones específicas con claras finalidades educativas –además de los elementos materiales conservados. Sitios como éstos movilizan aspectos complejos, como fue la oposición a que se haga un supermercado frente a la puerta de entrada,<sup>85</sup> pues “considerando la naturaleza excepcional y sagrada del lugar, no debe ser aprovechado para ningún tipo de demostración que tenga una meta diferente a la de recordar a las víctimas” (2002: 134),<sup>86</sup> según dice uno de los textos referidos al lugar. También, en relación a este caso, se rechaza la construcción de un monasterio católico en el lugar. Otro aspecto complejo de este tipo de museo de la memoria es la selección de los objetos que se presenten, pues la pura ‘representación’ de lo que allí sucedió puede finalmente terminar generando más rechazo que identificación con el sufrimiento pasado, si la evocación es excesivamente desagradable. Es decir, las personas tienen un límite al horror que pueden aceptar.

- El uso de guías vestidos a la moda, o la vestimenta provista a los visitantes, ayuda a la identificación, en tanto inmersión en el contexto histórico.

Un aspecto que cada vez se desarrolla más en relación con el tema del patrimonio es el económico, con sus variadas facetas. Las ayudas económicas como pueden ser las aportadas por la UNESCO, por ejemplo, forman parte de los objetivos del rescate patrimonial, sumado a los beneficios que aporta el turismo:

“La producción de libros, *souvenirs*, reproducciones y baratijas ha creado una amplia industria manufacturera, de publicidad y de impresión; mientras que las aerolíneas y las agencias de viaje y de publicidad, la producción de radio y TV, el arte comercial y los estudios de fotógrafos, los hoteles ... han creado igualmente una amplia industria de servicios”. (2002: 128)<sup>87</sup>

Como contraparte, también la defensa de edificios desde la perspectiva patrimonial puede apuntar a rechazar toda posible comercialización, que responda a intereses particulares específicos. El resultado es complejo, pues, por un lado, se crean pasados ficticios y, por otro, se mantienen vivos elementos del pasado, lo cual, a juicio de los autores es positivo.

La arquitectura aparece diferenciándose de otros modos de pensar el patrimonio, ya que sus productos no solo son de larga duración, sino que generalmente son muy notorios. Su aspecto mismo ‘cuenta’ una época y construye identidad: “Los edificios funcionan ... como recuerdos cotidianos y materiales de nuestra ubicación espacio temporal; y ‘la nación’ es

---

<sup>85</sup> Un caso similar en el contexto latinoamericano fue la oposición a la construcción de un supermercado Wal Mart cercano al patrimonio arqueológico de Teotihuacan en México en el año 2004 (Cevallos 2004).

<sup>86</sup> “In view of the exceptional and sacred nature of this place, it is not to be exploited for any sort of demonstration with a goal other than that of remembering the victims”.

<sup>87</sup> “The production of books, souvenirs, reproductions and trinkets, has created a vast manufacturing, publishing and printing industry; whilst airlines, travel and advertising agencies, television and radio production, commercial art and photographic studios ..., hotels ... have created an equally vast service industry”.

por supuesto un constructo basado justamente en el concepto de una población que comparte tanto la locación espacial como la historia” (2002: 139).<sup>88</sup>

Los edificios metonímicamente hablan de la nación y pueden ser usados ideológicamente. Por ejemplo, la transformación del Louvre de palacio a museo después de la Revolución de 1789 es una declaración de “la naturaleza y principios del nuevo régimen” (2002: 139).<sup>89</sup> Otros planteos se ligan a la reconstrucción del parlamento en Berlín, que pone en jaque las antiguas tradiciones constructivas, al estar asociado al régimen nazi. Las opciones eran demolerlo, construir un nuevo edificio o modificar el existente. Obviamente todo esto se resuelve en discusiones, argumentaciones y contraargumentaciones, en suma, en cuestiones textuales. Es claro que todo este enfoque temático tiene relación no solo directa e indirecta con el *Orden del discurso*, sino también con otros textos foucaultianos como expusimos en el capítulo “Las imágenes y la problemática del poder”.

Finalmente, Markus-Cameron se ocupan de la relación texto-imagen. La imagen es un elemento habitual en la representación arquitectónica y puede aparecer como maquetas, películas, videos, dibujos, fotografías, diagramas o símbolos.

Esta relación tiene formas históricas pues, si bien hay una tradición que permite leer la imagen como ilustración del texto lingüístico o el texto como explicación de la imagen, teniendo cada uno su autonomía, sus propias convenciones, dicha separación parece perderse en la actualidad, aunque se siga empleando, por ejemplo, en los textos separados de las imágenes en las explicaciones de un museo. Las nuevas configuraciones mezclan ambos, de forma que el texto aparece inseparable de la imagen. Los autores se preguntan, analizando por ejemplo los materiales del proyecto para el edificio escocés ya mencionado, “¿en qué medida la interacción de lenguaje e imagen afecta a la percepción y evaluación –la lectura– del texto?”, y en consecuencia “¿en qué medida influyó este lenguaje al jurado en la aprobación del diseño y modeló finalmente la realidad material de la capital de Escocia?” (2002: 150). La relevancia política de esta interacción aparece presente en esta última pregunta. Los autores, sin desconocer la inmensa literatura que existe sobre la imagen, quieren centrarse en dicha relación con la arquitectura.

Las preguntas orientadoras implican en consecuencia repensar:

1. ¿Cambió realmente esta relación históricamente?
2. ¿Si hoy se plantean las yuxtaposiciones, son ellas estrictamente algo nuevo?
3. ¿En qué medida esta interacción depende del lector y que éste sea profesional o laico?
4. ¿Convergen o divergen imágenes y textos hacia una misma significación?
5. Considerando las variadas relaciones texto-imagen, ¿puede decirse que hay unas combinaciones mejores que otras “para formar juicios críticos de las cualidades inherentes del edificio deseado?” (2002: 151).<sup>90</sup>

Si bien, la relación imagen-texto aparece problematizada en Foucault y éste estrictamente plantea una separación histórica, los autores no coinciden en esta perspectiva. Sin citarlo, y probablemente sin conocer este aspecto de *Historia de la locura* ni otros textos, ni obviamente los comentarios de Deleuze,<sup>91</sup> reconocen una tendencia de la teoría contemporánea a mantener la autonomía de ambos campos (2002: 151).

---

<sup>88</sup> “Buildings thus function as ... material reminders of our location in time as well as space; and ‘the nation’ is of course a construct based precisely on the conceit of a population sharing both spatial location and history”. Tengamos presente lo que dice Marc Augé sobre el ‘lugar’ como identificador, relacional e histórico (1992 [1998: 61]), a diferencia del ‘no lugar’, concepto que retomamos en nuestro capítulo sobre el laberinto más adelante.

<sup>89</sup> “The nature and principles of the new regime”.

<sup>90</sup> “In forming critical judgment than the inherent qualities of the building design?”.

<sup>91</sup> Véase nuestro capítulo “Gilles Deleuze y la valoración de la visibilidad”.



Esta relación está presente en la práctica profesional, y se refieren así a casos de arquitectos famosos en donde sus dibujos son objeto de estudio en relación a los productos terminados. Los arquitectos *piensan* a través de sus dibujos, aunque éstos varían desde los marcadamente artísticos a los puramente técnicos.<sup>92</sup>

No hay una pura autonomía del diseño. Importa el texto y la subjetividad lectora, sujeta a sus condiciones sociohistóricas. Y los escritores de textos arquitectónicos tienen en cuenta esa subjetividad: “Los participantes en los concursos imaginan las actitudes de los miembros del jurado; los estudiantes de sus tutores o examinadores, los periodistas de sus lectores; y los organizadores de exhibiciones de los visitantes esperados” (2002: 156), pero no hay muchos datos acerca de las respuestas a las imágenes arquitectónicas. “Parecería que buena parte del ambiente construido puede llegarnos como resultado de juicios basados en representaciones que los diseñadores han escogido por casualidad o antojo o como un acto deliberado de persuasión o camuflaje” (2002: 157).<sup>93</sup>

Entre los casos que analizan, nos parece importante destacar, por su popularidad y, al mismo tiempo, por representar a alguien que sintetiza elementos de la herencia y de la autoridad, a *A vision of Britain* del príncipe Carlos de Inglaterra, publicado en 1989. En primer lugar, reiteremos que en 1984 en una reunión de gala con miembros del *Royal Institute of British Architects* se refirió al proyecto ganador para ampliar la Galería Nacional de Londres como “un monstruoso forúnculo en el rostro de un amado y elegante amigo” (2002: 157). Esta observación provocó comentarios adversos, por parte de los profesionales y algunos medios tendientes a desacreditar su autoridad, acusándolo de reaccionario, pero también otros a favor, por parte de aquellos que rechazan la arquitectura moderna y postmoderna. El resultado fue que permitió colocar a la arquitectura como una temática abierta a la discusión pública.

El libro al que nos referimos tiene diferentes técnicas de presentación, de las que solo rescatamos algunas:

a. Es de gran formato e incómodo para leer en transportes públicos, de páginas de papel ilustrado, lo que hace difícil que se lo considere un “manifiesto arquitectónico popular” (2002: 159).

b. Tiene imágenes en todas sus hojas, que hacen que sea “un libro de imágenes con comentarios más que un texto ilustrado por imágenes” (2002: 158). La lectura del texto probablemente, y por esa razón de que no hay dominancia textual, es fragmentada.

c. El texto está organizado por oposiciones binarias:

c.1 Sentido del lugar versus anonimato global.

c.2. Jerarquía versus uniformidad.

c.3. Escala humana versus gigantismo.

c.4. Armonía versus disonancia.

c.5. Cercamiento versus apertura sin estructura.

c.6. Materiales locales identificables versus materiales anónimos producidos masivamente.

c.7. Detalles decorativos versus simpleza insulsa.

c.8. Arte versus arquitectura.

<sup>92</sup> El modo de pensar espacial está desarrollado en la teoría de las inteligencias múltiples (Gardner 1993), aunque los autores no se refieren a él, sino que citan a Fraser y Henmi y su *Envisioning Architecture: an Analysis of Drawing* (Nueva York: Van Nostrand Reinhold, 1994) donde se utiliza la idea: ‘un modo de ver’.

<sup>93</sup> “It would appear that much of the built environment may come about as a result of judgments based on representations which the designers have chosen either by chance or whim or as a deliberate act of persuasion or camouflage”.

c.9. La escena de una calle ordenada frente al caos comercial.

c.10. La gente versus los profesionales.

De lo anterior, se puede deducir el aspecto combativo del texto enfrentando a los profesionales de la arquitectura, los académicos y los proyectistas, con la comunidad y sus gustos, de la cual el escrito querría ser un representante. Las imágenes vinculadas a la arquitectura de la monarquía (no solo inglesa) pretenden presentar a dichos edificios como modelos a seguir, pero sobre todo, en este caso, “Carlos mismo aparece como el verdadero héroe”. Para ello, todo el texto está en primera persona y él mismo aparece en varias imágenes colocado en relación con otras personas de forma que “su posición y poder (representa)... *lo dado*, mientras que los conflictos, campañas publicitarias e ideas de diseño de aquellos que él presenta como sus acompañantes en las imágenes, son *lo nuevo*” (2002: 161). Las imágenes del libro muestran edificios *buenos* y *malos*, habiendo mayoría de edificios *buenos* representados en color, que en blanco y negro, siendo lo inverso con respecto a los *malos*.

Otras estrategias visuales del texto son la reiteración de imágenes de lo que se quiere destacar. Desde el punto de vista textual, el uso de símiles, como el mencionado “forúnculo” o “parecido a una sucia lavandería” o a un “incinerador” para referirse a la nueva Biblioteca Central de Birmingham, es otra de las estrategias textuales para descalificar edificios.

Se utilizan también diferentes técnicas gráficas para resaltar lo que se considera importante y también, para lo contrario, se evitan los planos arquitectónicos que permitan apreciar las disposiciones internas y usos de los edificios seleccionados. Esto significa –según los autores– que, “a pesar de la retórica populista en las imágenes y los textos, la idea de los edificios como objetos sociales está totalmente desvanecida por el discurso de la forma –los edificios son una especie de grandes esculturas públicas” (2002: 163).<sup>94</sup> Un resultado del libro del príncipe Carlos es construir el pasado como pasado mítico –como vimos al hablar de patrimonio–, y al hacerlo así se logran borrar las diferencias histórico-sociales.

En síntesis, y teniendo presente *El orden del discurso*, observamos que el lenguaje importa en la percepción que se tiene de los edificios y el modo en que éstos son evaluados, pero, por lo general, los diseñadores son poco conscientes de este potencial encerrado en el discurso, creyendo utilizar el lenguaje ‘naturalmente’. Un análisis más profundo muestra la complejidad de los usos lingüísticos involucrados, de forma que la vida profesional supone el aprendizaje de destrezas verbales y no solo visuales. Además “los arquitectos tienen que aprender a ‘leer’ significaciones ocultas” y los márgenes que tienen en la negociación del proyecto final. Es importante –y es el aspecto pedagógico explícito del texto de Markus-Cameron– para el entrenamiento arquitectónico “poner atención en textos-tipo importantes como informes –(preguntándose) quiénes los escriben, cómo están estructurados, y qué significados podrían estar escondidos bajo sus aparentemente insípidas superficies” (2002: 175).<sup>95</sup> Es decir, se deben conocer los presupuestos ideológicos. Una estrategia conversacional que se propone es el intento de explicar los proyectos en lenguaje llano, para evitar errores interpretativos, pues muchas veces el lenguaje altamente técnico encubre intereses que específicamente no se quieren hacer evidentes. De ahí entonces la propuesta de buscar una mayor interrelación entre usuarios

<sup>94</sup> “Despite the populist rhetoric, in both words and images, the idea of buildings as social objects is totally obliterated by the discourse of form- buildings as a kind of large public sculpture”.

<sup>95</sup> “To include some attention to important text-types, such as briefs –who writes them, how they are structured, and what meanings may lurk under their apparently bland surfaces”.

y diseñadores, de forma de encontrar un lenguaje más accesible y superar la obviedad con que el lenguaje es habitualmente empleado en este territorio arquitectónico.



## La práctica profesional arquitectónica

En el libro conjunto de 1995, *Prácticas del espacio* cuyo subtítulo es *Exploraciones críticas en la teoría social y espacial*, Raphaël Fischler, profesor de la Escuela de Planeamiento Urbano de la Universidad McGill de Montreal, presenta el trabajo titulado “Estrategia e historia en la práctica profesional. La planificación como creación de mundo”.<sup>96</sup> En dicho texto se reconoce explícitamente la deuda del autor con Foucault. El tema del trabajo es la investigación de la práctica arquitectónica y, en particular, la planificación urbana. En este sentido analiza *qué* es lo que dicen los planificadores y *cómo* lo dicen, basándose en la idea de que en las prácticas proyectivas tienen lugar procesos de lucha y dominación. Pura y simplemente porque en todo uso de imágenes o representaciones –herramienta habitual de los proyectistas– se ponen en juego intereses individuales y siempre se está intentando modificar o actuar sobre comportamientos ajenos, pero, en esos mismos proyectos, también se está actuando sobre uno mismo:

“Central a este trabajo (de Foucault) es la idea que los campos del poder son sistemas de prácticas a través de las cuales *se modelan tanto las acciones como las identidades* –no sólo las acciones e identidades de aquellos en los cuales se ejerce el poder sino también las acciones e identidades de aquellos que ejercen el poder”. (Fischler 1995: 17)<sup>97</sup>

O sea, hay que poner atención en los modos en que se ejerce ese poder, y considerar las prácticas conscientes que en este caso –el campo profesional del diseño arquitectónico– se ejercen. En principio, esas prácticas se pueden englobar como “prácticas de representación”. Los profesionales de la planificación tienen como herramientas preferenciales a las imágenes (diagramas, planos, gráficos), pero también textos hablados o escritos. La reflexión sobre las técnicas de persuasión de los profesionales de la planificación debería ser parte de su trabajo, pues esas prácticas están naturalizadas y por lo tanto no se las advierte como un ejercicio del poder:

“Aunque de ningún modo es un dato que los profesionales pueden ser más persuasivos que los laicos, es más probable que, dentro de un área dada de un conocimiento especial, ellos pueden establecer una clara ventaja, habiendo sido beneficiados de una distribución asimétrica de los recursos intelectuales”. (Hoffman 1989, citado en Fischler 1995: 18)<sup>98</sup>

Hay una destreza profesional apoyada en un lenguaje específico. La capacidad persuasiva tiene que ver con la destreza en la utilización de elementos específicos, por ejemplo, el empleo de determinados mapas o planos. Los planificadores –para Fischler–

---

<sup>96</sup> “Strategy and History in Professional Practice. Planning as World Making”.

<sup>97</sup> “Central to his work is the idea that fields of power are systems of practice through which actions as well as identities are shaped—not just the actions and identities of those on whom power is being exercised but also the actions and identities of those who exercise power”. *Cursivas nuestras*.

<sup>98</sup> “Although it is by no means a given that professionals can be more persuasive than lay people, it is most probable that, within a given area of special knowledge, they stand at a clear advantage, having benefited from a skewed distribution of intellectual resources”.

tienen dos modos básicos de plantear la relación con la ciudad: como “zonificación” (división en zonas) y como preocupación por “necesidades o demandas de la gente”.

La problemática profesional del modo de ver específico puede aquí plantearse y, en ese sentido, el profesional *da a ver* al laico aquello que tanto sus intereses como sus propios procesos formativos como profesional le permiten. No estamos acá hablando de procesos distorsivos sino de modos de constituir lo verdadero –los discursos verdaderos en el sentido foucaultiano– dentro del campo disciplinar arquitectónico urbanístico. Discursos que se constituyen como verdaderos dentro de lo que podría llamarse una ‘verdad pragmática’, es decir, como el resultado en muchos casos de posiciones enfrentadas –en este caso arquitectónicas– donde una resulta ganadora. Un ejemplo posible sería el determinar una política de edificación pública. Otros aspectos de las *competencias de los arquitectos* son sus habilidades para establecer conjuntos de normas por las cuales deben ser evaluadas las situaciones, sus habilidades para establecer estándares “que moldean la constitución del mundo material y social de la sociedad moderna” (cit en Fischler 1995: 19).<sup>99</sup>

Las habilidades retóricas, normalmente desconocidas como tales en estas disciplinas, cobran toda su presencia. Fischler hace notar que “la retórica nos ayuda a persuadir en parte haciendo que la gente vea las cosas bajo una luz específica, desde una perspectiva particular. La perspectiva es una función directa de la información básica de la gente, en particular de su cultura profesional”.<sup>100</sup> Pero observa que esa cultura profesional no es resultado directo de la educación formal, sino de la “confrontación con las condiciones de la práctica”.<sup>101</sup> Y agrega: “Esto es porqué las representaciones de los planificadores revelan no sólo su imagen de la ciudad, sino también la imagen de sus posiciones en el proceso de planificación y en el proceso de desarrollo urbano” (Fischler 1995: 21),<sup>102</sup> es decir, el planificador descubre sus posiciones en la práctica efectiva. Esa práctica puede tomar el lugar común argumentativo del beneficio general para los usuarios, puede sustentarse en el intento de imponer la propia autoridad del diseñador frente, por caso, a entidades barriales opuestas, etc.

La consideración del modo de trabajo del diseñador pone mayor claridad sobre las perspectivas políticas que encierra, y para ello consideremos brevemente –en un análisis diferente al predominantemente textual de Markus-Cameron– el problema de la representación arquitectónica para la planificación. Ésta no es principalmente una cuestión de conceptos y modelos, “es una cuestión de prácticas profesionales, técnicas y tácticas”.<sup>103</sup> Los regímenes de prácticas son

“programaciones de conducta, que tienen a la vez unos efectos de prescripción en relación a lo que está por hacer (efectos de ‘jurisdicción’) y unos efectos de codificación en relación a lo que está por saber (efectos de ‘veridicción’)”. (Foucault 1980a [1982: 59], citado en Fischler [1995: 22])<sup>104</sup>

<sup>99</sup> “That shape the constitution of the material and social world of modern society”.

<sup>100</sup> “Rhetoric helps to persuade in part by making people see things under a specific light, form a particular perspective. That perspective is a direct function of people’s background, in particular of their professional culture”.

<sup>101</sup> “A confrontation with conditions of practice”.

<sup>102</sup> “This is why planners’ representations reveal not only their image of the city but also their image of their position in the planning process and in the process of urban development”.

<sup>103</sup> “It is a question of professional practices, of techniques and tactics”.

<sup>104</sup> “Programmes of conduct which have both prescriptive effects regarding what is to be done (effects of ‘jurisdiction’), and codifying effects regarding what is to be known (‘effects of veridiction’).”.

Si bien entonces no es cuestión de modelos, debemos considerar de todos modos que “todas las formas de representación son abstracciones de la realidad que presentan algunos aspectos para ser atendidos y dejan otros en segundo término o los eliminan completamente” (Peattie, citado en Fischler 1995: 24),<sup>105</sup> pero ese proceso de selección no es ajeno a implicancias políticas:

“Por ejemplo, un dibujo en perspectiva requiere un punto focal, a veces dos; nos podemos preguntar: ¿qué objeto ha sido seleccionado como punto focal en este dibujo particular y qué es lo que nos dice acerca de las ideas y valoraciones de los planificadores que son responsables por esta representación?”. (Fischler 1995: 25)<sup>106</sup>

Fischler ejemplifica con una comunidad –Roxbury– que, a pesar de la riqueza de la ciudad en la que se encuentra –Boston–, no era alcanzada por esta situación. Como se la considera una zona conveniente para oficinas, y posible de abarcar a sus habitantes en los beneficios del desarrollo, se realiza “una estrategia de intervención que esencialmente reclama un nuevo código de zonificación y un plan de diseño urbano” (Fischler 1995: 26).<sup>107</sup> Sobre esa estrategia, se observa el empleo de diferentes técnicas de representación. El dibujo, por caso, permite seleccionar los elementos que se consideren representativos en una situación y dejar otros de lado, como ser el eliminar otros edificios, coches, personas, árboles, etc. Estas estrategias entonces seleccionarán el foco, los elementos importantes, sus tratamientos técnicos de detalle, el uso de los colores. Se establecen, de este modo, jerarquías, se destacan los elementos a lograr y todo forma parte de una estrategia persuasiva –estas prácticas podríamos considerarlas como un ejercicio de micropoderes: “La elección del foco transmite un mensaje particular. Y puesto que la imagen muestra todo lo que tiene para mostrar, todo lo que hay, no se le deja al observador ninguna alternativa: éste es el modo de ver esta vista” (Meunier, cit. en Fischler 1995: 29),<sup>108</sup> aunque no se excluyen, sin embargo, criterios estéticos en el dibujo. También en la numeración de los elementos del dibujo se establecen jerarquías y obviamente el texto –no debemos tampoco aquí olvidar nuestra presentación de Markus-Cameron– forma parte de las estrategias de orientación a los usuarios o clientes: “El texto es un medio de clarificar el dibujo, de estabilizar las significaciones” (Barthes, cit. en Fischler 1995: 30).<sup>109</sup>

En síntesis, las representaciones son tanto instrumentos de persuasión, que buscan formar al público como instrumentos para la construcción de la ciudad, es decir, su implementación concreta.

El autor propone también considerar a las *identidades profesionales*, y su modo de conformación, atendiendo al proceso histórico, a los regímenes políticos, a las leyes concretas que influyen en la práctica profesional, a las situaciones políticas coyunturales y obviamente a los propios conflictos y valoraciones del diseñador. El *resultado* también mostrará las tensiones entre factores múltiples, como la oposición entre proyectos

<sup>105</sup> “All forms of representation are abstractions from reality which bring some aspects forward to the attention and leave some in the background or eliminate them completely”.

<sup>106</sup> “For example, a perspective drawing requires a focal point, sometimes two; we can therefore ask: What object has been selected as focal point in this particular drawing and what does that tell us about the ideas and values of the planners who are responsible for this representation?”

<sup>107</sup> “A strategy for intervention that essentially called for a new zoning code and an urban design plan”

<sup>108</sup> “The choice of focus conveys a particular message. And because the image shows all it has to show, all it is, the viewer is left with no alternative: this is the way to look at this view”.

<sup>109</sup> “The text is a means to clarify the picture, to stabilize its meaning”.

estándar y diseños visionarios, la consideración de la ciudad como “geometría abstracta del espacio” o comunidad viva, la participación o exclusión ciudadana y básicamente presentará –según Fischler– al planificador como político o burócrata que tiene que elegir entre un futuro mejor o actuar como cobertura de un proceso de dominación.

De todos modos, reiteremos que no es un poder coactivo lo que aquí se pone en juego. Tampoco una perspectiva puramente intencionada de los autores-arquitectos-planificadores. Ellos mismos, como dijimos, se forman en esta relación entre teoría y praxis, en esta construcción de los medios en que la ciudad o sus fragmentos deben ser vistos y, por lo tanto, están formando parte de regímenes de racionalidad, como lo plantea Foucault. La relación entonces es ambivalente:

“Definir el problema, modelar la situación, diseñar planes de acción y evaluar efectos probables –todas estas actividades son dirigidas en modos estructurados mentalmente y socialmente. Todos están informados de ‘regímenes de racionalidad’ y ‘regímenes de prácticas’ que son específicas en tiempo y lugar. Los regímenes de racionalidad no son puntos de vista del mundo (*worldviews*) o *espíritus de la época* (*zeitgeists*) sino modos específicos de definir tanto los fines y los medios de acciones prácticas, modos específicos de hacer a la realidad dócil a la acción. Los regímenes y las prácticas no son obligaciones disciplinarias sino un conjunto de prácticas que se siguen de la definición acerca de lo que debe ser tenido en cuenta y sirve”. (Fischler 1995: 42)<sup>110</sup>

Los profesionales de la planificación entonces formándose ellos mismos han también modelado nuestro modo de ver la ciudad, y en consecuencia lo que entendemos como realidad.

Fischler, en buena medida, tiene como referencia foucaultiana el libro de Rabinow *French modern: Norms and forms of the social environment* (1989) en tanto éste muestra cómo las investigaciones de Foucault pueden servir al trabajo de los historiadores de la planificación y a los teóricos: “La investigación de Foucault puede ser útil no por sus consideraciones sustantivas de la sociedad moderna ... sino por sus contribuciones metodológicas, en particular por su aproximación a las cuestiones del *conocimiento*, *poder* y *subjetividad*”<sup>111</sup> (Fischler 1995: 43).<sup>112</sup>

El autor tiene una visión amplia de Foucault que no lo reduce a la *constitución* de la sociedad como disciplinaria e incluso no acepta ésta como tal:

“Yo creo que la planificación moderna puede ser más seguramente caracterizada como una actividad regulatoria que depende de la normalización sociológica (más

---

<sup>110</sup> “Defining the problem, modeling the situation, designing plans of action, and evaluating probable effects –all these activities are being conducted in mentally and socially structured ways. All are informed by ‘regimes of rationality’ and ‘regimes of practices’ that are specific to a time and place (Foucault). Regimes of rationality are not overarching worldviews or *zeitgeists* but specific ways of defining both the ends and the means of practical action, specific ways of making reality amenable to action. Regimes of practices are not disciplinary constraints but the set of practices that follow from the definitions of what counts and what works”.

<sup>111</sup> Cursivas nuestras.

<sup>112</sup> “Foucault’s research can be useful not for his substantive views on modern society ... but for his methodological contributions, in particular for his approach to the issues of knowledge, power, and subjectivity”.



que de la normalización disciplinaria) y que las instituciones disciplinarias deben ser consideradas como partes específicas, heredada del siglo XIX, o de la sociedad del siglo XX". (Fischler 1995: 54, n. 13)<sup>113</sup>

Frente a la forma crítica tradicional, que presenta la relación conocimiento-poder vinculada con una desigual distribución de la información y con sus efectos ideológicos, por el contrario el autor afirma que

"focalizar en prácticas de representación se vincula al análisis de la continua constitución del conocimiento y no solo su distribución estática, así como ocurre al analizar estrategias de acción y no solo las ideologías que legitiman el comportamiento". (Fischler 1995: 43)<sup>114</sup>

No es solamente una cuestión de falsa conciencia o de interés por la defensa de la ideología capitalista sino que

"los medios prácticos con los que los planificadores juntan los datos y los transforman en información significativa y útil –digamos, encuestas y análisis estadísticos– da voz a algunos más que a otros y privilegia ciertos intereses y necesidades sobre otros". (Fischler 1995: 43)<sup>115</sup>

Por último, Fischler propone revisar críticamente –incluso como tarea esencial a los mismos planificadores– el proceso histórico en que se encuentran involucrados, los medios y las teorías a través de las cuales operan y su relación con *el proceso educativo* en que han sido formados, destacando que los planificadores no sólo son responsables técnicos sino finales del producto y, en ese sentido, incluso el aprendizaje de estrategias argumentativas debiera ser parte de su formación: "La educación de los planificadores críticos es también la educación de planificadores auto-críticos, de practicantes que enfrentan 'las instituciones y los arreglos de poder que soportan sus prácticas'" (cit. en Fischler 1995: 52).<sup>116</sup>

La búsqueda de Fischler es la de un planeamiento progresista que quiere encontrar otro modo de relación entre planificadores y usuarios, y potenciar la reflexión sobre el propio hacer profesional. A fin de cuentas, Foucault dijo: "La gente conoce lo que hace, ellos frecuentemente conocen porque ellos hacen lo que hacen; pero lo que ellos no conocen es qué es lo que hace lo que ellos hacen" (Dreyfus y Rabinow, cit. en Fischler 1995: 53).<sup>117</sup>

---

<sup>113</sup> "I believe that modern planning can be more accurately characterized as a regulatory activity relying on sociological normalization (rather than disciplinary normalization) and that disciplinary institutions must be seen as very specific parts, inherited from the 19th century, of 20th-century society".

<sup>114</sup> "Focusing on practices of representation entails analyzing the ongoing constitution of knowledge, and not only its static distribution, as well as analyzing strategies of action, and not only of the ideologies that legitimate behavior".

<sup>115</sup> "The practical means by which planners gather data and transform it into meaningful and useful information –say, surveys and statistical analysis– give voice to some more than to others and privilege certain interests and wants over others".

<sup>116</sup> "The education of critical planners is also the education of self-critical planners, of practitioners who challenge 'the institutions and power arrangements that support [their] practice'".

<sup>117</sup> "People ... know what they do; they frequently know why they do what they do; but what they don't know is what what they do does".



## La Geografía Crítica ¿un nuevo territorio epistemológico?

### *Postmodern Geographies (1989)*

Edward Soja,<sup>118</sup> en este libro, señala que se le debe prestar mayor atención a Foucault, en lo que respecta a su interés geográfico y espacial, aunque ha sido tradicional que se lo identifique como historiador (1989: 16), lo cual ha llevado a que se oculte este interés. La base de su pensamiento es la recuperación de la problemática del espacio, desde la Teoría Crítica,<sup>119</sup> que se encuentra *devaluada* frente a la importancia dada al tiempo y la historia.

Pensar desde la Teoría Crítica para Soja es oponerse a las

“universalizaciones abstractas y transhistóricas (incluyendo las nociones de una ‘naturaleza humana’ general que explica todo y nada al mismo tiempo), contra los naturalismos, empirismos y positivismos que proclaman las determinaciones físicas de la historia separadas de sus orígenes sociales; contra los fatalismos religiosos e ideológicos ..., contra cualquier conceptualización del mundo que congela la fragilidad del tiempo, la posibilidad de la ‘ruptura’ y el rehacer la historia”. (1989: 15)<sup>120</sup>

Sin embargo, la Teoría Crítica presenta falencias para Soja que pretende salvar con su recuperación desde la Geografía. Estas falencias son la visión predominantemente eurocéntrica, por ejemplo, “que atribuía la modernización por todas partes a la dinámica histórica del capitalismo industrial europeo” (1989: 33).<sup>121</sup> El desarrollo capitalista contemporáneo presupone la organización de la sociedad desde una perspectiva espacial que permite fijar y controlar a los individuos, “para abrir nuevas oportunidades de

<sup>118</sup> Edward Soja enseña en el Departamento de Planificación Urbana de la Universidad de California (UCLA), en Los Angeles, ciudad que ha analizado reiteradamente en sus escritos, dentro de la problemática de la espacialidad de la vida social.

<sup>119</sup> Obviamente, los nombres principales son Horkheimer, Adorno, Marcuse y luego Habermas. Aunque Foucault estaba fuertemente distanciado de este último, por sus interpretaciones teóricas, especialmente de los propios trabajos foucaultianos, sin embargo, reconocía una clara afinidad con sus antecesores de la Escuela de Frankfurt. Encuentra un paralelo entre las investigaciones en torno a la historia de la ciencia en Francia con las que éstos hacían centradas en la sociedad: “En la historia de las ciencias en Francia, como en la teoría crítica alemana, lo que se trataba de examinar, en el fondo, es una razón cuya autonomía de estructuras lleve consigo la historia de los dogmatismos y de los despotismos. Una razón que, consecuentemente, no tiene efecto de liberación sino a condición de que llegue a liberarse de sí misma” (1978d: 433). Aunque lamenta su propia demora en conocer los textos de los autores alemanes, pues en ese caso “habría evitado ‘muchas estupideces’ que pudo decir y ‘muchos rodeos’ que pudo hacer al seguir su propio camino”. En particular, su interés en la Ilustración es convergente a posteriori con el de los autores de la *Dialéctica de la Ilustración*. Los temas comunes son “los efectos de poder ligados al ejercicio de una racionalidad” (citado en Eribon 1994 [1995: 283]) aunque “le reprocha a la Escuela de Frankfurt el haberse quedado encerrada en una concepción tradicional del ‘sujeto’, a la vez ‘filosóficamente antigua’ e impregnada de ‘humanismo marxista’”, así como el no haber hecho “historia en sentido pleno” (Eribon 1994 [1995: 284]).

<sup>120</sup> “Abstract and transhistorical universalizations (including notions of a general ‘human nature’ which explain everything and nothing at the same time); against naturalisms, empiricisms, and positivisms which proclaim physical determinations of history apart from social origins; against religious and ideological fatalisms...; against any and all conceptualizations of the world which freeze the frangibility of time, the possibility of ‘breaking’ and remaking history”.

<sup>121</sup> “Which attached modernization everywhere to the historical dynamics of European industrial capitalism”.

mayores ganancias, para encontrar nuevas maneras de mantener el control social, para estimular los incrementos en la producción y el consumo” (1989: 34).<sup>122</sup>

Soja encuentra, entonces, que hay una historia del espacio ligada a la apropiación capitalista que debiera ser expuesta. Realiza una periodización del capitalismo, donde la fase del llamado “postmodernismo” sería la cuarta etapa. Sin embargo, el adjetivo “*posmodernas*” del título indica una aceptación del término como descriptivo de la época contemporánea, sin desconocer las múltiples críticas que ha recibido ese concepto y los afines –conceptuales e ideológicas– que lo vinculan al conservadurismo. En su concepción, la reafirmación posmoderna del espacio no presupone una ruptura con la modernidad, sino su reestructuración. Su análisis no está desprovisto de connotaciones éticas ya que, para él, la posmodernidad se vincula a una política de resistencia y desmitificación, teniendo la reafirmación del espacio, desde la perspectiva crítica, un carácter emancipador.

Desde un elemento más nuclear, la oposición podría pensarse entre lo sucesivo –el lenguaje, la narración– y lo simultáneo. Y su análisis se centrará en la geografía del capitalismo o, mejor dicho, en “la forma urbana en la ciudad capitalista” (1989: 3).<sup>123</sup> Al recuperar este sentido crítico para la disciplina Geografía, defenderá también la jerarquía del geógrafo, quien, por caso, en la época de Foucault (circa 1980) se encontraba también desvalorizado: “Ser caratulado como geógrafo era una maldición intelectual, una asociación degradante con una disciplina académica tan alejada de los grandes linajes de la teoría social moderna y de la filosofía” (1989: 19).<sup>124</sup>

La vinculación de este texto con Foucault tiene también sus aspectos “interiores” y “exteriores”. Decimos “interiores” en la medida en que lo cita reiteradamente, como es el caso de la siguiente referencia foucaultiana: “El espacio fue tratado como lo muerto, lo fijo, lo no dialéctico, lo inmóvil. El tiempo, por el contrario, fue riqueza, fecundidad, vida, dialéctica”.<sup>125</sup> Además de referirse a varios otros textos, que indicaremos inmediatamente, y a reflexiones que responden a una lectura más profunda y crítica, en la medida en que en el espacio se juegan *relaciones de poder*.<sup>126</sup>

Soja busca una interpretación materialista de la espacialidad, ya que ésta está producida socialmente y existe tanto en “formas sustanciales (espacialidades concretas) ... como en un conjunto de relaciones entre individuos y grupos, una ‘encarnación’ y un medio de la misma vida social” (1989: 120).<sup>127</sup>

Diferencia este espacio originado socialmente del espacio físico de naturaleza material y el espacio mental del conocimiento y la representación, que forman parte de la

---

<sup>122</sup> “To open up new opportunities for super-profits, to find new ways to maintain social control, to stimulate increased production and consumption”.

<sup>123</sup> “Urban form in the capitalist city”.

<sup>124</sup> “To be labeled a geographer was an intellectual curse, a demeaning association with an academic discipline so far removed from the grand houses of modern social theory and philosophy”.

<sup>125</sup> Citado en página 4 por primera vez de *Postmodern Geographies* corresponde a “Preguntas a Michel Foucault sobre la Geografía” (Foucault 1976c). Nosotros ya nos referimos a este artículo en “Variaciones sobre el espacio: cuatro artículos”.

<sup>126</sup> “Nosotros debemos estar prevenidos insistentemente acerca de cómo el espacio puede emplearse para ocultarnos consecuencias, cómo las relaciones de poder y las disciplinas están inscriptas en la aparentemente inocente espacialidad de la vida social, cómo las geografías humanas llegan a estar llenas de política e ideología” (Soja 1989: 6). [“We must be insistently aware of how space can be made to hide consequences from us, how relations of power and discipline are inscribed into the apparently innocent spatiality of social life, how human geographies become filled with politics and ideology”].

<sup>127</sup> “Substantial forms (concrete spatialities) ... as a set of relations between individuals and groups, an ‘embodiment’ and medium of social life itself”.

construcción socio-espacial, pero que pueden ser teorizados separadamente sin que el espacio físico, mental y social sean estrictamente autónomos.<sup>128</sup>

Aclara Soja entonces que esta “primera naturaleza” (espacio físico y mental) está mediada por el trabajo y el conocimiento humano. Esto lo reitera, y destaca que, aunque sea extraño, puede hablarse de una producción de la naturaleza: “El espacio de la naturaleza está así lleno con política e ideología, con relaciones de producción, con la posibilidad de ser significativamente transformado” (1989: 121).<sup>129</sup>

Si consideramos que Foucault se refería al espacio como lo fijo a diferencia del tiempo, debemos considerar que, para Soja,

“la espacialidad existe ontológicamente como producto de un proceso de transformación, pero siempre permanece abierto a posteriores transformaciones en los contextos de la vida material. (La espacialidad) no está nunca dada o fijada permanentemente”. (1989: 122)<sup>130</sup>

Esto, que parece obvio, es lo que históricamente ha sido negado. Tradicionalmente, el espacio está visto, según Soja, desde la *ilusión de opacidad*, que indica que éste es solo materialidad superficial medible y descriptible, y es Descartes y su *res extensa* y la explicación científica, el modo dominante de explicación (1989: 122). Es *opaco* en tanto se oculta el aspecto social, político e ideológico del espacio.

“Tiempo y espacio, como la forma de la mercancía (*commodity form*), el mercado competitivo y la estructura de las clases sociales son representados como una relación natural entre cosas, explicable objetivamente en términos de las propiedades de las sustancias físicas y los atributos de estas cosas en sí mismas, más que como un ‘espacio-tiempo continuo y homogéneo, resquebrajado y fragmentado’ enraizado en el proceso del trabajo capitalista”. (1989: 124)<sup>131</sup>

Pero también se lo considera desde la *ilusión de transparencia*, entendida como la reducción del espacio a ser un constructo mental, modo de pensar, o imagen de la realidad y, en ese sentido, “toma precedencia epistemológica sobre las sustancias tangibles y las apariencias del mundo real”. En esta línea encontramos a Platón, Leibniz y obviamente a Kant “que se infiltra incluso en las aproximaciones históricas del marxismo a la espacialidad” (1989: 125).<sup>132</sup>

Sin duda entonces, si se piensa en quienes también han aportado a esta geografía política que Soja está intentando fundar, no puede estar ausente Marx, aunque Soja

<sup>128</sup> “En sus contextos interpretativos apropiados, tanto el espacio material de naturaleza física como el espacio ideacional de naturaleza humana tienen que ser considerados como siendo socialmente producidos y reproducidos. Cada uno necesita ser teorizado y comprendido ontológica y epistemológicamente como parte de la espacialidad de la vida social” (Soja 1989: 120).

<sup>129</sup> “The space of nature is thus filled with politics and ideology, with relations of production, with the possibility of being significantly transformed”.

<sup>130</sup> “Spatiality exists ontologically as a product of a transformation process, but always remains open to further transformation in the contexts of material life. It is never primordially given or permanently fixed”.

<sup>131</sup> “Time and space, like the commodity form, the competitive market, and the structure of social classes, are represented as a natural relation between things, explainable objectively in terms of the substantive physical properties and attributes of these things in themselves, rather than as a ‘continuous, homogeneous, cracked and fragmented space-time’ rooted in the capitalist labor process”.

<sup>132</sup> “Infiltrates Marxism’s historical approach to spatiality”.

encuentra escasos sus aportes a la temática geográfica, centrados principalmente en la oposición ciudad-campo. Sin embargo, es Henri Lefebvre (*La production de l'espace* 1974) quien, dentro de esta tradición marxista, ha realizado aportes valorables. Así en el citado libro afirma:

“Las relaciones sociales de producción tienen una existencia social sólo en cuanto ellas existen espacialmente; ellas se proyectan a sí mismas en el espacio, ellas se inscriben a sí mismas en el espacio mientras lo producen. De otro modo, ellas permanecen en la abstracción ‘pura’, esto es, en representaciones y consecuentemente en ideologías, o dicho de otro modo, en verbalismo, palabrería, palabras”. (Citado en Soja 1989: 128)<sup>133</sup>

Poulantzas (*State, Power, Socialism* 1978) continúa en esa línea. Este último, si vamos a guiarnos por sus propias palabras, tiene también claras afinidades con Foucault, en especial con su “arte de las distribuciones”, como se deduce de la siguiente cita:

“La separación y división para unificar; la parcelación para rodear; la segmentación para totalizar; el cierre para homogenizar; y la individualización para borrar diferencias y otredad. Las raíces del totalitarismo están inscriptas en la matriz espacial concretada por las naciones-estado modernas –una matriz que está ya presente en las relaciones de producción y en la división capitalista del trabajo”. (Citado en Soja 1989: 129)<sup>134</sup>

Pero, si queremos destacar la relación directa de Soja con Foucault, ya en el primer capítulo titulado “Historia: Geografía: Modernidad”, aparece encabezándolo la cita, ya mencionada, en la que el espacio se identifica con lo muerto e inmediatamente otra en la que Foucault plantea a la época contemporánea –1967– como la época del espacio, frente al siglo XIX centrado en la historia, lo cual indica claramente la orientación del texto.<sup>135</sup>

Pero Soja aclara inmediatamente que esta descripción, a pesar de lo que dice, en realidad no muestra la situación contemporánea, pues la epistemología histórica continúa siendo dominante. Sin embargo, Foucault ha contribuido a la ‘geografía crítica humana’, aunque en forma ambivalente (como lo destaca el subtítulo del capítulo: “La ambivalente espacialidad de Michel Foucault”). Y rescata textos que nosotros hemos citado en la primera parte. O sea, ya desde *Historia de la locura* (1961)<sup>136</sup> hasta *Historia de la sexualidad* (1978) se puede rastrear esta temática en sus escritos centrales, sin embargo, toma mayor peso en sus entrevistas –respondiendo en buena parte a las inquietudes de los

---

<sup>133</sup> “The social relations of production have a social existence only insofar as they exist spatially; they project themselves into a space, they inscribe themselves in a space while producing it. Otherwise, they remain in ‘pure’ abstraction, that is, in representations and consequently in ideology, or, stated differently, in verbalism, verbiage, words”.

<sup>134</sup> “Separation and division in order to unify; parceling out in order to encompass, segmentation in order to totalize; closure in order to homogenize; and individualization in order to obliterate differences and otherness. The roots of totalitarianism are inscribed in the spatial matrix concretized by the modern nation-state –a matrix that is already present in its relations of production and in the capitalist division of labor”.

<sup>135</sup> “La época actual sería más bien la época del espacio. Estamos en la época de lo simultáneo, estamos en la época de la yuxtaposición, la época de lo cercano y lo lejano, de lo contiguo, de lo disperso ... Uno podría quizá decir que algunos conflictos ideológicos que animan el presente enfrentan a los piadosos descendientes del tiempo y los habitantes encarnizados del espacio” (Foucault 1967-1984b: 752).

<sup>136</sup> Citado como *Mandness and Civilization* (Soja 1989: 16), que es la versión abreviada. Sobre esta versión ya planteamos sus problemas en el capítulo “Stuart Elden y la espacialidad”.

entrevistadores. Así está la entrevista “Preguntas acerca de la Geografía” (1980),<sup>137</sup> “Espacio, conocimiento y poder” (1982) y antes “Espacios diferentes” de 1967, que solo es recuperada por su interés teórico hacia 1984. A Soja le interesa, de esta última, el concepto de “heterotopía”, que permite dar cuenta de espacios característicos del mundo moderno. Y es coherente con la posición de Foucault, según Soja, pues éste “centró nuestra atención en otra espacialidad de la vida social (diferente a Bachelard y la fenomenología), en el ‘espacio externo’, el espacio realmente vivido (y producido socialmente) de los sitios y de sus relaciones entre sí” (Soja 1989: 17). Para Foucault,

“no vivimos en una especie de vacío, en cuyo interior sería posible situar individuos y cosas. No vivimos en el interior de un vacío coloreado por diferentes tornasoles, vivimos en el interior de un conjunto de relaciones que definen emplazamientos irreductibles unos a otros y no superponibles en absoluto”. (1967 [1984b: 755])

Esta dimensión de espacios que no son puros espacios vacíos o formas puras que deben ser llenadas, sino espacios realmente vividos le interesa a Soja para oponerse a lo que considera formas ilusorias de considerar la espacialidad.

En su *lectura de Foucault*, Soja lo ubica con relación al estructuralismo, pero más que acentuar la pura crítica a la temporalidad le interesa la dimensión sincrónica. “Esta ‘configuración’ sincrónica es la espacialización de la historia, el hacer la historia entrelazada con la producción social del espacio, la estructuración de una geografía histórica” (Soja 1989: 18). Y aunque reitera la ambivalencia foucaultiana, no dejan de ser bastante contundentes las afirmaciones del filósofo francés con respecto al espacio:

“En cualquier caso creo que la ansiedad de nuestra era tiene que ver fundamentalmente con el espacio, sin duda mucho más que con el tiempo. El tiempo probablemente se nos aparece solamente como una de las varias operaciones distributivas que son posibles para los elementos que están desparramados en el espacio”. (Cit. en Soja 1989: 19)<sup>138</sup>

Poder y espacio están íntimamente relacionados.<sup>139</sup> Y la geografía —reconoce finalmente Foucault— está ligada en consecuencia al centro de sus intereses. No tiene, por tanto, nada de inusual que Soja recurra a un filósofo que ha tenido enorme importancia en Estados Unidos y que se sirva de él para apoyar sus propias afirmaciones. Y si Foucault dice que “habría que escribir una historia de los espacios —que sería al mismo tiempo una historia de los poderes” (1977a: 192), Soja quiere situarse en un momento de ese recorrido.

Por último, digamos que el interés de Soja en este texto no es sólo postular o recuperar como herramienta crítica a la Geografía, o más específicamente plantearla como disciplina nueva, sino que en *Geografías Postmodernas* aparece un análisis concreto —que podemos vincular al aspecto “exterior” de su texto, en tanto aplicación derivada de la influencia foucaultiana—, el de una ciudad-modelo como Los Ángeles. Decimos “modelo” pues para

<sup>137</sup> El original es de 1976 (1976c), Soja se está refiriendo a la traducción al inglés. Estos artículos ya fueron desarrollados por nosotros en “Variaciones sobre el espacio: cuatro artículos”.

<sup>138</sup> “In any case I believe that the anxiety of our era has to do fundamentally with space, no doubt a great deal more than with time. Time probably appears to us only as one of the various distributive operations that are possible for the elements that are spread out in space”.

<sup>139</sup> “Sí. El espacio es fundamental en toda forma de vida comunitaria; el espacio es fundamental en todo ejercicio del poder” (Foucault 1982a: 270).

1989 (año de la 1ra. edición)<sup>140</sup> esta ciudad aparece sintetizando la problemática espacial urbana del capitalismo. Hacia 1920, era la principal ciudad de producción automovilística, pero también de la industria de aeronaves primero, y aeroespacial después. Este análisis supone considerar los movimientos y flujos de dinero que permiten controlar la fuerza de trabajo, la participación estatal, las divisiones laborales, nacionales, raciales, los desplazamientos industriales y la importancia, en particular, del centro (*downtown*). El juego básico es, sin embargo, la descentralización urbana y el crecimiento suburbano (Soja 1989: 209) pero, al mismo tiempo, hay una dimensión extraterritorial (norteamericana) de las empresas que más se desarrollan. O, dicho de otro modo, si bien la característica de la ciudad posmoderna, y Los Ángeles puede servir de referencia, radica en la densidad que adquiere la periferia industrial frente a la tradición de un centro constituido como núcleo y símbolo de las adhesiones urbanas, sin embargo, el centro de esta ciudad sigue siendo una concentración de instituciones (bancos, iglesia, cárcel, etc.) que Soja vincula libremente al Panóptico y su función de vigilancia.

“No es la producción o el consumo o el intercambio en sí mismos lo que especifica lo urbano, sino más bien su vigilancia colectiva, la supervisión y el control anticipado dentro del contexto repleto de poder de la nodalidad. En términos foucaultianos, las ciudades son los sitios convergentes del espacio (social), del conocimiento y del poder, los cuarteles generales de los modos de regulación societales”. (1989: 235)<sup>141</sup>

Aunque destaca que las posibilidades de resistencia a las modalidades de control siempre están abiertas.

Por otro lado, y desde una perspectiva diferente, encuentra en las aglomeraciones formadas por identidades nacionales como las de chinos, vietnamitas y latinos, entre otros, una muestra del concepto foucaultiano “heterotopías”, que ya hemos desarrollado nosotros más arriba. Su análisis, lo repetimos, es urbano y de política geográfica. Sólo desarrolla brevemente un edificio, el Hotel Buenaventura de Los Ángeles como exponente de un edificio posmoderno. Pero queda clara su propuesta de una geografía política del capitalismo, inspirada por los textos foucaultianos. Esta recuperación del espacio, esta

“reafirmación del espacio en la teoría crítica social –y en la praxis crítica política– dependerá de una continua deconstrucción de un historicismo aún oclusivo y de muchos más viajes de exploración en las heterotopías de una geografía postmoderna contemporánea”. (1989: 248)<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> Esta ciudad sigue teniendo un rol ejemplar en *Thirdspace*, libro que a continuación también comentamos.

<sup>141</sup> “It is not the production or consumption or exchange in themselves that specifies the urban, but rather their collective surveillance, supervision and anticipated control within the powerfilled context of nodality. In Foucauldian terms, cities are the convergent sites of (social) space, knowledge, and power, the headquarters of societal modes of regulation”.

<sup>142</sup> “The reassertion of space in critical social theory –and in critical political praxis– will depend upon a continued deconstruction of a still occlusive historicism and many additional voyages of exploration into the heterotopias of contemporary postmodern geographies”.



*Thirdspace (1996)*

Escrito siete años después de *Geografías Posmodernas* (1989), *Thirdspace* (1996) interesa no solo porque nos permite conocer la actualización de las ideas de Soja, sino principalmente porque sigue teniendo un lugar central la referencia de este autor a la problemática espacial en Foucault. El capítulo 5 de este nuevo texto: “Heterotopologies: Foucault and the Geohistory of Otherness” ya lo indica desde el título, aunque también es fundamental en el capítulo siguiente titulado: “Re-Presenting the Spatial Critique of Historicism”, aunque las citas aparecen en varios otros capítulos.

Dentro de los objetivos generales que propone Soja en este nuevo libro está el impulsar a pensar en forma diferente acerca del espacio, o mejor dicho de “*la espacialidad de la vida humana*” (Soja 1996: 1)<sup>143</sup> y ello cobra mayor relevancia en el momento actual, es decir, en un momento en que se hace evidente la espacialidad creada colectivamente y, por lo tanto, sus consecuencias sociales. Sin embargo, entiende que desde la comprensión teórica y práctica del espacio y la espacialidad, el tema no ha sido enfocado correctamente. De forma que

“se vuelve más urgente que nunca mantener creativamente abierta a la redefinición y expansión en nuevas direcciones a nuestra conciencia de la espacialidad –nuestra imaginación geográfica crítica–; y resistir cualquier intento de reducir o limitar su alcance”. (Soja 1996: 2)<sup>144</sup>

El título del libro, *Thirdspace*, quiere indicar la interrelación necesaria entre espacialidad (*spatiality*), historicidad (*historicality*)<sup>145</sup> y sociabilidad (*sociality*). La novedad de esta triple relación es la importancia que se le da al espacio, como un modo de repensar la relación historia-sociedad.<sup>146</sup>

Y, como tarea de estudio, va más allá de disciplinas específicas, ya que involucra no solo a geógrafos, arquitectos o urbanistas, sino a todos aquellos que se encuentren implicados profesionalmente con el espacio. Como ocurrió en *Geografías Posmodernas*, sigue Soja validando un pensamiento que encuentra valioso el término “postmodernidad”, especialmente en lo que este concepto supone en tanto crítica a las perspectivas teóricas globalizantes o, como dice Soja, a las narrativas dominantes y los discursos totalizadores.

El libro se divide en dos partes, en la primera, el autor se dedica a sintetizar concepciones teóricas y construir el marco de análisis y, en la segunda, a la aplicación de estas concepciones a su ciudad preferida, Los Angeles, ciudad a la que ya le había dedicado un capítulo en el libro anterior, como vimos.

Tiene aquí un análisis más amplio del autor de *La Production de l'Espace*, Henri Lefebvre, como quien introdujo y desarrolló el tema de la espacialidad humana en esta triple relación con la historia y la sociedad, que este autor llama “*une dialectique de triplicité*” (Soja 1996: 7).

<sup>143</sup> “*Spatiality of human life*”, cursivas en el original.

<sup>144</sup> “It thus becomes more urgent than ever to keep our contemporary consciousness of spatiality –our critical geographical imagination – creatively open to redefinition and expansion in new directions; and to resist any attempt to narrow or confine its scope”.

<sup>145</sup> Traducimos con este neologismo, por no encontrar otro mejor.

<sup>146</sup> “Esta sensibilidad trilateral de la espacialidad-historicidad-sociabilidad no solo está causando un cambio profundo en los modos en que nosotros pensamos el espacio, está también comenzando a llevar a revisiones mayores (el modo) como nosotros estudiamos la historia y la sociedad” (Soja 1996: 3).

Una característica de este pensador es su oposición a la lógica binaria, planteando que siempre es posible pensar en un tercer término, o sea “*il y a toujours l'Autre*”. Sus temas dominantes son la crítica de la vida cotidiana, la reproducción de las relaciones sociales de producción, la sociedad burocrática del consumo controlado, la batalla por el derecho a la ciudad y el derecho a la diferencia, la urbanización de la conciencia y la necesidad de una revolución urbana, y se encuentran, según dice Soja, infiltrados en cada capítulo de *Thirdspace*. Para que no quede duda de la importancia de Lefebvre, afirma Soja que *La producción del espacio* es “el libro más importante jamás escrito acerca del significado social e histórico de la espacialidad humana y en particular de los poderes de la imaginación espacial” (1996: 8)<sup>147</sup> y, aunque encuentra que el libro es desconcertante y tiene inconsistencias que dejan perplejo, junto a aparentes autocontradicciones, esto es entendido como muestra de la creatividad de Lefebvre. Soja entiende que el modo en que se escribe *La producción del espacio* no tiene la lógica de una escritura lineal, y que es un producto polifónico que asimila a la fuga musical. La concepción dialéctica tradicional de tesis, antítesis y síntesis articula cada capítulo presentando, más que nada, un proceso de búsqueda, que un resultado concluyente. Y, en esa lógica, Soja también entiende su propio libro como aproximaciones, como “un modo diferente de ver el mismo tema, una secuencia de variaciones sin fin acerca de temas espaciales recurrentes” (1996: 9).<sup>148</sup>

Soja reconoce que *usa* bastante libremente a Lefebvre, e introduce el término “trialéctica” para dar cuenta de la tripartición del autor francés entre “el espacio *percibido* de la Práctica espacial materializada; el espacio *concebido*, que él define como Representaciones del Espacio; y los Espacios de la Representación *vividos* (traducido al inglés como ‘Espacios representacionales’)” (1996: 10).<sup>149</sup>

Si el libro se llama *Thirdspace* es porque hay un primer espacio referido a la “materialidad concreta de las formas espaciales o cosas que pueden ser cartografiadas empíricamente” y un segundo espacio entendido como las representaciones mentales o las ideas acerca del espacio, lo cual coincide aproximadamente con el espacio *percibido* y el *representado* de Lefebvre. El término *thirdspace* no lo refiere Soja estrictamente al espacio vivido de Lefebvre, sino que supone “otro modo de pensar acerca del espacio que recurre a los espacios materiales y mentales del dualismo tradicional pero se extiende mucho más allá de ellos en su alcance, substancia, y significando” (1996: 11).<sup>150</sup>

Y es aquí que finalmente podemos introducir a Foucault quien junto a Lefebvre, para Soja, son los iniciadores del pensamiento de la espacialidad en una forma novedosa, aunque sus trabajos sobre el este tema no fueron valorados en lo que tenían de verdaderamente innovadores o, más específicamente, sus críticas radicales para “reestructurar los modos más familiares de pensar acerca del espacio” (1996: 11),<sup>151</sup> y romper las rigideces disciplinarias, en particular en Geografía, Arquitectura, Planeamiento Urbano y Sociología Urbana (1996: 12).

<sup>147</sup> “The most important book ever written about the social and historical significance of human spatiality and the particular powers of the spatial imagination”.

<sup>148</sup> “A different way of looking at the same subject, a sequence of neverending variations on recurrent spatial themes”.

<sup>149</sup> “The *perceived* space of materialized Spatial Practice; the *conceived* space he defined as Representations of Space; and the *lived* Spaces of Representation (translated into English as “Representational Spaces”.

<sup>150</sup> “Another mode of thinking about space that draws upon the material and mental spaces of the traditional dualism but extends well beyond them in scope, substance, and meaning”.

<sup>151</sup> “To restructure the most familiar ways of thinking about space”.

Veamos entonces qué aportes encuentra Soja, de parte de Foucault, a la cuestión de la espacialidad y a su idea de *Thirdspace*, en particular. Su capítulo sobre la heterotopología se inicia indicando las relaciones entre Foucault y Lefebvre.

Dentro de un marco general, puede decirse que hacia la época del Mayo francés, Lefebvre rechazaba a Foucault en la medida en que *Las palabras y las cosas* era identificado como un libro de derecha “que negaba la política, que rechazaba el curso de la historia” (Eribon 1995: 77), también lo acusa de “neoeleatismo” (Foucault 1980: 61) y, en este ataque epocal, Sartre compartía su enemistad. Con respecto a la consideración del espacio, el ataque es más específico, pues considera que Foucault no explora al *sujeto colectivo*, y que

“su uso frecuente de metáforas espaciales flotantes oscurecen las consecuencias políticas de la espacialidad social, y que las múltiples facetas de su conceptualización ... del poder/conocimiento toma muy poca nota del ‘antagonismo entre conocimiento [*savoir*] que sirve al poder y una forma de conocimiento [*connaissance*] que rechaza reconocer al poder’”. (Soja 1996: 146)<sup>152</sup>

En 1976, y después de la publicación de *Vigilar y castigar*, el rechazo de Lefebvre continúa, pues encuentra que en su preocupación por entender la sociedad a partir de lo que podríamos llamar los márgenes o periferia de ésta, Foucault no realiza una crítica social adecuada: “se rechazan los centros y la centralidad; se olvida lo global” (citado en Soja 1996: 146).<sup>153</sup> Soja, sin embargo, no comparte estas críticas, alimentadas por el temor a la fragmentación y al localismo y presentadas desde una perspectiva marxista. Los análisis de Foucault del espacio son paralelos a los de Lefebvre —encuentra Soja— y su interés en el espacio está variadamente documentado. Sin embargo, a diferencia de Lefebvre, Foucault no desarrolló explícitamente sus consideraciones sobre el espacio y, en particular, “rara vez tradujo su política espacial en programas para la acción social claramente definidos” (Soja 1996: 147).<sup>154</sup> Reconociendo que buena parte del pensamiento *práctico* de Foucault se encuentra en sus entrevistas, como prácticas políticas, Soja se interesa particularmente en la entrevista con los geógrafos franceses<sup>155</sup> que Foucault mantuvo en 1976 en la medida en que en ella da carta de ciudadanía a los geógrafos al reconocer que la geografía estaba en el centro de sus problemas (Foucault 1976c: 39) y, reforzando su interés por el espacio y el poder, Soja presenta otra cita foucaultiana: “se me ha reprochado bastante estas obsesiones espaciales, y ellas, en efecto, me han obsesionado. Pero, a través de ellas, yo creo haber descubierto esto que en el fondo buscaba: las relaciones que pueden haber entre poder y saber” (1976c: 33).<sup>156</sup> De esta forma, Soja encuentra que hay una *trialectica* en Foucault entre poder, saber y *espacio* (Soja 1996: 148).

La actualidad del pensamiento del espacio de Foucault se encuentra en su influencia en los estudios de problemas espaciales desde la perspectiva del género,<sup>157</sup> así como en la

<sup>152</sup> “His frequent use of floating spatial metaphors obscured the political concreteness of social spatiality, and that the manysidedness of Foucault’s conceptualization of power/knowledge took too little note of “the antagonism between a Knowledge [*savoir*] which serves power and a form of knowing [*connaissance*] which refuses to acknowledge power”.

<sup>153</sup> “It neglects the centers and centrality; it neglects the global”.

<sup>154</sup> “Rarely translated his spatial politics into clearly defined programs for social action”.

<sup>155</sup> Entrevista que nosotros ya desarrollamos más arriba.

<sup>156</sup> “On m’a assez reproché ces obsessions spatiales, et elles m’ont en effet obsédé. Mais, à travers elles, je crois avoir découvert ce qu’au fond je cherchais: les rapports qu’il peut y avoir entre pouvoir et savoir”.

<sup>157</sup> Véase al respecto el artículo “Arquitectura, Feminismo y Michel Foucault: Convergencias y divergencias” (Amuchástegui 2005).

crítica postcolonial, pero también en todo estudio cultural sobre la problemática espacial contemporánea. Soja comenta las ideas de Derek Gregory en *Geographical Imaginations* (1994), libro en que Foucault aparece como referencia continua: “Gregory se mueve con Foucault a lo largo de un viaje transdisciplinario en el ‘espacio profundo’” (Soja 1996: 150),<sup>158</sup> que incluye la nueva Geografía cultural con nombres como James Duncan, la etnografía de Clifford Geertz, la literatura postcolonial de Gayatri Spivak, pero en el subcapítulo “In Thirdspace with Michel Foucault” presenta concretamente lo que entiende como relación de Foucault con el tercer espacio, *Thirdspace*, que es su propio tema.

Su análisis está prácticamente centrado en “*Des espaces autres*” traducido al inglés como “*Of Other Spaces*”.<sup>159</sup> A diferencia de otras referencias, en particular la nota de Defert y Ewald,<sup>160</sup> que dice que fue autorizada su publicación por Foucault poco antes de su muerte (1967-1984b: 752), Soja afirma que “nunca fue publicado por Foucault y puede verse simplemente como un boceto temprano, preliminar que fue olvidado y descartado cuando avanzó hacia otros proyectos” (1996: 154).<sup>161</sup> Al referirse a este texto, lo hace con la intención de resaltar aquellos elementos foucaultianos que puede ligar a su *Thirdspace*. Aunque básicamente, lo que proporciona es una síntesis del artículo, del que rescatamos las observaciones que siguen a continuación.

Por un lado, advierte que, ya en *Postmodern Geographies* (1989), se había referido a Foucault para criticar “el predominante historicismo en el pensamiento crítico modernista” (1996: 155),<sup>162</sup> siendo la recuperación del espacio que hace en dicho texto contrapuesta a la importancia dada al tiempo o a la historia. La brevísima historia del espacio, que traza Foucault allí, está referida al espacio de localización de la Edad Media, al espacio de la extensión infinita moderna de Galileo o el espacio del emplazamiento, y el sitio contemporáneo, entendido este último como constituido por relaciones de proximidad entre elementos. Soja encuentra, como un elemento distintivo de este texto, justamente la referencia a los *sitios* para caracterizar las heterotopías foucaultianas, tema que desde aquí ha tenido variada proyección teórica, como ya indicamos. Las vinculaciones con Lefebvre continúan presentes en este texto porque, por un lado, Foucault, como Lefebvre, estaría haciendo crítica de la vida cotidiana en el mundo moderno y, por otro, porque Foucault descarta también la “ilusión de transparencia que Lefebvre asociaba con el ‘espacio concebido’, con representaciones del espacio que tienden a ver la espacialidad enteramente como un espacio mental desmaterializado” y la “ilusión de opacidad y de exceso de verificación (*oversubstantiation*), que reduce la realidad espacial a prácticas espaciales definibles empíricamente, a objetos materiales o naturales, a la geometría de las cosas en sí mismas” (1996: 157).<sup>163</sup>

Siguiendo el texto, que reflexiona brevemente sobre las *utopías*, se concentra en las *heterotopías*. Aunque Foucault no hace referencia explícita, la ejemplificación del espejo como una utopía-heterotopía, la remite Soja al interés que este objeto despertó en los

<sup>158</sup> “Gregory ... moves with Foucault along ‘a trans-disciplinary voyage into ‘deep space’”.

<sup>159</sup> Este texto también lo hemos comentado con anterioridad en el presente trabajo.

<sup>160</sup> Recordemos que los *Dits et écrits* incluyen necesariamente textos autorizados por Foucault, a diferencia de los cursos editados posteriormente a su muerte.

<sup>161</sup> “It was never published by Foucault and may be seen as just an early, preliminary sketch that was forgotten and discarded as he moved on to other projects”.

<sup>162</sup> “Prevailing historicism in modernist critical thinking”.

<sup>163</sup> “Illusion of transparency that Lefebvre associated with ‘conceived space’, with representations of space that tend to see spatiality entirely as a dematerialized mental space ... illusion of opacity and oversubstantiation, which reduces spatial reality to empirically definable spatial practices, material or natural objects, to the geometry of things in themselves”.

surrealistas, los psicólogos lacanianos y en los estructuralistas althusserianos (Soja 1996: 158). “Espacios diferentes” no es un texto que suponga una enorme precisión conceptual, ni la justificación adecuada en la elección de los espacios que designa como heterotópicos. Sin embargo, Soja decide dejar hablar el texto por sí mismo, “con poco comentario o crítica” (Soja 1996: 159).<sup>164</sup> Nosotros en consecuencia, como ya lo hemos sintetizado, no seguimos puntualmente su resumen, pero indicamos las observaciones diferenciales de Soja, que introducen en consecuencia alguna novedad al respecto.

Foucault se refiere, en lo que llama un segundo principio de las heterotopías, a que “una sociedad puede hacer funcionar de una manera muy diferente una heterotopía que existe y que no ha dejado de existir” (1967-1984b: 756), es decir, el funcionamiento de una heterotopía en una sociedad puede ser diferente en otra y cita las mutaciones que ha sufrido el cementerio. Este sitio, que desde la modernidad se empezó a poner fuera de los límites de las ciudades, encuentra Soja que evidencia una segregación que puede ampliarse a formas como el *ghetto*, el *barrio* (sic), el *gang turf* (Soja 1996: 160, n. 11).

La referencia foucaultiana a un tercer principio<sup>165</sup> que señala que la heterotopía se caracteriza por yuxtaponer en un lugar único muchos emplazamientos incompatibles como el teatro, el cine y principalmente el jardín, los tapices y los jardines zoológicos, tiene, por parte de Soja el agregado de las galerías de París, las ferias y exhibiciones mundiales y finalmente Disney World, como otros ejemplos que completarían los de Foucault.

En el quinto principio también agrega Soja sus propias observaciones. Este principio plantea que las heterotopías “suponen siempre un sistema de abertura y de cierre que, a la vez, las aísla y las vuelve penetrables” (Foucault 1967-1984b: 760). Aunque los ejemplos que cita Foucault son disímiles, pues incluye tanto la prisión, el cuartel, los saunas escandinavos, los cuartos independientes de las estancias brasileñas y los moteles, Soja encuentra que está implícito el funcionamiento del poder, “de aquello que Foucault podría luego describir como ‘tecnologías disciplinarias’ que operan a través del control social del espacio, tiempo, y lo otro (*otherness*) para producir una cierta clase de ‘normalización’” (Soja 1996: 161).<sup>166</sup>

Así como antes nos referimos al carácter desconcertante y contradictorio del libro de Lefebvre, también encuentra Soja que las heterotopologías<sup>167</sup> de Foucault son “frustrantemente incompletas, inconsistentes e incoherentes. Ellas parecen enfocadas en microgeografías peculiares, miopes ..., descarriadas y tortuosamente apolíticas”, sin embargo las encuentra maravillosos exponentes de otro “fructífero viaje en el *Thirdspace*” (1996: 162)<sup>168</sup> y en ellas, como en los textos de Lefebvre, han abrevado todo tipo de profesionales interesados en el espacio. Contra éstos y generalizando, Soja señala que no advirtieron que Foucault y Lefebvre, entre otros, “directamente se enfrentaban ... a todos los modos convencionales del pensamiento espacial” (Soja 1996: 163).<sup>169</sup> Entender esta ruptura que realizan los filósofos franceses es ir en camino de entender la propuesta que está elaborando en *Thirdspace*:

<sup>164</sup> “With little comment or critique”.

<sup>165</sup> Véase nuestro análisis en “Variaciones sobre el espacio: cuatro artículos”.

<sup>166</sup> “Of what Foucault would later describe as ‘disciplinary technologies’ that operate through the social control of space, time, and otherness to produce a certain kind of ‘normalization’”.

<sup>167</sup> Entendiendo por este término la descripción sistemática de las heterotopías.

<sup>168</sup> “Frustratingly incomplete, inconsistent, incoherent. They seem narrowly focused on peculiar microgeographies, nearsighted ..., deviant and deviously apolitical” ... “Another fruitful journey into Thirdspace”.

<sup>169</sup> “Directly challenges ... all conventional modes of spatial thinking”. *Cursiva en original*.

“Sin este reconocimiento de los límites e ilusiones de los discursos espaciales convencionales, los significados de *Thirdspace* no pueden ser comprendidos y los trabajos de Foucault y otros se vuelven poco menos que una variedad de manjares dispuestos para nutrir a los mismos pensadores del espacio que no ven nada erróneo en sus propias perspectivas, que dan por sabidas”. (1996: 163)<sup>170</sup>

De lo que se trata, entonces no es focalizarse en espacios diferentes, sino en diferentes modos de pensar. Y reconoce que quienes más dificultades tendrán para acercarse a las ideas de *Thirdspace* son justamente aquellos habituados a trabajar con el espacio, como son los geógrafos y arquitectos (1996: 163).

Un tema clave para Soja, también aquí, es la crítica al historicismo, que realiza en el capítulo 6 titulado “*Re-Presenting the Spatial Critique of Historicism*”. Esta crítica, que se opone a un modo particular de escritura de la historia, está presentada por el *discurso postcolonial* y los estudios culturales, como ya adelantamos. Con ella busca destacar la importancia no reconocida todavía de las “geografías y espacialidades reales e imaginarias” (1996: 165),<sup>171</sup> devaluadas al acentuar la perspectiva histórica.

John Berger aparece con sus *modos de ver*, que permiten conocer el modo de ver del hombre, la mujer, las artes, la publicidad (Berger 1972 [2000]), como un exponente de crítica cultural que realiza un interjuego entre “espacialidad, historicalidad y sociabilidad” (Soja 1996: 165).<sup>172</sup> Desde la perspectiva de la novela, por ejemplo, Berger plantea que ya no es posible desarrollar secuencialmente una historia y se deben considerar la “simultaneidad y la extensión de los acontecimientos y las posibilidades” (citado en Soja 1996: 165).<sup>173</sup> Toda proyección hacia el futuro “involucra ahora una proyección geográfica más que histórica” (citado en Soja 1996: 166).<sup>174</sup>

Otro teórico que revaloriza el espacio frente al tiempo es Fredric Jameson, quien reconoce que las prácticas estéticas consideradas en su situación histórica permanecen alejadas de la mayoría de las personas y sugiere que “un modelo apropiado de política cultural para nuestra propia situación necesariamente tendrá que promover cuestiones del espacio como su preocupación organizativa fundamental” (citado en Soja 1996: 166).<sup>175</sup> Otra cita, que nos interesa porque deja sentado claramente la importancia del espacio para Jameson, así como marca la influencia de Althusser, es la siguiente que corresponde al ensayo “El posmodernismo como lógica cultural del capitalismo tardío”:

“El concepto de Althusser (de ideología) nos permite ahora repensar estas cuestiones específicas de geografía y cartografía en términos del espacio social, en términos, por ejemplo, de las clases sociales y del contexto nacional o internacional, en términos de las maneras en que todos, necesariamente, *también* trazamos mapas cognitivos de nuestra relación social con las realidades clasistas local, nacional e internacional”. (Jameson 1984 [1991: 84])

---

<sup>170</sup> “Without this recognition of the constraints and illusions of conventional spatial discourses, the meaning of Thirdspace cannot be comprehended and the works of Foucault and the others become little more than a self-nourishing smorgasbord for spatial thinkers who see nothing wrong with their taken-for-granted perspectives”.

<sup>171</sup> “Real-and-imagined geographies and spatialities”.

<sup>172</sup> “Spatiality, historicality, and sociality”.

<sup>173</sup> “Simultaneity and extension of events and possibilities”.

<sup>174</sup> “Involves a geographical rather than historical projection”.

<sup>175</sup> “A model of political culture appropriate to our own situation will necessarily have to raise spatial issues as its fundamental organizing concern”.

Además, Jameson, en otro artículo, “Marxismo y Posmodernismo”, destaca elogiosamente la nueva espacialidad implícita en el posmodernismo, “que el trabajo de Ed Soja, *Postmodern Geographies*, ahora pone al orden del día de forma tan elocuente y oportuna” (Jameson 1984 [1991: 128]), aunque Soja en *Thirdspace* considera que tanto Jameson, Berger y otros siguen enrolados, a pesar de sus intereses en el espacio, en “constituir e historizar el nuevo espacio crítico de acuerdo a las concepciones tradicionales, asfixiándola con interpretaciones espontáneas históricamente erróneas” (Soja 1996: 166).<sup>176</sup>

En una breve recorrida por la desvalorización del espacio, dice que hasta el siglo XIX no había una separación tajante entre historia y geografía, y que, de hecho, antes los historiadores eran geógrafos o viceversa. Pero la separación tiempo-espacio se evidencia a partir de ese momento y habría sido iniciada por Kant:

“Las semillas de esta separación podrían haber sido plantadas por Kant en su identificación del tiempo y el espacio, la historia y la geografía, como modos genéricos de pensamiento, el esquema omniabarcativo y sintetizador para la comprensión de todo en el mundo empírico”. (Soja 1996: 168)<sup>177</sup>

El siglo XIX fue entonces el siglo de la historia y del tiempo, cuando pareció más importante poner los fenómenos en una secuencia temporal antes que ponerlos juntos, o uno cerca del otro, en una configuración espacial, de manera que tomaron prioridad temas como “la acción, la evolución, la revolución, el cambio, la modernización, la biografía, la completa narración ontológica del *llegar a ser* del ser y la socialidad”<sup>178</sup> mientras que el espacio y la geografía aparecían como “un entorno extra social, (solo) el escenario para la verdadera acción de hacer historia” (Soja 1996: 168).<sup>179</sup>

La revalorización del espacio vino por parte de los estudios sobre la ciudad y el urbanismo en relación al materialismo marxista y la teoría social. En la actualidad, considera Soja que dichos temas pueden ser “uno de los desarrollos filosóficos e intelectuales más importantes del siglo XX” (Soja 1996: 169).<sup>180</sup>

Es Foucault quien da la clave de este nuevo interés, ya que, para Soja, expresa una crítica adecuada del historicismo, mientras valoriza la espacialidad. Y, para ello, regresa a su lectura de *Espaces autres* donde se diferencia, en el inicio del artículo, la obsesión del siglo XIX por la historia: “los temas del desarrollo y la paralización, los temas de la crisis y del ciclo, los temas de la acumulación del pasado, la gran sobrecarga de los muertos, el enfriamiento amenazante del mundo” (Foucault 1967-1984b: 752). Temas que, pese a todo, siguen presentes priorizando el tiempo, cuestión que queda clara en la frase ya citada “el espacio fue tratado como lo muerto, lo fijo, lo no dialéctico, lo inmóvil. El tiempo, por el contrario, fue riqueza, fecundidad, vida, dialéctica” (Foucault 1976c: 1994), que Soja resume: “La historia fue socialmente producida. La Geografía fue sencillamente dada”

<sup>176</sup> “To constitute and historicize the new spatial critique along traditional lines, smothering it with unselfconscious historical (mis)understanding.”

<sup>177</sup> “The seeds of this separation may have been planted by Kant in his identification of time and space, history and geography, as generic ways of thinking, all-encompassing and synthesizing schemata for understanding everything in the empirical world”.

<sup>178</sup> “Agency, evolution, revolution, change, modernization, biography, the entire ontological storyline of the ‘becoming’”.

<sup>179</sup> “Extra-social environment, a stage for the real action of making history”.

<sup>180</sup> “One of the most important philosophical and intellectual developments of the 20th century”.

(1996: 169).<sup>181</sup> Pero, observa que Foucault no rechaza estrictamente la historia, aunque sí enuncia la necesidad de otra consideración de la historia que desarrolle la triple relación espacio-conocimiento-poder; de ahí que proponga una reescritura de la historia desde los espacios: “Para Foucault, la ‘otra’ historia era la *geohistoria*, una combinación inseparable de heterotopologías y heterocronías que explícitamente focalizó en la interpretación espacio temporal de la relación poder-conocimiento” (Soja 1996: 170).<sup>182</sup>

Soja, sin embargo, entiende que la crítica historicista vinculada con la espacialización del tiempo y de la historia se viene dando de forma diferente a la propuesta por Foucault (y Lefebvre) por la irrupción del postmodernismo feminista, la crítica postestructuralista y postcolonial, dando lugar a saberes como el materialismo geográfico histórico, la nueva geografía cultural y la sociología espacio-temporal.

Sin extendernos más sobre las posiciones de Soja, observemos que la crítica espacial que él propugna es “un intento de restaurar la dialéctica ontológica de la socialidad, la historicidad y la espacialidad, con las tres funcionando juntas a toda velocidad en cada nivel de la formación del conocimiento” (1996: 171).<sup>183</sup> Es decir, la historia debe asumir su espacialidad intrínseca o, mejor dicho, los historiadores deben ser plenamente conscientes de que la historia debe ser comprendida en esta triple vinculación.

Por último, Soja pone en práctica estas ideas en la segunda parte del libro titulada “Inside and outside Los Angeles”, ciudad a la que ya se había referido en su libro anterior. Nosotros no seguimos acá ese análisis en detalle, pero sí indicaremos algunos elementos pertinentes a nuestra investigación.

Siguiendo una exposición sobre dicha ciudad realizada en la primavera de 1989, en cuya organización él participó y que se desarrolló en el espacio de la *Graduate School of Architecture and Urban Planning* en UCLA, organizada para el bicentenario de la Revolución Francesa, titulada *1789/1989 – París/Los Angeles– The City and Historical Change*<sup>184</sup> y su propia experiencia de la ciudad y su centro, la encuentra como un exponente de las heterotopologías y de la lógica de la vigilancia foucaultiana. Esta exposición era un modo de dar fundamento a su *Thirdspace* (1996: 187). El foco de la atención está puesto en el centro urbano, CITADEL-LA, que concentra, como prácticamente ningún otro lugar en Estados Unidos excepto Washington D. C., edificios gubernamentales y administrativos. En su evolución, la ciudad aparece organizando sus espacios y empleando formas simbólicas para “anunciar, hacer ceremonias, administrar, transformar, disciplinar y controlar” (1996: 205).<sup>185</sup> La ciudad es el medio de crear una sociedad civil con su entorno específico. Y señala que el proceso *civilizador* está articulado entre la formación de *adhesión* y el ejercicio de vigilancia:

“Estar urbanizado significa adherir, ser convertido en adherente, en creyente de una ideología colectiva y enraizado culturalmente en las extensiones de la *polis* (politics,

---

<sup>181</sup> “History was socially produced. Geography was naively given”.

<sup>182</sup> “For Foucault, the ‘other’ history was *geohistory*, an inseparable combination of heterotopologies and heterochronies that explicitly focused on the spatio-temporal interpretation of the power-knowledge relation”.

<sup>183</sup> “An attempt to restore the ontological trialectic of sociality-historicity-spatiality, with all three operating together at full throttle at a every level of knowledge formation”.

<sup>184</sup> De esta exposición, y para citar un autor que pertenece al ámbito filosófico y social, participó, por el lado francés, Jean Baudrillard con la conferencia “*Revolution and the End of Utopia*” y “*From Beaubourg to the Arche de la Défense: Architecture, Urban Space, and the Power of Simulacra: A Commentary*”.

<sup>185</sup> “Announce, ceremonialize, administer, acculturate, discipline, and control”.



policy, polity, police) y la *civitas* (civil, civic, civilian, citizen, civilization)". (1996: 205)<sup>186</sup>

Y este proceso responde al concepto foucaultiano de *gubernamentalidad*,<sup>187</sup> del que Los Angeles es un claro ejemplo. Son de señalar también y específicamente los edificios asociados a la cuestión carcelaria, llamando a esta ciudad, ciudad carcelar.<sup>188</sup> Refiriéndose a una escultura en una chapa delgada de tres gigantescos hombres trabados en lucha y perforados por innumerables agujeros dice:

"Entre la estación de policía y la cárcel se encuentra *Roybal Plaza*. Cobrando mucha importancia sobre la calle está *Molecule Men* de Jonathan Borofsky, una bruñida escultura de cuatro<sup>189</sup> figuras de machos de acero bidimensionales interconectados. A través de sus cuerpos aplanados (se representa lo que parece) un queso suizo de agujeros, de forma que la luz del sol de LA refleja cruelmente sus sustancias, mientras pasa pacíficamente a través de sus carencias. Ellos tienen cerca de 30 pies de altura y aunque podrían representar las partículas de nuestro ser, la violencia de la imagen es clara. Ellos parecen como si se les hubiese disparado ... Yo miré a *Molecule Men* desde un ángulo y vi, a través de sus cuerpos, la calle donde circulaba un coche de policía tras otro. Miré nuevamente desde otro ángulo, y (vi) en este momento la cárcel, de concreto, como si pareciese una fortaleza. Por un segundo, fui captado, sintiendo como si yo fuese uno de los que había sido fusilado. Me sentía culpable, atrapado por un entorno de vigilancia, disciplina y castigo". (1996: 232)<sup>190</sup> (Figura 30)<sup>191</sup>

<sup>186</sup> "To be urbanized means to adhere, to be made an adherent, a believer in a collective ideology and culture rooted in the extensions of *polis* (politics, policy, polity, police) and *civitas* (civil, civic, civilian, citizen, civilization)".

<sup>187</sup> Siguiendo a Castro (2004: 151-153), el dominio del concepto *gubernamentalidad* está definido, en uno de sus sentidos, por "el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, cálculos y tácticas que permiten ejercer esta forma de ejercicio del poder que tiene por objetivo principal la población, por forma mayor la economía política, y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad".

<sup>188</sup> El autor que aparece más citado en esta concepción de ciudad carcelar es Mike Davis con su *City of Quartz* (Londres y Nueva York: Verso, 1990).

<sup>189</sup> La imagen que muestra y la que aparece en [http://lapin-bleu.net/pictures/20050525-Berlin/img\\_4403.html](http://lapin-bleu.net/pictures/20050525-Berlin/img_4403.html) como se puede observar es solo de tres hombres.

<sup>190</sup> Traducción libre.

<sup>191</sup> "Between the police station and the jail lies Roybal Plaza. Looming largely next to the street is Jonathon Borofsky's *Molecule Men*, a burnished steel sculpture of four interconnected two-dimensional male (♂) figures. Throughout their flattened bodies is a Swiss cheese of holes, so that the LA sunlight reflects harshly off their substance, while passing peacefully through their lack. They stand about 30 feet high, and although it may represent the particles of our being, the violence of the image is clear. They look as if they've been shot. ... I looked at the *Molecule Men* from one angle, and I saw through their bodies the street where police car after police car cruised past. I looked again from another angle, and this time it was the jail, concrete and fortress-like. For a second, I was caught, feeling as if I was the one who had done the shooting. I was presumed guilty, trapped by an environment of surveillance, discipline, and punish".



Fig. 30. *Molecule Men* de Jonathan Borofsky

Esta larga cita tiene interés, por un lado, porque transmite las sensaciones provocadas por los entornos espaciales, pero también porque describe elementos espaciales que también pueden conectarse con las teorizaciones foucaultianas. Soja, que se refiere a un trabajo de Gwendolyn Wright y Paul Rabinow,<sup>192</sup> reitera que es en el espacio donde los discursos sobre el poder y el conocimiento toman formas concretas. De este modo, “la arquitectura y la planificación urbana ofrecen instancias privilegiadas para entender cómo opera el poder” (1996: 234).<sup>193</sup>

Es decir, la problemática urbana no puede desprenderse, entiende Soja, de controles. Éstos están en el inicio de la ciudad: “La concentración espacial del poder para la producción y reproducción social fue para lo que fueron creadas las primeras ciudades” (1996: 235)<sup>194</sup> así como las posteriores del capitalismo industrial, y es la característica que separa la ciudad del campo. Pero, aunque aclara que esto no debiera ser olvidado, es decir, que esta estrategia de la vigilancia y el control es inherente a la organización espacial ciudadana, no debe por ello creerse que sus líneas de control se desprenden directamente de la lógica benthamiana, ya que las cosas son más complejas: “La Ciudad y el Estado participan juntas en el proceso más invisible de la ‘normalización’ que penetra y sostiene la obediencia patriótica y la democracia representativa (como opuesta a la democracia participativa)” (1996: 235).<sup>195</sup> Y el centramiento de Soja en este tema se debe a que, desde la teoría política contemporánea y la ciencia social, se olvida muy rápidamente este enraizamiento urbano de lo político. Es decir, si bien tradicionalmente se enfatizaban nociones como el rol del estado, las relaciones sociales de producción y la lucha de clases,

<sup>192</sup> “Spatialization of Power: A Discussion of the Work of Michel Foucault”, *Skyline* (March, 1982), 14–20.

<sup>193</sup> “Architecture and urban planning offer privileged instances for understanding how power operates”.

<sup>194</sup> “The spatial concentration of power for social production and reproduction was what the first cities were primarily for”.

<sup>195</sup> “City and State participate together in the more invisible processes of ‘normalization’ that pervade and sustain patriotic allegiance and representative (as opposed to participatory) democracy”.

el nacionalismo, la competencia del mercado, el sistema social y la filosofía de la historia, no debe olvidarse que estos procesos ocurren *en* la ciudad necesariamente (1996: 236) y finalmente reconoce que hay un nuevo campo, *los estudios de crítica urbana*, que focalizan en esta temática.<sup>196</sup>

---

<sup>196</sup> Recalamos que nosotros no nos estamos centrando en la problemática muy amplia de las formas de poder-control y espacialidad en la ciudad de Los Angeles, sino que nos estamos refiriendo a Soja en la medida en que él incluye como elemento esencial de sus teorizaciones a las ideas de Foucault. No está de más agregar que sus propia concepción de crítica, sea la geografía crítica o la crítica urbana, también han sido señaladas por sus carencias. En particular, por no desarrollar lo suficiente la relación entre el género y el empleo del espacio, en especial en este territorio específico de Los Angeles (Hayden 1997: 101). Aunque esta crítica se refiere a *Posmodern Geographies*, ya que este tema sí está tratado en su *Thirdspace*.



## Los límites de los geógrafos

Claude Raffestin es un reconocido geógrafo suizo, especializado en la “comprensión de los fenómenos de apropiación espacial y de territorialización del espacio”. Su teoría diferencia *espacio* de *territorio*, de manera que podemos decir sintéticamente que por *territorio* se entiende al espacio sometido a la acción humana, o específicamente que “el territorio es una reordenación del espacio cuyo orden debe buscarse en los sistemas informacionales que dispone el hombre en tanto pertenece a una cultura” (Raffestin 1986: 177).<sup>197</sup>

Su libro más conocido es *Pour une géographie du pouvoir* (1980), y allí se evidencian sus influencias foucaultianas al decir, por ejemplo: “El espacio es la prisión original, el territorio es la prisión que los hombres se dan a sí mismos”.<sup>198</sup> De él se ha afirmado que, fuera del ámbito de habla inglesa, ha hecho en la década del 70 y 80 la contribución teórica más importante a la geografía social (Fall 2005). Reconoce que *La voluntad de saber* de Foucault ha sido lo que le ha permitido repensar el poder y su vinculación con la geografía.

Si Soja aparece proponiendo y justificando una nueva geografía derivada de ideas proporcionadas, en buena parte, por Foucault, el breve artículo de Raffestin al que nos referiremos en primer lugar “Foucault aurait-il pu révolutionner la Géographie?” (1997), desde el título, aparecería poniendo en duda esa posibilidad. En realidad –y como lo reconoce– el título está adaptado del de Paul Veyne, *Foucault révolutionna la historia* (1971 [1984]), y su respuesta es que el empleo de Foucault para la geografía podría modificar la actual perspectiva de esta disciplina.

El artículo mencionado nos interesa, no solo porque aporta otra consideración de Foucault en relación al espacio y en particular a la geografía, sino porque introduce la visión de un franco parlante.<sup>199</sup> Estricta y obviamente, son las argumentaciones –que toman un aspecto diferente a las de Soja, que no aparece siquiera nombrado– las que lo hacen relevante para incorporarlo a nuestro trabajo.

Raffestin entiende que la obra de Foucault, en particular la problemática del poder, podría considerarse como un obsequio que se hace *también* a los geógrafos, pero éstos, a diferencia de lo que ha ocurrido en otras disciplinas humanas, no han sido buenos receptores.<sup>200</sup>

La geografía –afirma– no trata con formas, con objetos morfológicos, sino con relaciones, pues ella es la “explicitación del conocimiento de las prácticas y de los conocimientos que los hombres tienen de esta realidad material que es la Tierra” (Raffestin 1997: 141).<sup>201</sup> Esta concepción relacional aparece atribuida directamente a Foucault.

El enfoque de su análisis está dirigido a presentar una analogía con *El nacimiento de la clínica*, junto a la crítica del pensamiento geográfico contemporáneo. Se lamenta que los

<sup>197</sup> “Le territoire est une réordination de l'espace dont l'ordre est à chercher dans les systèmes informationnels dont dispose l'homme en tant qu'il appartient à une culture”.

<sup>198</sup> “L'espace est la prison originelle, le territoire est la prison que les hommes se donnent”. Cita tomada de <http://iga.ujf-grenoble.fr/territoires/actualites/PDF/Raffestin.pdf>

<sup>199</sup> Aunque, a pesar de ello, Raffestin, sea por sus ideas frente a la concepción de la Geografía tradicional francesa, como nos referimos en este capítulo, sea por no pertenecer –como suizo– al núcleo de la vida intelectual gala, no tiene justamente mucha relevancia en dicho ambiente (Fall 2005).

<sup>200</sup> Al respecto, véase el artículo de Fall: “Michel Foucault and Francophone geography” (2005).

<sup>201</sup> “L'explicitation de la connaissance des pratiques et des connaissances que les hommes ont de cette réalité matérielle qu'est la Terre”.

geógrafos no hayan sabido revolucionar su propia disciplina, preguntándose por el nacimiento de la mirada geográfica siguiendo, en consecuencia, el hilo del análisis foucaultiano del nacimiento de la mirada clínica. Y este problema radica en cómo los geógrafos han considerado su propia mirada:

“La mirada geográfica no es, en su origen, una mirada identificada con algún dominio de la experiencia: es una suerte de mirada ciega, es decir que se deja invadir por todo lo inesperado, eventualmente maravilloso, de lo visible. La razón de ser de la mirada geográfica, o lo que se puede llamar así, se agota en una descripción que no tiene destinatario”. (Raffestin 1997: 142)<sup>202</sup>

Esa mirada, que llama de *voyeur*, “se querría cada vez original y primera y por lo tanto fundadora” (1997: 142).<sup>203</sup>

Justamente es por el lado de la medicina que encuentra un antecedente para la geografía en la figura de Hipócrates (c. 460–c. 377 a.C.), quien ha asociado la superficie corporal a las características de la superficie terrestre:

“El médico ... al llegar a una ciudad desconocida para él, no ignorará ni las enfermedades locales ni la naturaleza de las enfermedades generales, de modo que no dudará en el tratamiento ni cometerá errores en los que caería aquel que no hubiese profundizado en estos datos esenciales”. (Citado en 1997: 142)<sup>204</sup>

Raffestin encuentra que la relación entre geografía y cuerpo humano está presente en Foucault y, en particular en la siguiente cita: “cuando Foucault escribe que ‘el cuerpo humano constituye por derecho de naturaleza el espacio de origen y de repartición de la enfermedad’ (Foucault 1963: 1), él toma la imagen de la geografía a través del atlas anatómico” (Raffestin 1997: 143).<sup>205</sup>

El médico inglés Thomas Sydenham (1624–1689), iniciador de la clasificación moderna de las enfermedades, “iniciador del pensamiento clasificatorio”, dirá Foucault (1963: 21), es otro de los exponentes que aportan para una “conciencia histórica y geográfica de la enfermedad” (Raffestin 1997: 143).<sup>206</sup> Pero el aporte más complejo está en la ya planteada correlación entre lo visible y lo enunciable. Así cita Raffestin a Foucault:

---

<sup>202</sup> “Le regard géographique n’est pas, à l’origine, un regard identifié à quelque domaine de l’expérience: il est une sorte de regard aveugle, c’est- à-dire qui se laisse envahir par tout l’inattendu éventuellement merveilleux du visible. La raison d’être du regard géographique, ou ce qu’on peut appeler tel, s’épuise dans une description qui n’a pas de destinataire”.

<sup>203</sup> “Qui se voudrait à chaque fois originelle et première, donc fondatrice”.

<sup>204</sup> “Le médecin ... arrivant dans une ville à lui inconnue, n’ignorera ni les maladies locales, ni la nature des maladies générales, de sorte qu’il n’hésitera pas dans le traitement, ni ne commettra les erreurs dans lesquelles tomberait celui qui n’aurait pas approfondi d’avance ces données essentielles”.

<sup>205</sup> “Lorsque Foucault écrit que ‘le corps humain constitue par droit de nature l’espace d’origine et de répartition de la maladie ...’, il prend l’image de la géographie à travers l’atlas anatomique”. Estrictamente el texto francés dice: “*Pour nos yeux déjà usés, le corps humain constitue, par droit de nature, l’espace d’origine et de répartition de la maladie espace dont les lignes, les volumes, les surfaces et les chemins sont fixés, selon une géographie maintenant familière, par l’atlas anatomique*”. Es decir, no es que se tome la imagen de la geografía a través del atlas anatómico, sino al revés. De todos modos, entendemos que Foucault en ese texto no se está refiriendo en realidad a la disciplina ‘geografía’, sino a un uso que podemos llamar metafórico, en términos de distribución en el espacio. Sobre esta misma cita es de notar el error de la traducción castellana, pues dice “según una *geometría* ahora familiar” (1963 [1983: 16]).

<sup>206</sup> “Une conscience historique et géographique de la maladie”.

“El problema teórico y práctico que se ha planteado a los clínicos ha sido saber si sería posible hacer entrar en una representación espacialmente legible y conceptualmente coherente, esto que señala una sintomatología visible, y esto que señala un análisis verbal<sup>207</sup> de la enfermedad”. (1963: 113)

Esta correlación legible-visible es lo que Foucault ha seguido en esta genealogía de la mirada clínica, y que Raffestin presenta como genealogía que también *debería* seguir la geografía: “El trabajo que él ha hecho sobre el nacimiento de la clínica habría podido ser emprendido sobre el nacimiento de la mirada geográfica. Ningún geógrafo, según mi conocimiento al menos, se ha preocupado del nacimiento de esta mirada” (Raffestin 1997: 144).<sup>208</sup>

Y, sin embargo, le parece extraño este desinterés puesto que “la geografía ha estado, desde Alexander von Humboldt, enteramente fundada sobre esto que yo llamo gustosamente el totalitarismo del ojo” (1997: 144).<sup>209</sup>

En particular, la problemática del *paisaje*, que pone en juego una mirada intencionada, no parece haber sido un elemento que concitase la suficiente reflexión entre sus colegas. Pues, si bien el paisaje da cuenta de una nueva relación entre el hombre y la naturaleza a partir del siglo XVII, en la misma época en que Foucault se detiene a analizar el nacimiento de la clínica,<sup>210</sup> se lo sigue considerando desde la mencionada mirada pura, descriptiva, sin que se adviertan los diferentes elementos que se ponen en juego. Se mantiene una mirada exterior, o como dijimos antes, morfológica y que, por lo tanto, se detiene en los objetos y no en las relaciones. No se advierte en qué medida el lenguaje modula lo que se percibe. La no problematización entre mirada y lenguaje se muestra en que al paisaje se “lo describe o busca describirlo sin verdaderamente saber lo que pasa aguas arriba, en la relación que construye la mirada que se enraíza en una lengua de la que no se preocupa ya más: la mirada y la lengua están ahí, a disposición y no son más cuestionadas” (1997: 145).<sup>211</sup>

Raffestin entiende que si los geógrafos hubieran sido sensibles al modo en que los pintores se vincularon con el paisaje, es decir, en una relación entre mirada sobre el objeto, paleta y pincel hubieran tenido conciencia de las prácticas que limitan el quehacer propio:

“Mientras que el pintor explicita la práctica y el conocimiento de la relación que él tiene con la realidad material, dicho de otro modo, él delimita y proyecta esto que ve en él, el geógrafo es ciego para las formas visibles y no restituye sino morfológicas

<sup>207</sup> El texto de Raffestin erróneamente dice “*visible*” (“*analyse visible*”) en vez de “*verbale*”, probablemente sea una errata, pues el resto del artículo trabaja con el concepto correcto “*verbale*”. Nosotros escribimos la traducción de la cita que es: “*Le problème théorique et pratique qui s’est posé aux cliniciens a été de savoir s’il serait possible de faire entrer dans une représentation spatiale ment lisible et conceptuellement cohérente, ce qui, de la maladie, relève d’une symptomatologie visible, et ce qui relève d’une analyse verbale*” (1963: 113).

<sup>208</sup> “Le travail qu’il a fait sur la naissance de la clinique aurait pu être entrepris sur la naissance du regard géographique. Nul géographe, à ma connaissance du moins, ne s’est préoccupé de la naissance de ce regard”.

<sup>209</sup> “La géographie a été, à partir d’Alexander von Humboldt, entièrement fondée sur ce que j’appelle volontiers le totalitarisme de l’œil”.

<sup>210</sup> Si bien Raffestin habla de *la misma época* en relación al interés por el paisaje y la preocupación de Foucault por el nacimiento de la clínica, estrictamente Foucault se refiere a los siglos XVIII y XIX.

<sup>211</sup> “On le décrit ou on cherche à le décrire sans véritablement savoir ce qui se passe en amont, dans la relation que construit le regard qui s’enracine dans une langue dont on ne se préoccupe pas davantage: le regard et la langue sont là, à disposition, et ne sont pas questionnés”.

naturales o humanas, sin ser totalmente conciente de las prácticas y conocimientos que condicionan su visión”. (1997: 145)<sup>212</sup>

Pero ni los geógrafos han reflexionado sobre su práctica, ni la habitual dupla hombre-medio da cuenta del verdadero problema. Los geógrafos tienen asumida la tradición de mirada neutra que les ha imposibilitado el descubrir el modo en que el mismo geógrafo está involucrado, o mejor dicho, el mismo hombre, está involucrado en la relación con el paisaje. Por el contrario, no solo el pintor, sino también el arquitecto, el ingeniero y el militar sirven como ejemplo de esa relación de implicación sujeto-objeto, de movilización por una intención externa, por prácticas que modifican, y no por una actividad simplemente contemplativa.

Esta posición tiene sus matices si uno se remonta a los geógrafos del siglo XVIII-XIX. Un viajero, investigador de la naturaleza y de la geografía, como Alexander von Humboldt (1769-1859), más allá de mantener su interés en la mirada desapasionada, en la “descripción exacta y precisa de los fenómenos”, presenta manifestaciones de vuelo literario que dan cuenta de la existencia de un sesgo inevitable en la presentación de paisajes. Así dice:

“Unas veces es la grandeza de las masas, la lucha de los elementos desatados o la triste desnudez de las estepas, como en el norte de Asia, los que excitan nuestras emociones; otras, bajo la inspiración de sentimientos más gratos, es el aspecto de los campos que llevan ricos cultivos, es la casa del hombre al borde del torrente, la salvaje fecundidad del suelo vencido por el arado”. (Citado en 1997: 146)<sup>213</sup>

Por su parte, Paul Vidal de La Blanche (1845-1918) refiriéndose a las montañas de Vosgos y su floresta muestra también su subjetividad lírica:

“En todas partes acosa la imaginación o la vista. Ella es la vestimenta natural de la comarca. Bajo el abrigo oscuro, tornasolado por el claro follaje de las hayas, las ondulaciones de las montañas están encerradas y como amortiguadas. La impresión de la altura se subordina a la de la floresta”. (Citado en 1997: 148)<sup>214</sup>

A pesar de ello, la falta de reflexión sobre las prácticas involucradas en el hacer geográfico, el desconocimiento de que lo que realmente existen son relaciones, sigue siendo la posición dominante. Ello quizá se deba a cierta evidente permanencia del *objeto* disciplinar, a cierto predominio de las formas espaciales sobre sus significaciones.

---

<sup>212</sup> “Alors que le peintre explicite la pratique et la connaissance de la relation qu’il a avec la réalité matérielle, autrement dit il cerne et projette ce qu’il voit en lui, le géographe est aveuglé par les formes visibles et ne restitue que des morphologies naturelles ou humaines, sans être tout à fait conscient des pratiques et des connaissances qui conditionnent sa vision.”

<sup>213</sup> “Tantôt c’est la grandeur des masses, la lutte des éléments déchaînés ou la triste nudité des steppes, comme dans le nord de l’Asie, qui excitent nos émotions; tantôt, sous l’inspiration de sentiments plus doux, c’est l’aspect des champs qui portent de riches moissons, c’est l’habitation de l’homme au bord du torrent, la sauvage fécondité du sol vaincu par la charrue”.

<sup>214</sup> “Partout, elle hante l’imagination ou la vue. Elle est le vêtement naturel de la contrée. Sous le manteau sombre, diapré par le clair feuillage des hêtres, les ondulations des montagnes son enveloppées et comme amorties. L’impression de hauteur se subordonne à celle de forêt”.



En síntesis, Raffestin sostiene la posibilidad de *revolucionar* la geografía, especialmente si se reconsidera ésta mediante una vuelta a Foucault, y a una filosofía de la relación, en particular desde la valoración de la mirada presente en *El nacimiento de la clínica*.

En un trabajo posterior (Raffestin 2005), se pregunta por la actualidad de Foucault, en la medida en que su pensamiento sirva para repensar cuestiones contemporáneas, en las que, de un modo u otro, la cuestión geográfica se mantiene presente. En este sentido, observa que la concepción foucaultiana de la biopolítica, y el biopoder, servirían –aunque no desarrolla Raffestin cómo sería su empleo– para entender los efectos del *tsunami* que asoló diferentes localidades de Asia durante diciembre del 2004. Pero también menciona dos desastres naturales del siglo XVIII, como el terremoto de Lisboa de 1755 y el de Calabria y Mesina de 1783. Aunque estos fenómenos no hayan sido tratados por Foucault, es interesante la diferencia entre el orden de explicaciones que Raffestin encuentra para los dos últimos. El primero fue explicado en su momento histórico por coordenadas teológicas, como ser *venganza divina*. Por el contrario, para el terremoto italiano se “invocarán explicaciones científicas, ciertamente poco satisfactorias, comparadas con las explicaciones actuales, pero que revelarán, sin embargo, un cambio profundo en la manera de acercar el problema de la catástrofe llamada natural” (2005).<sup>215</sup>

Es decir, el interés de la perspectiva biopolítica estaría centrado en los trastornos originados, donde el tejido social se deshilacha “por las transformaciones de los comportamientos concomitantes al desmoronamiento de las normas civiles y de las normas religiosas”,<sup>216</sup> y donde, por lo tanto, entra en crisis “la gestión de la población”.

Esta temática es introducida en relación a la publicación de los cursos que Foucault dio en el *Collège de France* de 1977-78 “Seguridad, territorio y población” (2004) y de 1978-1979 “Nacimiento de la biopolítica”<sup>217</sup> (2004). Raffestin afirma que lo que Foucault está haciendo es “antropología filosófica de la población en el espacio”,<sup>218</sup> en el primer caso, en tanto “es necesario saber administrar el acontecimiento que tiene implicaciones para la población: enfermedades y epidemias, escasez y hambrunas, regulaciones de los precios, disciplina, leyes y normas, adiestramiento y control” (Raffestin 2005).<sup>219</sup> Aquí la población es considerada en su doble aspecto de especie biológica y de público que emite sus opiniones.

El segundo curso se centrará en la “antropología económica” y en el liberalismo, con el surgimiento del *homo oeconomicus*. Por ejemplo, en su análisis de la justicia penal analizará “el costo de la delincuencia, de la práctica jurídica y de la institución judicial en sí misma” (Raffestin 2005).<sup>220</sup>

Por último, se refiere a la obra *Imperio* (publicada en el 2000) de Michael Hardt y Antonio Negri, quienes utilizan el concepto *biopolítica* foucaultiano, pero apropiándose de su autoría. Así cita a éstos:

<sup>215</sup> “Invoquent des explications scientifiques, certes peu satisfaisantes comparées aux explications actuelles, mais qui révélerent, néanmoins, un changement profond dans la manière d’approcher le problème de la catastrophe dite naturelle”.

<sup>216</sup> “Par la transformation des comportements concomitant de l’effondrement des normes civiles et des normes religieuses”.

<sup>217</sup> También publicado en París por Gallimard-Seuil en 2004.

<sup>218</sup> “Anthropologie philosophique de la population dans l’espace”.

<sup>219</sup> “Il faut savoir gérer l’événement qui a des implications pour la population : maladies et épidémies, disettes et famines, régulation des prix, discipline, lois et normes, dressage et contrôle”.

<sup>220</sup> “Le coût de la délinquance, de la pratique judiciaire et de l’institution judiciaire elle-même.”

“En la post modernización de la economía mundial, la creación de riquezas tiende a aumentar hacia esto que nosotros llamaremos la producción *biopolítica*, es decir, la producción de la vida social misma en la que la economía, la política y la cultura coinciden cada vez más y se invisten mutuamente”. (Citado en Raffestin 2005)<sup>221</sup>

Si el texto anterior terminaba reconociendo la necesidad, de parte de los geógrafos, de releer a Foucault, aquí lo valoriza en lo que su pensamiento tiene de actualidad o de actualizable. Es decir, “la obra de Foucault no ha terminado todavía de fecundar el pensamiento contemporáneo justamente porque ella es una ‘ruptura’ y en consecuencia una oportunidad fantástica para aprender a pensar de otra manera” (Raffestin 2005).<sup>222</sup>

---

<sup>221</sup> “Dans la post-modernisation de l’économie mondiale, la création de richesses tend de surcroît vers ce que nous appellerons la production *biopolitique*, c’est-à-dire la production de la vie sociale elle-même dans laquelle l’économie, la politique et la culture se recourent de plus en plus et s’investissent mutuellement”.

<sup>222</sup> “L’œuvre de Foucault n’a pas encore fini de féconder la pensée contemporaine justement parce qu’elle est une ‘rupture’ et par conséquent une opportunité fantastique pour apprendre à penser autrement”.

## ***2. RECORRIDOS HISTÓRICOS DE LA VISOESPACIALIDAD***



## Introducción

La historia de los espacios que propone Foucault está para escribirse. En lo que sigue - en su primera parte- no podemos tener la certeza de estar en ese camino, pero sí que los espacios (o dispositivos visoespaciales, en nuestra terminología) fueron iluminados por la obra de Foucault. Sin pretender que la metáfora sea suficiente por sí misma, recordemos aquello que fue dicho en la Introducción. Foucault nos sirve como principio de búsqueda, y obviamente por ello estamos refiriéndonos a sus escritos. Se puede decir de ellos entonces que funcionan como principio heurístico, como generadores de nuevos interrogantes y descubrimientos y más específicamente de “derivaciones” visoespaciales. Nosotros teniendo presente las conceptualizaciones e investigaciones foucaultianas encontramos que ciertas arquitecturas (reales o imaginarias), que ciertos territorios pueden (y deben) ser considerados como complejos dispositivos visoespaciales. Y es sobre ellos que queremos presentar una descripción. Presentar el laberinto, o la catedral, por caso, como interpretaciones foucaultianas es ciertamente arriesgado, dada la gran cantidad de tinta que ha corrido por y para ellos. Por eso mismo, nuestra presentación debe ser prudente. Sin embargo, entendemos que puede atribuirse una clara impronta foucaultiana a los casos que presentamos como “derivaciones”. Las mismas las consideramos desde distintos enfoques. Por un lado, tenemos los capítulos llamados “El laberinto, como lugar de paso”, “El dispositivo visoespacial catedralicio”, “Políticas espaciales del siglo XVII” y “La Secretaría de Educación Pública de México” que dan cuenta de investigaciones totalmente personales, donde la proyección de las categorías e investigaciones foucaultianas no tienen antecedente. Bastante extensos en algunos casos, ello nos parece necesario para que su fundamentación sea lo más persuasiva posible. Entender el contexto histórico -por muy sintético que se presente- o los antecedentes incluso biográficos aparece como condición necesaria y quizá suficiente para aceptar estas “proyecciones” del pensamiento foucaultiano. En segundo lugar, en el capítulo “Derivaciones singulares” analizamos cuatro estudios de “aplicación” de las ideas foucaultianas a problemáticas espaciales. Sin duda, la distancia es enorme con respecto a los primeros ejemplos personales, pero responde a nuestro objetivo de mostrar una diversidad de enfoques, de allí que incluso incluyan la proyección de las ideas de Foucault al mundo animal. Estas descripciones no necesariamente recurren para justificar su marco teórico a textos referidos a cuestiones espaciales, aunque finalmente éstas sean los ámbitos de su aplicación.

El nombre “Derivaciones diferentes” hace sin duda alusión a que todos los textos referidos tienen como su marca de origen las ideas y los espacios descriptos en el artículo “Des espaces autres” y, en particular, en el concepto de “heterotopía”. Pero también allí es posible confirmar la dispersión de temáticas y objetos referenciados, confirmando que ese inicial y último texto encierra el potencial de generar investigaciones cuyo límite no está cercano.



## El laberinto, como lugar de paso

Comenzar por el laberinto en la relación poder-saber-espacio-imagen es comenzar por una forma geométrica que ha sido continuamente retomada en su misterio y develamiento a lo largo de la historia occidental. Es también retomar un tema que se encuentra en Foucault, pero en un pasillo secundario, nunca central y del que no se puede decir que tenga un recorrido único o que éste llegue a alguna parte. Es así que aparecen múltiples referencias al laberinto dedálico en el capítulo de *Raymond Roussel* (1963b [1999]) “La metamorfosis y el laberinto”, así como en el artículo que tiene ese texto como referencia, “Decir y ver en Raymond Roussel (1962). También aparece en “Un saber tan cruel” del mismo año (1962a) y en “Ariadna se ha colgado” de 1969 (1969a), pero si bien son referencias que tienen en el mito griego su lugar de origen, su interés está atado al devenir literario y no tienen referencias a la problemática visoespacial que nos ocupa. Podrían también plantearse otras entradas desde la obra de Foucault, como obviamente serían todas las asociaciones del laberinto con la prisión y tener a *Vigilar y castigar* como punto de partida.<sup>1</sup> Nuestra intención sin embargo no es esa. Nos desprendemos de una dependencia literal de los textos foucaultianos, para *ensayar* una relación entre espacio, imagen, poder y saber –que sí está en textos de Foucault– partiendo del mito griego, y al mismo tiempo, establecer un punto de partida de nuestra recorrida cultural, que aunque cruce tiempos y pareceres debe empezar por algún lado.<sup>2</sup>

El mito del laberinto claramente pone en juego la relación antedicha. Rivera Dorado en su libro *Laberintos de la Antigüedad* (1995) encuentra que el laberinto como “concepto, figura y significado, pertenece de lleno al catálogo de los grandes símbolos de la acción política y social” (1995: 21). En su análisis, centrado en tres modelos antiguos (griego, maya y egipcio) asentados en gobiernos monárquicos, vincula el laberinto con la vida religiosa y con la necesidad de los gobernantes de situar su propia persona y sus actos de gobierno en dicho horizonte. Vincularse al mundo trascendente es una necesidad de todo gobierno que desea “que su legitimidad emane de la ideología religiosa, puesto que así se sitúan en el terreno de los fenómenos y las decisiones incontestables, junto a las divinidades y los arcanos de la voluntad de las potencias superiores” (1995: 28). Y, en este sentido, y para regresar a la dimensión espacial, centro de nuestro interés, cumplen su función los palacios y los templos, intercambiando valores simbólicos entre ellos. La casa del rey y la casa del dios “albergan poderes gemelos y complementarios en los diferentes planos cosmológicos” (1995: 29). De este modo, la arquitectura cumple su función en la legitimación política. Del orden divino al terrestre se establecen lazos de continuidad. Para Rivera Dorado los laberintos tienen varias funciones:

“impulsar y asegurar la armonía cósmica en la que se integra el grupo social, afianzar la continuidad y promover la renovación del mundo y de la vida, dar ejemplo y esperanza en la resurrección después de la muerte, ejercer el magisterio de la sabiduría del orden universal y las leyes divinas y humanas, guardar y transmitir la doctrina de los significados últimos de las cosas, sancionar la iniciación por la que se accede al conocimiento”. (1995: 30)

<sup>1</sup> La asociación laberinto y prisión, aunque no la desarrollamos, puede encontrarse también en la obra de Giovanni Battista Piranesi (1720-1778) (Ficacci 2001).

<sup>2</sup> Antecedentes del presente capítulo se encuentran en Amuchástegui (1999b y 2001).

Queda claro inmediatamente de esta enumeración que los laberintos, con su vinculación a la sabiduría –aunque no obviamente al *saber* como lo plantea Foucault– y al poder conforman un verdadero dispositivo de saber-poder de los tiempos arcaicos. No es nuestra intención –la de este trabajo– desarrollar el amplio tema de la relación simbolismo político y arquitectura que tendría varios puntos para detenerse, que incluirían desde las Pirámides a las Torres Gemelas, y que se apoyaría, en tanto simbolismo, en la larga duración propia de las construcciones arquitectónicas, al menos mientras no haya una expresa intención humana de destruirlas o la intervención de las fuerzas naturales. El poder se muestra al construir y no solo templos, sino también ciudades.<sup>3</sup>

Actuar mediante el símbolo no es actuar por la violencia, y la actuación por el símbolo, en tanto ha servido para modificar o crear conductas, ha sido una constante en la cultura,<sup>4</sup> aunque, por supuesto, también lo ha sido el empleo de la violencia física.

Por otra parte, poder real, poder económico y arquitectura se encuentran vinculados:

“Cuanto más monumentos se erigían, más crecía el prestigio del monarca y más sólidamente se afianzaba su poder, de manera que podía contar más fácilmente con más fuerza de trabajo, que rendía a su vez mayores beneficios económicos, que servían para emprender otras obras ... El rey era más divino cuanto más rico, y era más rico cuanto más divino. La prueba de su divinidad era la arquitectura”. (1995: 222)

Y los laberintos son la confirmación de esa divinidad. Su existencia supone el pasaje al mundo de los muertos, su conocimiento. El acceso a este otro mundo es el acceso que solo recorren los muertos u hombres especiales. El recorrido del laberinto, como acceso al otro mundo, es un camino que debe recorrer el rey, en la medida en que es partícipe del mundo divino y le permite también, y por eso mismo, legalizar su situación política.<sup>5</sup>

Entrar en el laberinto es acceder a un conocimiento que colabora con la organización social, al hacer que el mundo de los muertos no aparezca ya como absolutamente amenazador, pues hay una figura –el rey que transita ese territorio– que lo conoce. Conocimiento y poder están aquí fuertemente imbricados y, a fin de cuentas, si el poder se expresa a través de la arquitectura, el poder absoluto se expresa mediante la arquitectura absoluta, como son los laberintos. Esto, dicho así, para poder vincular en principio los conceptos de espacio y poder, y tendría algunos elementos de la llamada arquitectura del fasto, a la que Foucault contrapone la arquitectura disciplinaria. Pero también permítasenos señalar un recorrido para repensar, desde coordenadas ensayísticas, su significado. El laberinto como símbolo –representación visual de una idea– sirve como clave de interpretación cultural que pone en juego la triple relación saber-poder y visoespacialidad que vertebra esta sección del trabajo.

---

<sup>3</sup> “Únicamente la grandeza de sus obras testimonia la grandeza del rey, porque son perennes, están concebidas para durar, constituyen un reto al tiempo que todo lo destruye y difumina, son la prueba tangible del dominio real sobre lo informe” (Rivera Dorado 1995: 200).

<sup>4</sup> Véase más adelante nuestro capítulo “Políticas espaciales del siglo XVII”.

<sup>5</sup> “El rey está obligado entonces, si es que desea apoderarse, mediante la iniciación, de ese tesoro de sabiduría, a penetrar en el inframundo ... Aprenderá el secreto fundamental de la existencia, el que ilumina las vías de la perdurabilidad de lo creado, el que desvela los límites y las relaciones entre el estado de vida y el estado de muerte, y también el sentido de una realidad única y necesaria ... Y la posesión de ese secreto le convertirá de inmediato en un igual de los dioses sobre la tierra (Rivera Dorado 1995: 228).



### ***La constitución de la subjetividad y el espacio en los “lugares de paso”***

En este caso, es un aspecto del laberinto en particular lo que nos interesa: el ser un lugar de paso. En ese sentido, aquí sólo nos referiremos al laberinto griego entre los “lugares de paso”. Pero básicamente nos interesan estos lugares, en la medida en que nos permiten repensar la relación con los espacios como constructores o determinadores de subjetividad. Entendiendo por ello que lo que nosotros somos está moldeado por nuestro devenir espacial. Los tres casos planteados aquí podrían fácilmente entonces ser asociados a Foucault, más allá de que su nombre se encuentre ligado al segundo de los ejemplos que analizamos.

Un *lugar de paso* no nombra solamente al caminante. La palabra “paso” puede abarcar tanto el movimiento de los pies hacia una meta o ninguna, como a la acción de pasar, que incluye, entre muchas otras posibilidades, el paso del tiempo. Un *lugar de paso* entonces pone en juego coordenadas espaciales y temporales. Un cuerpo quieto también puede perfectamente estar en un *lugar de paso*. Aquí pretendemos mostrar que los nombres de Marc Augé, Michel Foucault y el mítico Dédalo se unen en dicho concepto. Cada uno de ellos, a su manera, define un lugar transitorio, de pasaje; un lugar que no está pensado para quedarse y del que se desea o se debe salir. Nuestro trabajo apunta a señalar cómo se pueden caracterizar estos diferentes *lugares de paso* y fundamentalmente qué tipo de subjetividad es la que se evidencia en cada uno de ellos.

#### ***Marc Augé y la individualidad vacía***

Augé traza en su breve libro *Los “no lugares”, espacios del anonimato* (1992: 1998) la distinción entre “lugar” y “no lugar”. El lugar, en términos *antropológicos*, se caracteriza por ser *identificadorio, relacional e histórico*. Es *identificadorio*, en tanto constituye una identidad individual, *relacional*, porque es una configuración de un conjunto, que supone reglas de convivencia e *histórico*, pues supone una historia que comparte un grupo. El lugar aparece como necesario al individuo, pues “propone e impone una serie de puntos de referencia ... cuya ausencia, cuando desaparecen, no se colma fácilmente” (1992 [1998: 61]).

Ampliando estos conceptos, el lugar *antropológico* se puede construir con la ayuda de conceptos espaciales como los *itinerarios, encrucijadas y centros* religiosos o políticos. Estos últimos “definen un espacio y fronteras más allá de las cuales otros hombres se definen como otros con respecto a otros centros y otros espacios” (1992 [1998: 62]).

Pero el espacio cobra toda su densidad con el *tiempo*, sea mítico –relativo al origen– o histórico –recuerdos sociales o personales y, en suma, a la memoria. El *lugar* se constituye también con ausencias: “aquí estaba pero ya no está” –dice uno–, “los recuerdos nos encadenan a este lugar ... Es algo personal, eso no le interesaría a nadie, pero en fin, eso hace, a pesar de todo, al espíritu de un barrio” –afirma otro vecino. “No hay sino lugares encantados por espíritus múltiples, agazapados en ese silencio y que uno puede o no ‘evocar’. Sólo se habitan lugares encantados” –dice Michel de Certeau (1990 [1996: 121]), a quien Augé cita continuamente. Y si sólo se habitan lugares encantados, los no lugares o nuestros *lugares de paso* no son habitables. El habitar aquí se opone a lo transitorio.

Si esto nos permite esbozar la concepción augeana de *lugar*, el *no lugar* es simplemente “un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni

como histórico” (Augé 1992 [1998: 62]). Los *no lugares* son una producción histórica de la época contemporánea, a la que Augé llama *sobremodernidad*. La enumeración de estos *no lugares* ayuda a comprenderlos, pues abarcan:

“Un mundo donde se nace en la clínica y ... se muere en el hospital, donde se multiplican, en modalidades lujosas e inhumanas, los puntos de tránsito y las ocupaciones provisionales (las cadenas de hoteles y las habitaciones ocupadas ilegalmente, los clubes de vacaciones, los campos de refugiados, las barracas miserables destinadas a desaparecer o degradarse progresivamente), donde se desarrolla una apretada red de medios de transporte” (1992 [1998: 84]),

que incluye autopistas, vías aéreas y aeropuertos, vías ferroviarias y sus estaciones, supermercados, aparatos distribuidores automáticos, parques de recreo, “zonas de almacenamiento y a veces de venta, especialmente de productos que aceleran la circulación y la comunicación, ... automóviles, aparatos de TV, ordenadores” (Augé 1997 [1998: 127]).

La *sobremodernidad* construye el mundo como pasaje. Y lo hace con estos *no lugares*, en nuestras palabras, con *lugares de paso*. No se eliminan los lugares, sin embargo: “el lugar y el no lugar son más bien polaridades falsas: el primero no queda nunca borrado y el segundo no se cumple totalmente”. Pero “*los no lugares son la medida de la época*” (1992 [1998: 84]).<sup>6</sup> Si queremos ser precisos, debemos señalar que el concepto *lugar* y *no lugar* no tiene un correlato, una referencia precisa, ya que un no lugar puede convertirse en lugar y viceversa. Pero a pesar de su ambigüedad, Augé nombra determinados espacios como *no lugares*.<sup>7</sup> Y nosotros partimos de esa distinción.

Los *no lugares* son también una forma de producción de subjetividad. Se origina en ellos una sensación de soledad entendida como “exceso o vaciamiento de la individualidad” (1992 [1998: 92]). El tránsito por los *no lugares* se liga a un pasado y a un porvenir demasiado borroso. No sabemos ya de dónde venimos ni hacia dónde vamos. Las relaciones con los otros pierden la sociabilidad intensa, para ser sólo relaciones contractuales solitarias (1992 [1998: 98]). Las relaciones contractuales establecen una identidad, pero es una identidad de usuario o cliente. La identidad así entendida es liberadora, en tanto no se nos pide parecernos a nosotros mismos, es decir, no se nos pide una coherencia personal. En un supermercado, por ejemplo, sólo importa que paguemos la factura y, por lo tanto, la única identidad que interesa es la de la pertenencia de nuestra tarjeta bancaria. El anonimato y la identidad pueden ir unidos:

“El espacio del no lugar libera a quién lo penetra de sus determinaciones habituales. Esa persona sólo es lo que hace o vive como pasajero, cliente, conductor ... Objeto de una *posesión suave* —y en esto se diferenciará netamente de Foucault, agregamos nosotros— saborea por un tiempo las alegrías pasivas de la desidentificación”. (1992 [1998: 106])

---

<sup>6</sup> Cursivas nuestras.

<sup>7</sup> Una precisión: “El término ‘espacio’ en sí mismo es más abstracto que el de ‘lugar’... Se aplica indiferentemente a una extensión, a una distancia entre dos cosas o dos puntos ... o a una dimensión temporal” (Augé 1992 [1998: 87]).

En suma, “el espacio del *no lugar* no crea ni identidad singular ni relación, sino soledad y similitud” (1992 [1998: 107]). La historia desaparece, el tiempo sólo aparece como tiempo presente.

Si con Augé la identificación aparece como control a la entrada o salida (1992 [1998: 114]) de sus “no lugares”, por ejemplo, a la entrada a la sala de espera del aeropuerto o a la salida del supermercado por la cajera que pide la tarjeta de crédito, con Foucault la constitución de una identificación, de una individualización aparece en los espacios interiores.

### *Foucault y la identificación minuciosa*

El nombre de Foucault nos sirve, entonces, para dirigir la mirada hacia otros tipos de *lugares de paso*. Más extraños quizá, ya que su carácter de tránsito pone en juego más al tiempo que al espacio, aunque obviamente no lo excluye. Ya sabemos que el filósofo francés, en sus análisis de las prisiones, hospitales, escuelas, fábricas tal como se presentan en la modernidad, dibujó gran parte de lo que es nuestra sociedad contemporánea. Nosotros creemos que dichos edificios pueden ser pensados como auténticos *lugares de paso*. Veamos brevemente su historia y análisis desde la perspectiva del hospital moderno. Hasta el siglo XVIII, al menos en Europa, estos edificios funcionaban como reservorios de pobres y enfermos:

“El personaje ideal del hospital no era el enfermo, que era necesario curar, sino el pobre, que estaba ya moribundo. Se trata de una persona ... que tiene necesidad de recibir los últimos socorros y los últimos sacramentos. Ésta era la función esencial del hospital”. (Foucault 1978e [1994: 511])<sup>8</sup>

Quien trabajaba en el hospital no buscaba, por lo tanto, curar una enfermedad, sino salvar el alma ajena, por la ayuda espiritual, y la propia, por la acción misericordiosa. La medicina ciertamente existía, pero no en los hospitales; la relación médico-paciente transcurría por otros carriles. El hospital-depósito es reemplazado desde fines del siglo XVIII<sup>9</sup> por el hospital-terapéutico, es decir, por el hospital como *máquina de curar*.<sup>10</sup> En tanto tal, requiere un control riguroso del espacio para una individualización precisa del enfermo y de la enfermedad en su evolución. Esta identificación supone la construcción de un registro permanente del individuo internado, una historia ciertamente, pero una historia nada gloriosa: la historia clínica. Si antes había hasta seis personas amontonadas en un lecho, ahora las camas sólo podrán tener un paciente (Foucault 1978e [1994: 518]).

Es clara la idea. El individuo será vigilado, observado, conocido y curado: “El individuo emerge por lo tanto como objeto de saber y de práctica médica” (Foucault 1978e [1994: 521]).<sup>11</sup> Este proceso, que supone ahora una unión, un encuentro del médico con el hospital, se da en lo que Foucault llama *sociedad disciplinaria*, como ya vimos, que se

<sup>8</sup> “Le personnage idéal de l'hôpital n'était donc pas le malade, celui qu'il fallait soigner, mais le pauvre, qui était déjà moribond. Il s'agit ici d'une personne qui nécessite une assistance matérielle et spirituelle, qui a besoin de recevoir les ultimes secours et les derniers sacrements. C'était là la fonction essentielle de l'hôpital”.

<sup>9</sup> Aunque no desarrollaremos sus causas históricas basta indicar el nuevo valor económico del hombre.

<sup>10</sup> Sobre el concepto *machine à guérir*, véase más arriba.

<sup>11</sup> “L'individu émerge donc comme objet du savoir et de la pratique médicale”.

establece a fines del siglo XVIII y en el XIX, principalmente. En este período aparecen, como sabemos, un conjunto de instituciones aparentemente heterogéneas que definen un espacio cerrado, cuadriculado, con mecanismos que permiten el control minucioso y preciso de quienes se encuentran allí encerrados, de su tiempo y de su cuerpo. El hospital es un ejemplo, pero también se incluyen los restantes edificios de su investigación ya mencionados como fábricas, escuelas, asilos psiquiátricos y prisiones. Estos son verdaderos *lugares de paso* que buscan producir individuos curados, corregidos, educados y laboriosos y, en ese sentido, no hay formación de individualidades fuertes, basadas en el establecimiento de puntos de referencia. No son lugares para vivir. Los cuerpos allí están mucho más quietos que en el vértigo de las autopistas de Augé. Pero tampoco se reconocen a sí mismos.

Una aparente visión opuesta parte de otras voces. Lo contrario al espacio disciplinario pareciera ser la casa propia: “Estar en casa es lo mismo que reconocer la lentitud de la vida y el placer de la meditación inmóvil ... La identidad del hombre es domiciliaria”. Esta cita, atribuida al filósofo Kant (Ariès-Duby 1987a [1991: 10]), es confirmada por los historiadores de la vida cotidiana en tanto se afirma que en dicha época

“un triple deseo de intimidad familiar, conyugal y personal atraviesa el conjunto de la sociedad ... (y) se expresa concretamente en una repugnancia a admitir los apremios de la promiscuidad y la vecindad, y en un aumento de la repulsión ante el panoptismo de los espacios colectivos –prisión, hospital, cuartel, internado”. (Ariès-Duby 1987a [1991: 22])

Todos buscan sentirse en casa, aunque la casa esté en la ciudad obrera y ésta responda a la “estrategia patronal de formación de una mano de obra estable” (Ariès-Duby 1987a [1991: 10]), con lo cual se evidencia que no es fácil estar totalmente libre de controles, aunque uno lo sienta así.

Foucault diseña entonces con sus *lugares de paso* una subjetividad diferente a la anónima de Augé. Cada individuo está perfectamente identificado. Desde la historia clínica al prontuario se plantea una diferencia entre unos y otros, pero que no singulariza. Es más, el conjunto ayuda a formar la *norma*. Es decir, no son las cualidades del individuo lo que interesa sino una “individualización positiva y sin metafísica, individualización sin substancia ... Se trata de una pura relación” (Ewald 1989 [1990: 167]),<sup>12</sup> pues a partir de ella se puede establecer cuándo un individuo está dentro o fuera de la norma. Estos *lugares de paso*, por lo tanto, permiten constituir al individuo normal o, mejor dicho, estandarizado. Y nos sirve de contraposición a nuestro tercer nombre: Dédalo.

### *Dédalo y la identificación memorable*

Este protoarquitecto y artista no ha escrito ningún texto, es más, ni siquiera ha existido, excepto en forma mítica. Pero nos interesa como autor –aunque sumido en las brumas de la leyenda– de nuestro tercer tipo de *lugar de paso*. El laberinto cumple acabadamente con nuestra idea. No nos interesa tampoco la existencia *real* del laberinto cretense, cuestión dudosa, como ya indicamos. De hecho, acá estamos refiriéndonos a *lugares de paso* contruidos en los textos y, en tanto tal, la leyenda clásica cumple

---

<sup>12</sup> “Individualisation positive et sans métaphysique, individualisation sans substance ... C’est un pur rapport” (1989: 200).

perfectamente ese rol. Ampliemos a lo ya dicho sobre el mito que en su interior deambulaban, sin encontrar la salida, los jóvenes que Atenas entregaba como tributo a Creta y que debían ser el alimento del monstruo. Este edificio con sus continuas bifurcaciones y encrucijadas, con la multiplicación de sus pasillos impulsa a un movimiento perpetuo. La única detención posible es la de la encrucijada o la del cansancio. La primera, para intentar una elección favorable hacia la salida; la segunda, porque hay que tratar de recuperar el aliento, antes de perderlo definitivamente. El peligro es el acompañante continuo del recorrido y, si nos atenemos a la tradición, no tenía salida posible para estos jóvenes cautivos. Dédalo, su inventor, tampoco habría podido encontrarla, en lo que sería un primer ejemplo de cómo una producción técnica escapa al control de su creador. Salíó por arriba, volando, con ingeniosas y frágiles alas.

“El laberinto es sobre todo un ‘perdedero’, un edificio o un ámbito para extraviarse, para no salir ... (donde se siente) la desorientación, la abolición profunda de las referencias habituales de identificación, sucesión, distribución y arreglo del tiempo y el espacio”. (Rivera Dorado 1995: 40)

Si el laberinto acentúa su carácter de *lugar de paso*, no sólo se debe a que expresamente el paso aparece ligado a que es un caminante quien lo recorre, sino a que pertenece inicialmente a un contexto cultural mítico-religioso y el tránsito por su interior constituye un auténtico rito de iniciación o más propiamente un *rito de paso* (van Gennep 1909 [1986]). Es en tal sentido que este edificio podemos ligarlo, al igual que hicimos con Augé y Foucault, a la constitución de una subjetividad, pero no será en este caso ni anónima y vacía, ni normalizada y seriada. El recorrido por el laberinto, pensado como un lugar de encrucijada, peligro, resistencia y elección corresponde filosóficamente a “una mutación ontológica del régimen existencial. Al final de las pruebas, goza el neófito de una vida totalmente diferente de la anterior a la iniciación: se ha convertido en *otro*” (Rivera Dorado 1995: 131). Recorrer el laberinto es buscar el conocimiento esencial.<sup>13</sup> Pero no cualquiera realiza exitosamente el tránsito. Los jóvenes atenienses eran devorados; Teseo, entró y salió de los terrenos de la muerte. Teseo regresará a Atenas como rey. Más estrictamente, podríamos decir que ha pasado de la seriación y el anonimato a ser plenamente reconocido como héroe: “El héroe no sólo hace lo que está bien, sino que también ejemplifica *por qué* está bien hacerlo” (Savater 1983: 13). Si en una sociedad normalizada, la norma es aquello a lo que debemos ajustarnos, es algo impuesto, por el contrario “el héroe representa una reinención *personalizada* de la norma ... ¿Qué es la magnanimidad, el valor o la justicia? – se pregunta Aristóteles. Lo que practican el magnánimo, el valiente y el justo” (Savater 1983: 13). Este tercer *lugar de paso* es entonces un *operador de singularidad* y podemos percibir claramente la distancia al hombre anónimo y solitario del modelo augeano, y al seriado y normalizado de las disciplinas foucaultianas. Quien sabe enfrentarse al laberinto tiene un rol activo en la construcción de sí mismo y llega a cumplir el mandato oracular: “Llega a ser el que tú eres”.

En síntesis, tal vez puedan entenderse estos *lugares de paso* como distintivos de nuestra época. Es obvio que transitamos por los sitios que describe Augé –desde su mirada de etnólogo de la vida cotidiana– o analiza Foucault, como genealogista del presente. Pero no

<sup>13</sup> La iniciación eleusina con la cual se lo ha comparado supone una transformación hacia la sabiduría: “En Eleusis se ‘veía’ –y, por tanto, se aprendía– la continuidad de la vida después de la muerte, la integración humana en los ciclos del renacer cósmico, se obtenía la esperanza, la consolación y la seguridad de que la aniquilación física no era el final de la existencia” (Rivera Dorado 1995: 134).

es frecuente que transitemos por verdaderos laberintos arquitectónicos. Sólo si lo pensamos como símbolo de cómo el hombre piensa su propia situación e intenta afirmarla o modificarla, este último *lugar de paso*, el laberinto, puede cobrar pleno significado.

## El dispositivo visoespacial catedralicio

El presente capítulo se origina en el interés por la figura del abad Suger de Saint Denis, que es presentado muy sintéticamente en el texto de Umberto Eco “El mito de Superman” en *Apocalípticos e integrados* (1965 [1995]). Dichas páginas están obviamente centradas en el famoso personaje de historietas, y en las interrelaciones que la historieta tiene con la sociedad contemporánea, lo que permite pensar la figura de Superman como un mito contemporáneo, por una parte, y, por otra, como exponente de la ideología capitalista. En el inicio, Eco presenta la problemática mitificación-desmitificación:

“La ‘mitificación’ de las imágenes fue ... un hecho institucional que procedía de lo alto, que era codificado y decidido por hombres de iglesia, como el abate Suger, los cuales se apoyaban en un repertorio figural establecido por siglos de hermenéutica bíblica, y que finalmente era vulgarizado y sistematizado por las grandes enciclopedias de la época, los bestiarios y lapidarios”. (1965 [1995: 219])

A lo anterior, debe agregarse que la abadía de Saint Denis puede ser considerada prácticamente como la iniciadora del estilo gótico y, por lo tanto, que a partir de allí se inició un sistema de transmisión de imágenes, mediante los vitrales, que tendría larga duración en nuestra cultura. Pero, además, puede constatarse que hay una clara dependencia del abad de las concepciones filosófico-teológicas del Pseudo Dionisio Areopagita de marcada influencia neoplatónica. Por otro lado, la misma abadía en su reconstrucción se presenta como la transcripción en piedra y vidrio de un guión escrito por dicho pensador. Estos elementos pueden ser agrupados para considerar a la catedral gótica como un ejemplo de la relación arquitectura-filosofía-poder, que tiene un antecedente (teórico y obviamente no material) en el Panóptico de Bentham y en las ideas de Foucault

El concepto foucaultiano de “dispositivo” por la heterogeneidad de factores puestos aquí en juego, también es una herramienta conceptual útil, como ya se indicó en la Introducción. Desde esta perspectiva, el desarrollo de nuestra investigación nos llevó a profundizar el importante rol que habían tenido las catedrales en la formación de la cultura religiosa medieval y, en suma, en la formación de una cultura como la católica, pudiendo ser designadas, quizá exageradamente, como “máquinas de conversión” o “máquinas pedagógicas”, en una terminología afín a la foucaultiana.<sup>14</sup> Con ello estamos queriendo decir que su finalidad fue *producir creyentes* y que, para ello, emplearon un complejo dispositivo basado en la luz, en la propuesta de recorridos y orientaciones visuales, en uso de imágenes mediante los vitrales y en sus esculturas interiores y exteriores.<sup>15</sup>

En este trabajo, entonces, desarrollaremos este recorrido.

---

<sup>14</sup> En el sentido que Foucault se refiere a *machine à guérir*, aunque también habla de la prisión como máquina para modificar los espíritus (1975: 128), el espacio escolar como una máquina para aprender (1975: 149), también habla de “máquina pedagógica” (1975: 175), “máquina-prisión” (1975: 245).

<sup>15</sup> Quedarían por incluir, sin embargo, otros elementos en modo alguno secundarios como el empleo de la música y la difusión de los sonidos, las diferencias estrategias olfativas, mediante el empleo de inciensos y, por supuesto, la práctica predicante que en estos espacios cerrados, aunque no estrictamente de clausura, tenía la mayor importancia. Debido a la orientación visoespacial de nuestro trabajo, no desarrollamos esos importantes aspectos.

### ***Importancia de la catedral de Saint Denis como modelo arquitectónico-artístico***

Desde una perspectiva puramente arquitectónica y artística la catedral de Saint Denis surgió como el polo fundador del gótico y se constituyó en modelo a imitar en Francia (Prache 2001: 31) y en diferentes territorios europeos. Es así que Panofsky observa que esta empresa “destructiva y creadora a la vez, ... había de determinar la evolución de la arquitectura occidental durante más de un siglo” (Panofsky 1955 [1983: 159]). Por su parte, Mâle nos informa que la influencia de su deambulatorio se muestra en Saint-Germain-des-Près, Noyon, Saint-Leu-d’Esserent, Saint-Pourçain, Ébreuil, Vézeley y Saint-Etienne de Caen. La escultura monumental de Saint-Denis fue imitada en las portadas de Chartres, Étampes, Provins, Mans y Angers entre otras. La utilización de vitrales, el simbolismo y la iconografía gótica tienen también a Saint Denis como punto de partida (Mâle 1928: 151-185 y Mâle 1952: 20-22).

Con respecto a la historia de la abadía y su construcción, ésta ya tuvo una primera edificación hacia el siglo IV o V y de esa época data un mausoleo, que se supone tiene los restos del santo. Luego hubo sucesivos agrandamientos. La abadía habría sido fundada por Dagoberto I (629-639) con el propósito de que los monjes rogasen continuamente por su salvación. Pepino el Breve y Carlomagno en particular hicieron modificaciones, y los cambios continuaron prácticamente hasta la época contemporánea. Corresponde aclarar sin embargo que en sus reformas, Suger se preocupó por mantener lo que creía equivocadamente era el edificio primitivo de la época de Dagoberto<sup>16</sup> (Figura 37).

Suger no terminó su abadía. Hizo construir una pared occidental y la fachada delante de la antigua edificación. “Los dos edificios eran independientes y relacionados por pasajes de madera ... No es sino hasta 1231, ochenta años más tarde, que las dos construcciones de Suger fueron poco a poco unidas por una nueva arquitectura” (Prache 2001: 26).<sup>17</sup>

Con respecto a las influencias recibidas por Suger, sintéticamente corresponde observar que estuvo seis meses en Italia y que conoció las basílicas románicas con sus frescos, sus mosaicos y sus pavimentos: “Suger tenía allí para captar a la arquitectura cristiana en su continuidad, desde los primeros siglos hasta su renovación, en un conjunto más amplio, más coherente y más evocador que en París o en las regiones de Francia que él conocía” (Gasparri 2001: 18).<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> “Suger ha explicado detenidamente en el libro que escribió sobre la administración de su abadía, que el quería renovar el conjunto para hacer un cuadro más digno de la gloria del santo patrón, pero sin hacer desaparecer completamente un edificio venerable por su antigüedad” (Prache 2001: 24). [“Suger a longuement expliqué dans le livre qu’il écrivit sur l’administration de son abbaye, qu’il voulut rénover l’ensemble pour en faire un cadre plus digne de la gloire du saint patron, mais sans faire disparaître complètement un édifice vénérable par son ancienneté”.]

<sup>17</sup> “Les deux édifices étaient indépendants et reliés par des passages en bois ... Ce n’est qu’en 1231, quatre-vingts ans plus tard, que les deux constructions de Suger furent peu à peu reliées par une nouvelle architecture”

<sup>18</sup> “Suger saisissait l’architecture chrétienne dans sa continuité, depuis les premiers siècles jusqu’à son renouveau, dans un ensemble plus vaste, plus cohérent et plus évocateur qu’à Paris ou dans les régions de France qu’il connaissait”.



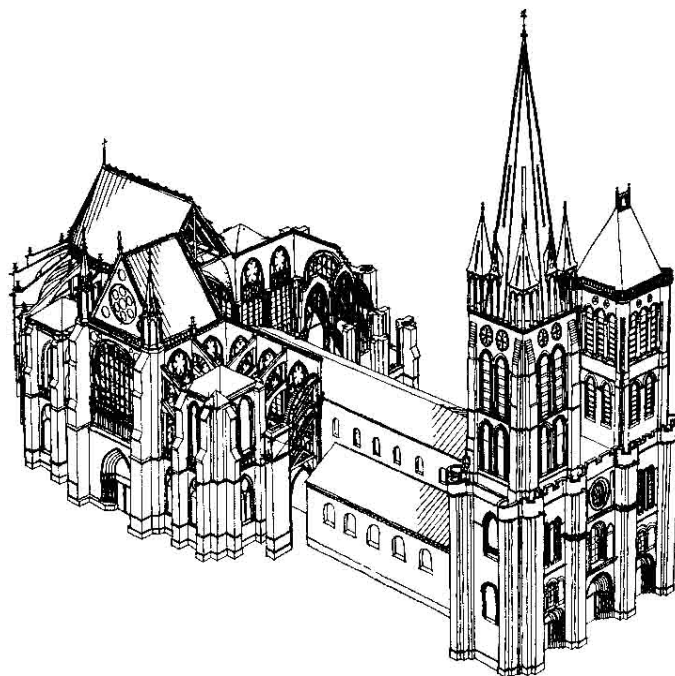


Fig. 37. Dibujo de los trabajos emprendidos en la nueva basílica hacia 1254

### ***Suger y la política de su época***

Estas innovaciones no se deben entonces a una creación colectiva sino a la potencia creadora del abad, quien aparece como el gran ideólogo de las imágenes, en el sentido de ocuparse de la transferencia de los conceptos de la religión revelada a imágenes que pudiesen ser captadas por el pueblo inculto. Él es el iniciador del gótico, que en Francia construyó innumerables catedrales y fue una formidable herramienta catequística, defensora de la ortodoxia católica. Pero, si esto fue posible, se debió a la importancia previa que tenía la abadía de Saint Denis y a la aún mayor que adquirió gracias a su abad. En principio destaquemos que fue el jefe y

“reorganizador de una abadía que por su relieve político y por su riqueza territorial superaba a numerosos obispados, (y además fue) Regente de Francia durante la segunda Cruzada y ... ‘fiel consejero y amigo’ de dos reyes de Francia en una época en que la Corona comenzaba a ver restablecida su potestad después de una dilatada etapa de debilidad”. (Panofsky 1955 [1983: 132])

El surgimiento de las catedrales (1130-1280) es paralelo al de la ciudad y la monarquía y aparece como un modo de reforzar el poder del soberano (Luis IX o San Luis) frente a los nobles.

En particular, la importancia político-religiosa de la abadía de Saint Denis radicaba en que allí se guardaban las reliquias del santo y mártir que había llevado el cristianismo a las Galias y al que se había constituido como patrón de la casa reinante y sus territorios. El rey no es sólo un vicario de Dios, sino que es defensor de la Iglesia y, por lo tanto, de Saint Denis. Esta abadía, además, “como por derecho natural’ albergaba las sepulturas de los reyes franceses” (Panofsky 1955 [1983: 133]). Suger se preocupará, desde ese lugar, de

promover a Saint Denis, a San Dionisio y a la Casa Real de Francia, unificando el reino de Dios y el de Francia.<sup>19</sup>

Sin pretender extendernos en los aspectos políticos de esta abadía, destaquemos que el estandarte de Saint Denis, la oriflama, fue la insignia con que iban a la guerra los gobernantes franceses, reconociendo de ese modo que el rey es vasallo del santo y, por lo tanto, de la abadía. Ir a la guerra con ese estandarte significaba defender la causa del santo y mostrar que éste también protegía a quien lo llevaba (Figura 38).



Fig. 38. *Catedral de Chartres. Saint Denis entrega la oriflama al mariscal de Metz. Detalle del vitral del crucero sur*

### ***La fusión y confusión de los tres Dionisios***

Ahora bien, la importancia de Saint Denis, y la posterior expansión del modelo gótico que allí se instauró, se debió a una confusión. El abad aceptó la identificación en un mismo personaje de tres diferentes figuras, de manera tal que el San Dionisio que da nombre a la abadía, resume las características de éstas. Cada una de ellas, en consecuencia, aportó elementos simbólicos propios, heterogéneos entre sí, pero que le permitieron a Suger presentar una línea de continuidad entre el primitivo cristianismo, contemporáneo de Cristo, que tuvo contacto con San Pablo y San Juan Evangelista, la catequización de Francia y una concepción teológica emanatista que fue, y ésta, creemos, es su principal aporte, una traslación al ámbito espacio-visual de una concepción filosófico-teológica. Esta unificación no parece haber sido producida adrede por Suger, sino más bien debida a la intención de un escritor místico sirio de finales del siglo V que buscó ser confundido con Dionisio Areopagita y al que tradicionalmente se conoce como el Pseudo Dionisio Areopagita. Pero si no le podemos atribuir a Suger responsabilidad directa por esta confusión, al menos no habla de su rigurosidad intelectual el rechazo rotundo de la afirmación correcta de Abelardo, que negaba la identificación entre el primer obispo de Francia y el contemporáneo de Cristo (Panofsky 1955 [1983: 149] y von Simson 1956 [1995: 122]).

La confusión tuvo entonces dos momentos. En primer lugar, fue alimentada por los indicios del Pseudo Dionisio, mediante una serie de alusiones que indicaban que “había sido testigo del eclipse de sol que acompañara la muerte de Cristo, que había estado presente en el tránsito de la Virgen, (y) que había conocido a San Juan Evangelista” (von

<sup>19</sup> “Para Suger, los amigos de la Corona eran y siguieron siendo los ‘partidarios de Dios y Saint Denis’, así como un enemigo de Saint Denis era y seguía siendo un ‘hombre sin respeto por el rey de los francos ni por el Rey del Universo’” (Panofsky 1955 [1983: 134]).

Simson 1956 [1995: 120]) y, en segundo lugar, cuando se identificó al autor del *Corpus Areopagiticum* con el primer apóstol de Francia:

“El emperador Luis el Piadoso encargó a Hilduino, abad de Saint Denis, que recopilara todo el material que en torno a ‘nuestro especial protector’ pudiera hallar en los historiadores griegos y en otros lugares. Hilduino respondió con entusiasmo a esta petición y escribió una biografía en la que el discípulo de San Pablo, Apóstol de Francia, y el autor del *Corpus Areopagiticum* eran presentados como una única persona”. (von Simson 1956 [1995: 121])

No deja de ser inquietante la observación de von Simson:

“Es curioso observar cómo sin esa doble falsificación de identidad toda la historia de las ideas podría haber tomado un rumbo diferente, cómo la cultura francesa del siglo XII podría no haber adquirido ese sublime sabor espiritual que moviera a Juan de Salisbury a llamar a Francia el país más civilizado de su época. Y es aún más curioso pensar que, sin las falsificadas credenciales de un anónimo escritor sirio que vivió seiscientos años antes, la arquitectura gótica podría no haber nacido nunca”. (von Simson 1956 [1995: 122])

### ***La teología de la luz y la catedral. La interpretación de Suger***

Si la catedral de Saint Denis fue el intento de Suger por transcribir, mediante la piedra y el vidrio, escritos filosóficos de orientación neoplatónica y cristiana, éstos fueron el guión de una obra cuya puesta en escena le correspondió a él. Von Simson afirma:

“Soy de la opinión de que en el caso de este monumento (Saint Denis) puede demostrarse, por una vez, cómo un sistema metafísico concreto inspiró el diseño artístico, de modo que una experiencia intelectual informó el proceso creativo que tiene lugar en la mente del artista”. (von Simson 1956 [1995: 119])

Es cierto, sin embargo, que el texto inicial para estas transformaciones está en la Biblia con la descripción de la Ciudad Celestial por San Juan (Apocalipsis, 21) y había sido tema representado pictóricamente en las iglesias románicas (von Simson 1956 [1995: 31]). Se debe destacar también que la atracción por la luz formaba parte del horizonte de las preocupaciones medievales anteriores a Suger (Eco 1987 [1997: 62]), pero el abad de Saint Denis muestra una vocación especial por ella, en la medida en que puede encarnarla en su iglesia. Como ya indicamos, la fuente intelectual son los escritos del Pseudo Dionisio, quien unifica la filosofía de la luz que Plotino desarrolla a partir de Platón y la concepción de San Juan, donde Dios es la luz verdadera que crea, ilumina y sostiene el mundo.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> “El Pseudo Areopagita deduce también su epistemología de esta concepción metafísica de la luz. La creación es la autorrevelación de Dios. Todas las cosas creadas son ‘luces’ que al existir dan testimonio de la Luz divina y permiten así que el intelecto humano la perciba” (von Simson 1956 [1995: 72]).

*Los Dionisios*: Como la reforma de la abadía de San Denis está justamente basada en los escritos atribuidos al Dionisio neoplatónico, corresponde diferenciar entre los tres que portaban el mismo nombre:

*Dionisio Areopagita*: La referencia bíblica se encuentra en *Los Hechos de los Apóstoles* (17, 34) donde se narra que San Pablo, luego de predicar a los judíos de Tesalónica y Berea, fue a Atenas. Allí discute con judíos, estoicos y epicúreos siendo conducido al Areópago donde menciona “al dios no conocido” como el dios que él

está predicando. Sufre entonces las burlas y el rechazo de muchos, “mas algunos creyeron, juntándose con él; entre los cuales también fue Dionisio el del Areópago, y una mujer llamada Dámaris, y otros con ellos”. De este acercamiento resulta la conversión de Dionisio y su posterior consagración como obispo. Esta brevísima referencia está ampliada por Santiago de la Vorágine. En *La leyenda dorada* (1264 [1987]) se describe el diálogo que sostuvieron San Pablo y Dionisio. Aquél lo interroga sobre el significado del dios desconocido y Dionisio le contesta que “es espíritu y es hombre a la vez, pero que vive y ha vivido siempre en el cielo, fuera de nuestro alcance, y que precisamente por eso no hemos podido conocerle y hasta ahora ha sido para nosotros un dios desconocido”. San Pablo le informa que ese dios es a quién él predica. Ante la solicitud de Dionisio de que le muestre el poder de ese dios mediante un milagro, como el de sanar a un ciego que casualmente pasaba, a partir de la fórmula que él le propone para evitar que se recurra a otras fórmulas mágicas: “En nombre de Jesucristo, nacido de una Virgen, crucificado, muerto, resucitado y posteriormente ascendido al cielo, recobra la vista” (de la Vorágine 1263 [1987: 660]), Pablo le indica que la pronuncie Dionisio mismo y se produce la curación. Este hecho hace que Dionisio y su familia se conviertan y sean bautizados y, luego de tres años de aprendizaje junto al Apóstol, sea ordenado obispo de Atenas. Otros informes legendarios, pero que también documenta Santiago de la Vorágine, hablan de que habría conocido a la Virgen en Jerusalén y asistido a su muerte. Su propia muerte, en la medida en que no es identificado con el obispo de París, se habría dado en Atenas en el año 95 donde fue quemado vivo (Réau 1958: 373) entre una multitud de suplicios diferentes. En el *Vetus Romanum Martyrologium* no es aún identificado con Dionisio de París (Bibliotheca Sanctorum 1964: 636). Es interesante destacar que Santiago de la Vorágine informa que ha habido quienes criticaron la identificación del Dionisio francés con el griego, aunque no hace referencia al sirio (de la Vorágine 1263 [1987: 663]).

*Pseudo Dionisio Areopagita*. Ya hemos indicado anteriormente que este pensador buscó ser asimilado con el mencionado obispo de Atenas. No resultan claras las razones por las cuales pretendió esta identificación, pero sí es obvio que la misma no sólo resultó exitosa en ese sentido, sino que excedió sus intenciones, en tanto fue también equiparado al obispo de París. Su fecha de aparición tampoco parece ser muy precisa. Algunos le atribuyen los finales del siglo V, otros los finales del IV y también el siglo III en la medida en que lo han identificado con Ammonio Sakkas, que fue maestro de Plotino (ca. 175-242) y, por tanto, este sirio más que un continuador del neoplatonismo, sería su fundador. Pero esta última afirmación no parece muy plausible (von Simson 1956 [1995: 120, n. 18]). Es reconocido que sigue las enseñanzas de Proclo, pero desde su perspectiva cristiana “intentó reconciliar ... la teoría neoplatónica del Uno con la doctrina cristiana de la Trinidad, y la idea platónica de emanación con la doctrina cristiana acerca de la creación” (Copleston 1964: 25). Su concepción característica es la teología negativa y la teoría del mal como negación. Sus escritos comprenden *De los nombres divinos*, la *Teología mística*, la *Jerarquía Celeste*, la *Jerarquía eclesiástica* y diez *Cartas*. Hubo posteriormente una buena cantidad de traducciones y comentarios a la obra del Pseudo Dionisio como, por ejemplo, las de Hugo de San Víctor, Roberto Grosseteste, San Buenaventura, San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino.

*Dionisio de París*. Mártir, santo y obispo de París en quién, como ya indicamos, se unen tres figuras diferentes. La historia y leyenda más específica refiere que, de acuerdo a Gregorio de Tours (538 – 594), Dionisio había sido enviado a mediados del siglo III como misionero a la Galia por el papa Fabián (236 – 250) y decapitado en París hacia el 280 (Réau 1958: 373) con sus compañeros Rústico y Eleuterio, lo cual permitiría suponer que en ese momento no estaba identificado con Dionisio Areopagita. Santiago de la Vorágine (1263 [1987: 661]), por su parte, afirma que fue enviado allí por San Clemente (Papa del 91 al 100), lo cual le permite establecer la continuidad con el griego. Réau sintetiza su historia del siguiente modo: “San Dionisio, convertido por San Pablo que lo consagra obispo de Atenas, habría ido a predicar el Evangelio a París. Por orden del emperador Domiciano (51–96), el prefecto romano le hizo agarrotar y conducir a su pretorio con sus acólitos, el presbítero Eleutherio y el diácono Rústico. Sufre la serie ritual de los suplicios reservados a los mártires: es flagelado, quemado en la parrilla, librado a las bestias, que él aleja con el signo de la cruz, colocado en un horno ardiente, crucificado. Luego, como él sobrevivía a todas estas torturas, es reconducido a prisión. Jesús se le aparece y le administra la comunión a través de los barrotes de su celda” (1958: 373). Otras fuentes informan que el envío a las Galias se realiza durante el gobierno de Decio (201–251) y el martirio con Valeriano (muerto en 260). Estas últimas fechas son coherentes con el Dionisio parisino y no el ateniense. La descripción continúa indicando el elemento capital de la característica narrativa e iconográfica del santo: “Al día siguiente San Dionisio es decapitado con sus dos compañeros, a él con una espada, a ellos con un hacha. Pero inmediatamente su cuerpo se levanta: él toma en sus manos su cabeza cortada y camina así durante dos millas desde la colina de Montmartre hasta el lugar de su sepultura” (Réau 1958: 373). Son obviamente sus reliquias, transferidas por el rey Dagoberto (fallecido en 639), las que se entiende que están presentes en la Abadía de Saint Denis, aunque son muchas las iglesias que están a su

Es decir, “la luz se concibe como la forma que todas las cosas tienen en común, el principio de simplicidad que imparte unidad a todo” (von Simson 1956 [1995: 73]). ¿Cómo influyó esta teología en Suger? El Pseudo Dionisio sostiene que es posible elevarse de lo material, que también es luz, a la divinidad y es esto también lo que Suger defenderá y que recibe el nombre de enfoque “anagógico”. Así, pues, afirma:

“Cuando por causa del amor por la belleza de la casa de Dios, el encanto de las piedras de múltiples colores me distrae de preocupaciones externas y una meditación apropiada me induce a reflexionar, trasladándome de lo que es material a lo que es inmaterial, sobre la diversidad de virtudes sagradas, creo encontrarme en cierta manera en alguna extraña región del universo que no existe en absoluto, ni en la faz

---

nombre. Asimismo se le atribuirá la curación de diferentes enfermedades como males de la cabeza y rabia utilizando la cadena con la que había sido mantenido prisionero y que se conservaba en Saint Denis de la Chartre y sífilis, llamada por los alemanes ‘mal francés’, mediante el agua de una fuente surgida de su tumba. Observemos que los monjes de San Emmeran de Ratisbona pretendieron haber descubierto allí el cuerpo de San Dionisio (Réau 1958: 376).

*Críticas, antecedentes y observaciones.* La leyenda que afirma que el santo tomó su propia cabeza y luego caminó hasta su lugar de entierro ha nacido “de una falsa interpretación de las imágenes del santo que se representaba llevando su cabeza en sus manos para evocar simplemente la naturaleza de su martirio. Ésta significaba que él había sido decapitado y nada más. Pero el pueblo crédulo concluyó que había marchado después de su muerte llevando su cabeza en sus manos” (Réau 1958: 375). A partir del siglo XVII, la Iglesia de París va a oponerse a la leyenda, negar la identificación con el Dionisio Areopagita y el milagro de la cefaloforía. Se instituyen dos fechas de celebración diferentes para el griego y el parisino. “Estos cambios en la liturgia asestarán un golpe fatal a la iconografía tradicional de San Dionisio” (Réau 1958: 377). Al margen de esta desaparición, que no parece haber sido tan definitiva como lo quiere Réau, ya que en el siglo XIX y XX se han continuado esculpiendo estatuas del santo cefalóforo para las iglesias de Notre-Dame de Montpellier y San Pedro de Montmartre (Bibliotheca Sanctorum 1964: 657), destaquemos que, si bien la temática de la cabeza cortada, llevada por su titular, parece constituir una tipología, es decir, una característica común a muchas estatuas diferentes, corresponde observar que San Dionisio y San Nicasio han sido confundidos y, por lo tanto, no entraña necesariamente una repetición: “El santo decapitado de Reims, que hemos identificado como San Dionisio, fue por varios siglos tenido por San Nicasio; bastaba para exponer el error la rara manera de estar cortado el cráneo pero, además, tiene un ángel a cada lado, que le hace guardia de honor, como se merecía el que describió los caracteres de cada una de las categorías angélicas” (Summa Artis 1986: 249). Destaquemos que San Dionisio, en tanto obispo, es también un predicador, aunque esta tarea no es exclusiva de estos eclesiásticos (Murphy 1986: 289). La predicación que supone la “instrucción en la fe y las costumbres” tiene dos aspectos teológicos, el racional “que trata de la ciencia divina, y la moral, que implica la instrucción en las costumbres”. El significado de los ángeles que acompañan a San Dionisio podría estar reforzado en tanto estos dos propósitos de la predicación “están representados por ángeles que suben y bajan (por la escala de Jacob), pues aquí los ángeles son predicadores que ascienden cuando predicán de cosas celestiales y descienden cuando, a causa de las cuestiones morales, se conforman con lo inferior” (Murphy 1986: 314). En Summa Artis (1986: 221) se afirma que los mártires decapitados se representaban llevando la cabeza separada del tronco, como un ofertorio y Santa Valeria es, por lo tanto, otro ejemplo. Es muy posible que sean varios los santos cefalóforos, pero creemos que San Dionisio es el santo distintivo en este aspecto. Por otra parte, hay una larga tradición de la cabeza cortada y parlante, nota esta última que también le corresponde a San Dionisio. Dicha tradición se inicia con la figura griega de Orfeo, sigue con Osiris, tiene continuidad en la tradición judía; Perseo y la Medusa, San Juan Bautista y Holofernes son momentos diferentes de ese recorrido y es Jung uno de sus principales hermeneutas (Kott 1970 [1977: 189]). Finalmente, y ya poniendo en juego la imaginación, destaquemos que la Abadía de Saint Denis tuvo una fundamental importancia como tumba de los reyes desde los inicios de Francia (Carlos Martel, Pipino el Breve, Carlomagno y otros) y parece al menos comprensible, la destrucción por parte de los revolucionarios de 1789 de cincuenta y una tumbas que personificaban el poder de aquellos que rechazaban, es decir el poder monárquico y clerical. Las manos fueron destruidas y las cabezas de los santos cortadas (Mâle 1928: 176). Pero no fueron sólo estos seres de piedra el centro de las destrucciones revolucionarias. Cuando el poder eclesial y monárquico se debilitó en Francia, fueron otras las cabezas seccionadas, pero esta vez éstas no fueron levantadas por sus propios dueños.

de la tierra, ni en la pureza del cielo, y creo poder, por la gracia de Dios, ser transportado de este mundo inferior a ese mundo superior de un modo anagógico”. (Yarza 1982: 39)

Y esta función no sólo la entiende sobre sí, sino sobre los fieles, pues la catedral presenta un doble juego pedagógico, ya que funciona como Biblia para el pueblo, en tanto narra las historias que hay que aprender, y también, por su efecto anagógico, actúa como iluminación espiritual.<sup>21</sup>

### ***Foucault y la catedral como dispositivo de conversión***

Así planteada la importancia de Saint Denis como centro difusor del gótico y su imaginario y descriptos los elementos que fundamentan la *trinidad dionisiaca*, observemos con mayor detalle las características de la catedral que permiten pensarla como máquina de conversión.

Cuando Eco presenta al abad Suger de Saint Denis como un antecedente de los publicistas, los formadores de la conciencia del consumo contemporáneo, introduce, sin duda, la posibilidad de pensar la catedral –en nuestros términos el dispositivo visoespacial catedralicio– como formadora de valores y creencias en el siglo XII. Cuando Foucault introduce el concepto de panoptismo, y su relectura del edificio proyectado por el filósofo utilitarista Bentham para pensar toda una época, que llama “disciplinaria”, está indicando el poder que tienen las formas arquitectónicas para la formación de subjetividades.

Volver a la Edad Media y sus edificios no es, en nuestra concepción, el intento de restituir en su condición originaria un acontecimiento histórico –tarea superflua por lo reiterada–, sino que nos sustentamos en el supuesto de que allí se encuentra en su forma más acabada el proceso de formación de conciencias, específicamente conciencias cristianas, cuya continuidad no necesita ser atestiguada incluso en el siglo XXI. Y ese sistema se constituyó a partir de formas materiales. Es cierto que la existencia de edificios ligados al culto puede ser detectada desde los inicios del cristianismo y que las iglesias bizantinas y románicas, por lo tanto, también pueden ser pensadas como dispositivos de conversión. De todos modos, nos parece que la catedral gótica expresa el momento más elevado del empleo de formas arquitectónicas que pueden ser interpretadas en una dirección equivalente en su intención, pero diferente en sus procedimientos, del Panóptico foucaultiano.

Foucault entonces nos sirve como hilo conductor para recuperar otro sistema arquitectónico que él no tematizó.<sup>22</sup> Además, su concepto de “dispositivo” puede ser empleado, como ya dijimos, como herramienta conceptual para dar cuenta de esta edificación compleja. Si bien este concepto fue desarrollado ampliamente en nuestro capítulo inicial, ampliemos y reiteremos aquí sus características desde Foucault. Así, el dispositivo es el nombre del vínculo entre elementos heterogéneos que “en un momento

---

<sup>21</sup> Para las críticas de la dependencia de Suger de la teología del Pseudo Dionisio Areopagita, véase Gage (1993 [1993: 278, n. 27]).

<sup>22</sup> Aunque Foucault se centraliza en la problemática del poder principalmente a partir del siglo XVIII, “no es en absoluto evidente que antes del siglo XVIII no hayan existido ‘minúsculos ejercicios de poder’ tan refinados como los que entonces se ponen a punto, aunque estuviesen reglamentados por otro régimen”, afirma Lecourt (1993) y es por ello que nosotros, coincidiendo, trabajamos en un marco temporal más extenso.

histórico dado, ha tenido como función principal la de responder a una urgencia” (Foucault 1977b: 299),<sup>23</sup> y afirma que es

“de naturaleza esencialmente estratégica, lo que supone que se trata allí de una cierta manipulación de relaciones de fuerzas, de una intervención racional y concertada en estas relaciones de fuerzas, ya sea para desarrollarlas en cierta dirección, o bien para bloquearlas, o para estabilizarlas, utilizarlas. El dispositivo está entonces siempre inscrito en un juego de poder, pero también siempre ligado a uno o unos bornes de saber, que nacen allí pero que igualmente lo condicionan. Eso es el dispositivo: unas estrategias de relaciones de fuerzas soportando unos tipos de saber, y soportadas por ellos”. (Foucault 1977b: 300)<sup>24</sup>

Recordemos que en su definición, explícitamente incluye a la arquitectura (1977b: 298). Desarrollemos ahora, aunque sea en forma muy sucinta, los elementos que hacen del edificio-catedral un dispositivo de poder-saber, sin reducirlo a la clásica pedagogía por imágenes, que es solo un aspecto de la cuestión. Como punto de partida, tenemos a la mencionada catedral<sup>25</sup> de Saint Denis. Ya vimos que su importancia política en el siglo XII radicaba en que allí se enterraban los reyes franceses, que allí se encontraban las reliquias del patrono de Francia, San Dionisio, síntesis de tres figuras diferentes, y que el abad tenía *fluidos* contactos con los monarcas, llegando incluso a ser designado interinamente Regente real.<sup>26</sup> A lo cual se debe sumar que dicha abadía fue el centro fundacional del gótico medieval, al ser imitada en amplísimos territorios. No está de más hacer notar que era también –gracias al impulso de su abad– un centro de producción de leyendas, reproducidas en cuentos populares y cantados por los juglares que tenían la función de actuar políticamente valorizando la catedral y su abad, al mismo tiempo que al rey y reino de Francia: “Este recurrir a la ficción con fines políticos hallaba, si no una justificación, sí una excusa en los hábitos de pensar y de creer que conformaban en aquella época la opinión pública” (von Simson 1956 [1995: 101]).

### *El espacio interior*

Suger muestra continuamente una clara conciencia de la acción de su edificio sobre el creyente. Él ha modificado el viejo edificio de forma tal que desde la misma puerta, áurea y brillante, y su portal hasta el coro, el camino sea un camino de transformación del feligrés. La entrada, la puerta del cielo, tiene una materialidad que debe ser olvidada:

<sup>23</sup> “À un moment historique donné, a eu pour fonction majeure de répondre à une urgence”.

<sup>24</sup> “De nature essentiellement stratégique, ce qui suppose qu’il s’agit là d’une certaine manipulation de rapports de forces, d’une intervention rationnelle et concertée dans ces rapports de forces, soit pour les développer dans telle direction, soit pour les bloquer, ou pour les stabiliser, les utiliser. Le dispositif est donc toujours inscrit dans un jeu de pouvoir, mais toujours lié aussi à une ou à des bornes de savoir, qui en naissent mais, tout autant, le conditionnent. C’est ça, le dispositif: des stratégies de rapports de forces supportant des types de savoir, et supportés par eux”.

<sup>25</sup> Estrictamente, no será designada catedral hasta 1966.

<sup>26</sup> Con respecto a esta Regencia, Suger tuvo que asumirla a su pesar, y durará más de dos años (desde junio de 1147 a noviembre de 1149), período en que, en ausencia del rey, supo organizar y mantener el reino como verdadero jefe de estado (Gasparri 2001: 22).

“Quienquiera que tú seas, si quieres exaltar la gloria de estas puertas no te maravilles por el oro o por el precio, sino por la maestría del trabajo. Luminoso es este noble trabajo, pero noblemente luminoso, *iluminará las mentes a fin de que hallen la gracia de las luces verdaderas, hacia la Verdadera Luz, de la que Cristo es la verdadera puerta*”. (Yarza 1982: 34)

Asimismo, se buscará ampliar la iglesia para aumentar la cantidad de los fieles y mejorar su circulación, para que visiten y contemplen adecuadamente los sagrados sepulcros que deben provocar “gran devoción y *abundantes lágrimas*” (Yarza 1982: 37). Destacamos que esta manifestación emotiva se produce no sólo por la piedad que pudiese producir el conocimiento de quienes allí se encuentran yaciendo. Dichas tumbas estaban adornadas con oro<sup>27</sup> y piedras preciosas. Estos materiales son valiosos por la concentración lumínica que los caracteriza y porque, en tanto tal, pueden *guiar al alma* de aquel que los contempla hacia lo alto.

Las catedrales góticas, y no sólo Saint Denis, están pensada desde la lógica de los desplazamientos desde que se ingresa y de la dirección de las miradas: “Para que el coro [por ejemplo] se vuelva el punto de mira del dispositivo espacial, ha sido necesario que la nave prepare ópticamente esta acentuación” (Recht 1999: 164). El espacio, como el del Panóptico foucaultiano, no es neutro.

### *Las esculturas y la teología*

A partir del segundo concilio de Nicea (787) se había fijado un repertorio que “permitía transferir, en medida casi unívoca, los conceptos de una religión revelada a una serie de imágenes, ... de forma que pudieran ser captados incluso por el pueblo sencillo, carente de refinamientos teológicos” (Eco 1965 [1995: 219]).<sup>28</sup> Duby dice que el desarrollo del arte medieval se vincula con la teología y no con la sociología o la economía. Es decir, la catedral aparece como un frente fundamental en la lucha ortodoxia-heresía: “En los siglos XII y XIII la presencia herética, la amenaza herética, dirige todos los desarrollos de un arte que se afirma, ante todo, como una predicación de la verdad” (Duby 1976 [1995: 102]). La Biblia del Pueblo entonces, a diferencia de aquella de los teólogos, está pensada para hablar por medio de las imágenes.<sup>29</sup>

A los cátaros, y su rechazo de la materia y, por lo tanto, de la encarnación, la Iglesia, les opone la iconografía, destacando la centralidad de las esculturas que representan a Cristo Hombre y a su Madre. Son múltiples las catedrales que llevan el nombre de Nuestra Señora y el hecho entonces no es inocente. Defender la materialidad de Cristo, defender la transubstanciación, es también reconocer la función intermediaria del sacerdote y en consecuencia su poder, pues son los sacerdotes los creadores del arte gótico:

“Para presentar del sufrimiento de dios imágenes ... capaces de mudar el alma y de predisponerla mejor para la penitencia –pues de lo que se trataba ahora era de convencer a las multitudes, y la Iglesia militante y predicante de la represión católica

---

<sup>27</sup> Suger va a lamentar profundamente no poder cubrir el nuevo sepulcro de los Santos Mártires con oro sino con cobre sobredorado (Panofsky 1955 [1983: 147]).

<sup>28</sup> Una posición contraria a la generalización del aspecto instructivo de los vitrales se encuentra en Grodecki-Brissac (1984: 24).

<sup>29</sup> “Nam quod legentibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus” (St. Gregory [540-604], *Letters*, 11:13).



pretendía despertar los sentimientos más profundos del pueblo— los que erigieron los programas artísticos se inspiraron en los vivos relatos de los Evangelios sinópticos y eligieron, en el siglo XIII ... ilustrar por medio de la escultura y la vidriera los episodios de la pasión”. (Duby 1976 [1995: 159])

La escultura, por su dimensión y su corporeidad, acerca la imagen al fiel, a diferencia de la pintura o el vitral: “El hombre y la escultura comparten un mismo espacio y, con la ayuda de la policromía, la efigie esculpida puede impresionar tanto más intensamente la mirada en tanto es mimética” (Recht 1999: 251).<sup>30</sup> Con respecto a Saint Denis y las finalidades políticas de Suger, en particular, éstas son muy claras: “Las estatuas-columnas representaban los ancestros y los precursores de Cristo, asociando reyes y patriarcas, poder temporal y poder espiritual, en torno del patrón de la abadía, San Denis, en el portal central” (Prache 2001: 29).<sup>31</sup> Suger mismo se ha hecho representar en la entrada rogando al Cristo triunfante de brazos abiertos.

### *Las reliquias y la dirección de las miradas*

El término “dirección” presenta una ambigüedad que nos parece perfectamente apropiada. La mirada se dirige hacia aquello que el sujeto considera atractivo, y en este sentido se podrían multiplicar las citas que den cuenta del gusto medieval por la luz y el color (Eco 1987 [1997: 58 y ss.]). Pero, al mismo tiempo, hay un arte de la conducción, dependiente de estructuras materiales, que también se encuentra activo. Uno de los ejemplos a considerar son las transformaciones que se han ido realizando para canalizar la ansiedad por ver la hostia y las reliquias.

Las reliquias constituyen un elemento heterogéneo dentro del dispositivo catedralicio. Su misma existencia, que muestra una relación mágico-religiosa atribuida al resto del santo, supone una valoración del fragmento corporal y permite su multiplicación y comercialización. La lógica de su funcionamiento cobra impulso con las cruzadas y la recuperación de los lugares santos para la cristiandad y abren un juego en donde el engaño, la burla y la economía son elementos secundarios frente al poderoso influjo aglutinador que tienen del mundo de los fieles. Pero hay dos momentos. El primero es el interés por la reliquia *per se*, que contribuye a jerarquizar la iglesia que los contiene. Jerarquía dada por el valor del objeto: el manto de la Virgen de Chartres, los complejos restos de san Dionisio en Saint Denis, como indicamos más arriba, los restos de los Reyes Magos en la catedral de Colonia y las variadas reliquias romanas son solo algunos pocos ejemplos. La reliquia constituye un sistema de protección, tanto de la iglesia que la contiene como de los fieles que la contemplan, y es uno de los momentos en que la valoración de la luz y lo visible cobra mayor peso en este horizonte medieval. La constante necesidad de ver, la unión del ver y el creer, ha ido modificando la valoración de las reliquias.

Si al decir de Deleuze “cada dispositivo tiene su régimen de luz, la manera en que ésta cae, se esfuma, se difunde, al distribuir lo visible y lo invisible, al hacer nacer o desaparecer

<sup>30</sup> “L’homme et la sculpture partagent un même espace et, la polychromie aidant, l’effigie sculptée peut impressionner d’autant plus intensément le regard qu’elle est mimétique”.

<sup>31</sup> “Les statues-colonnes représentaient les ancêtres et les précurseurs du Christ, associant rois et patriarches, pouvoir temporel et pouvoir spirituel, autour du patron de l’abbaye, saint Denis, au trumeau central”.

el objeto que no existe sin ella” (1989: 186),<sup>32</sup> la visualización de las reliquias, pero también la de la hostia indica un particular régimen lumínico y visual. Si hasta el siglo XII no se practicaba la elevación de la hostia, una aumentada necesidad visual ligada a los preceptos eclesiásticos establece el momento preciso en que ésta debe ser dada a la vista. El instante de la Consagración —es decir, cuando el sacerdote anuncia la conversión en cuerpo y sangre de Cristo del pan y el vino— es el preciso momento de la contemplación. Antes sería idolatría. Pero no basta la acción muscular. Las recomendaciones se multiplican: prender los cirios en el momento de la elevación, abrir las puertas del coro, evitar el exceso de humo de incienso, colocar cortinas de color por detrás para volver visible la blancura de la hostia (Recht 1999: 101).

Las reliquias, *esto que queda* del santo, con su *virtus* mágica, su poder milagroso y su *praesentia*, su presencia activa aquí y ahora (Recht 1999: 113), sufren las exigencias de la visualidad. Si en un principio sólo se las exponía en ocasión de determinadas festividades, cada vez se hace más exigente su mostración, de ahí que los relicarios comiencen a multiplicarse en formas cada vez más artísticamente elaboradas (Figura 39). El cristal de roca es utilizado como una forma de proteger y aumentar la visibilidad del resto santo. Meister Eckart incluso llega a identificar en falsa etimología “Cristo” y “cristal” (Recht 1999: 116). Finalmente, el fragmento que, por lo general, es verdaderamente minúsculo, invierte sus potencialidades frente a la belleza desplegada de sus continentes, auténticas obras de orfebrería de exagerada calidad: “su brillante belleza material y la intensidad dramática de la escena figurada solicitan la atención mucho más que la presencia de las reliquias” (Recht 1999: 134).<sup>33</sup>

La elevación de lo material a lo inmaterial encuentra aquí uno de sus más *brillantes* momentos. Pero no el único ni el principal. La misma cabecera de la iglesia sugeriana, como tantas otras, con sus magníficos vitrales puede ser entendido como siendo también un bellissimo relicario cuyos cristales son los vitrales, que es la tecnología que forma parte de las innovaciones sugerianas (Prache 2001: 30).



Fig. 39. *Armario del tesoro de Saint-Denis*. Grabado de la obra de Dom Félibien, Paris, 1706

<sup>32</sup> Las cursivas son nuestras.

<sup>33</sup> “Son élatante beauté matérielle et l’intensité dramatique de la scène figurée sollicitent l’attention bien plus que la présence de reliques”.

*Los vitrales*

Los muros translúcidos y coloreados de las catedrales góticas fueron posibilitados por transformaciones arquitectónicas que mediante arbotantes permitieron descargar a las paredes de sus funciones de sostén. Ellos son la más alta elaboración de la tecnología persuasiva puesta en juego en el dispositivo visoespacial catedralicio.

Aunque no es sencillo justificar un programa iconográfico debido al poco material que subsiste en Saint Denis, sin duda los vitrales estaban también articulados para fortalecer aspectos políticos, históricos, religiosos y morales: “La protección de los peregrinos y la defensa de los Lugares Santos estaban considerados como un deber de los príncipes hacia la Iglesia, y los vitrales de Saint Denis hacen más de una vez alusión a las relaciones de la realeza con la Iglesia” (Prache 2001a: 64)<sup>34</sup> como es el caso de los vitrales que permanecen referidos a Carlomagno y las Cruzadas. También, como en las esculturas, se busca conectar las figuras de los reyes anteriores a Cristo con los reyes de Francia (Prache 2001a: 65). Asimismo, aparecen en vitrales los grandes dogmas como la Encarnación y la Redención.

La novedad de Saint Denis<sup>35</sup> se extendió ampliamente, no sólo por Francia, y dio lugar a pensar a la catedral, el dispositivo visoespacial catedralicio en nuestra terminología, como exponente de las verdades de la fe mediante imágenes para el pueblo iletrado. La relación entre imágenes y palabras, entre imágenes e iglesia, es parte de la historia de la institución Iglesia y aparece planteada en diferentes momentos. Por otra parte, es abundante la bibliografía sobre la relación imagen y poder (Freedberg 1989 [1992]) para que debamos extendernos aquí acerca de ésta.<sup>36</sup> Sintéticamente, digamos que si aquí hablamos de *poder de las imágenes* en primer lugar a este *poder* hay que entenderlo en el sentido físico de *tener efectos* o *modificar una conducta*. De la misma manera que hay palabras que hieren, matan, entusiasman, alivian, etc., hay imágenes que producen náuseas, que ponen la carne de gallina, que hacen temblar, salivar, llorar, vender, decidir, comprar un automóvil específico, votar a un candidato y no a otro, etc., y esto se sabe al menos desde Gorgias.<sup>37</sup>

El vitral gótico puede ser analizado en múltiples direcciones. Si bien tiene la función de permitir el ingreso de luz en el interior, obviamente ésta es esencialmente secundaria. A nuestro entender hay dos aspectos principales a destacar que responden a la necesidad de transformación y elevación que lleva de lo material a lo inmaterial, a su sentido anagógico. Uno de ellos lo llamaremos “mágico”, y se liga a las propiedades que se le atribuyen a los materiales y colores en la Edad Media. En este sentido, el vidrio se vincula a los efectos generales atribuidos al oro y las piedras preciosas. Así Suger –por ejemplo– creía en un poder mágico-sagrado del vidrio y de las piedras preciosas, heredado ortodoxamente de

<sup>34</sup> “La protection des pèlerins et la défense des Lieux Saints étaient considérées comme un devoir des princes envers l’Eglise, et les vitraux de Saint-Denis font plus d’une fois allusion aux relations de la royauté avec l’Eglise”.

<sup>35</sup> Estrictamente, la maestría puesta en evidencia en San Denis en la elaboración de los vitrales da cuenta de que este arte era anterior, aunque allí es donde cobra verdadera magnificencia e impulsa a la imitación. También es de notar que sólo subsisten vitrales contemporáneos a Suger en seis ventanas de la iglesia (Prache 2001a: 60).

<sup>36</sup> Este tema, en relación con la obra de Foucault, fue desarrollado por nosotros en el capítulo “Las imágenes y la problemática del poder”.

<sup>37</sup> Véase la cuarta argumentación de su *Defensa de Helena* (Protágoras-Gorgias 1980).

lecturas bíblicas que vinculaban a la Iglesia con la Jerusalén Celestial,<sup>38</sup> *poder que también actuaba sobre el observador, contribuyendo a constituirlo como creyente*. Es conocida la proliferación del color azul en las vidrieras y ésta es la característica del zafiro. Se supone que Suger conocería que el *saphirus*, entre otras virtudes, *reconciliaba con Dios e incitaba a la oración*. Si bien por cuestiones de ubicación, luminosidad, tamaño muchos de los vitrales son prácticamente ilegibles y por ello la dimensión mágica nos permite explicar la función de algunos, está mucho más generalizada la comprensión narrativa de las imágenes. La lógica de su lectura supone el manejo de convenciones equivalentes a las de la lectura de una historieta. Los vitrales tienen códigos que deben ser conocidos, la gestualidad se une al significado, así como las formas (Ringbon 1980). Las historias que allí se narran son aquello que *debe* ser conocido.

El vitral tiene temporalidades que lo afectan: el ciclo diario del sol, el ciclo de las estaciones modifican la percepción de la imagen, que en sus dos dimensiones parece *flotar* liberándose de toda realidad sensible, lo cual obviamente refuerza el poder de dichas imágenes.

Repetimos, Suger tiene claro que hay una función pedagógica, una función de orientación hacia la dirección que él considera adecuada, la dirección de Dios<sup>39</sup> que tiene una *base material* ligada a la luz. Esta capacidad, atribuida a la materia para llevar a la mente desde el mundo de las apariencias a la contemplación del orden divino, se repite en las múltiples piedras preciosas que adornan los elementos sagrados de su interior.<sup>40</sup>

Es cierto que Suger no es un tecnólogo profesional de la persuasión,<sup>41</sup> aunque Eco (1965 [1995: 222]) lo presente como un antecedente de los publicistas contemporáneos. Al menos si consideramos las propias palabras de Suger fue “bajo el dictado del Espíritu Santo” (Yarza 1982: 52) que decidió emprender las tareas de reforma edilicia, pero también es cierto que el mensaje divino fue reinterpretado por él en formas materiales específicas. Sin embargo, en donde la tecnología de la luz cobra su mayor peso y constituye una innovación verdaderamente sugeriana es, como ya indicamos, en la construcción de los *vitrales* (Gage 1993 [1993: 70 y ss.]), sin olvidar que el vidrio que los compone no representa una total diferencia sustancial con respecto a las piedras preciosas, a las que recién aludíamos, ya que “se consideraba al vidrio como sustancia perteneciente a la familia de las piedras y metales” (von Simson 1956 [1995: 72]). Si bien Suger afirma que “en virtud de las cuales [las vidrieras] toda [la iglesia] brillaría con la maravillosa y constante luz de las ventanas más luminosas, impregnando con ella la belleza del interior” (von Simson 1956 [1995: 117]), esta cuestión de la *luminosidad interior de la catedral* debiera ser reconsiderada, pues el interior en realidad tenía “una tenebrosidad casi tangible” (Gage 1993 [1993: 69]), al menos hasta el siglo XIII. Lo cual, paradójicamente, de todos modos, resulta claro. Los vitrales no buscan iluminar estrictamente el interior de la iglesia. Los vitrales están para ser *ellos* los iluminados y, por lo tanto, para transformar la luz que los atraviesen.

<sup>38</sup> Biblia, San Juan 21.

<sup>39</sup> San Agustín es un antecedente de esta orientación en tanto considera que el arte y la arquitectura sirven para “provocar ... sentimientos de veneración y temor que parecían indicar la proximidad de la presencia divina” (von Simson 1956 [1995: 46]).

<sup>40</sup> Suger y Bentham tendrán una preocupación económica centrada en los edificios que idearon. Para el caso de Suger y el costo de sus materiales, véase Yarza (1982: 36).

<sup>41</sup> De todos modos, la predicación como obligación de los clérigos de persuadir en las verdades de la fe estaba ampliamente desarrollada. Para el sentido textual de la predicación, véase Murphy (1974 [1986: 275 y ss.]).

Es posible realizar analogías entre el vitral y su función y el cine.<sup>42</sup> De hecho, digamos que hay una educación para la ficción que tiene antecedentes en épocas pasadas, que supone una predisposición del espectador- feligrés. El estado fílmico, la disposición a creer en lo que vemos en la pantalla, se encuentra preparado por una serie de elementos que suponen una disminución de la vigilancia (se está en el cine, nada puede ocurrir y es un momento en que la acción propia está como suspendida). El espectador se encuentra relativamente quieto y la oscuridad parcial de la sala es un elemento más que está contribuyendo a que entre en el mencionado estado fílmico (Metz 1977 [1979: 96, 97, 103]). La oscuridad relativa de la catedral puede considerarse, por lo tanto, como uno más de los elementos que funcionan predisponiendo al fiel para la asimilación del mensaje religioso.<sup>43</sup>

### *A la luz de Foucault*

Pero volvamos a Foucault. Él ciertamente se interesó por las cuestiones de la tecnología política cristiana. Es así que afirma:

“Se ha dicho frecuentemente que el cristianismo creó un código de ética fundamentalmente diferente del código que prevalecía en el mundo antiguo. Pero en general se insiste menos en el hecho de que el cristianismo propuso y difundió en todo el mundo antiguo nuevas relaciones de poder”. (1982c: 229)<sup>44</sup>

Recordemos también que el tema de la confesión aparece en su *Historia de la sexualidad I* (1976: 78-96]). Más aún, reconoció explícitamente, al cristianismo “como formador de la individualidad y de la subjetividad occidentales” (Foucault 1978c: 593).<sup>45</sup> Pero no puso, sin embargo, el acento en los aspectos arquitectónicos de la época de las catedrales. Su acercamiento al gótico medieval solo aparece en el breve texto de 1967, “Las palabras y las imágenes”, sobre Panofsky y sus *Ensayos de Iconología y Arquitectura gótica y pensamiento escolástico*.<sup>46</sup> Sus análisis se detienen allí en la problemática de las relaciones entre las palabras y las formas, sin desarrollar las cuestiones político-pedagógicas que allí es posible reconocer.

Sin embargo, no es difícil establecer paralelismos. Consideremos, por caso, el funcionamiento lumínico del Panóptico y la catedral en relación al vitral.<sup>47</sup> Recordemos que el Panóptico es dependiente de la distribución de la luz. De forma que “por el *efecto de la contraluz* se pueden percibir desde la torre, recortándose perfectamente sobre la luz, las pequeñas siluetas cautivas en las celdas de la periferia” (Foucault 1975 [1978: 204]).

<sup>42</sup> Varios de estos elementos pueden vincularse también a la televisión. Incluso la pantalla brillante de la televisión es más afín al vitral que la pantalla de cine.

<sup>43</sup> En un trabajo titulado “*Considerations on cesia as a Pedagogical Political Technology*” (Amuchástegui 2001a) propusimos considerar como microtecnología política a la propiedad visual de las superficies, llamada “cesía”. Así diferenciamos el empleo del fondo de oro de los mosaicos bizantinos, el vitral gótico, el cine y su pantalla opaca y la televisión como exponentes de las cesías de reflectancia, translucencia, opacidad y transparencia.

<sup>44</sup> “On a souvent dit que le christianisme avait donné naissance à un code d'éthique fondamentalement différent de celui du monde antique. Mais on insiste en général moins sur le fait que le christianisme a proposé et étendu à tout le monde antique des nouvelles relations de pouvoir”.

<sup>45</sup> “Comme formateur de l'individualité et de la subjectivité occidentales”.

<sup>46</sup> Sobre este artículo, véase Abraham (1989).

<sup>47</sup> Véase Amuchástegui (2000).

Destaquemos de esta descripción el efecto de contraluz. El prisionero es visto por dicho efecto. Pero su visibilidad es la de una silueta. No es su identidad específica lo que interesa, ella no puede además ser vista. Anonimato del prisionero en sus rasgos personales, pero identificación precisa por las coordenadas de su celda. La luz sin embargo no solo ilumina al prisionero sino también a la torre, esta vez de frente. Pero allí también se esconde otro anonimato. La plena visibilidad de la torre no permite sin embargo identificar al vigilante. Doble anonimato del mismo. No sabemos quién está en la torre, si es que hay alguien. Las ventanas especiales impiden dicho reconocimiento. Pero esa es la clave para el funcionamiento. Comparemos con la catedral. El vitral también actúa por el efecto de contraluz. No es significativa su visión exterior. Los vitrales no han sido hechos para ser vistos desde el exterior. Y lo que dicha luz ilumina es la figura que en el vidrio se encuentra dibujada. No es sin embargo una simple silueta. Su plenitud colorida es resaltada por la luz vital. El creyente sabe adónde mirar y su mirada se llena de colores y de significaciones. Entre uno y otro momento podemos marcar paralelismos y distancias. En la catedral el que mira es el que se está formando en la fe. En el Panóptico, por el contrario, el educando es el mirado por la mirada oculta.

No es en modo alguno nuestra intención el exagerar las correspondencias. De la documentación que nosotros hemos analizado no encontramos, como ya indicamos, ninguna afirmación de una intencionalidad vigilante en la catedral sugeriana, aunque obviamente el control del ojo de Dios sea un lugar común de las tradiciones religiosas. Esa tradición ciertamente se continúa en el Panóptico gracias a la arquitectura de visibilidad que presenta.

Pero sí es importante destacar, creemos, que si se acepta que ambos edificios pueden ser pensados como máquinas pedagógicas dependientes de tecnologías lumínicas, no ejercen su poder por algún tipo de violencia. Reiteremos que Foucault no considera al surgimiento de la prisión panóptica como un progreso humanitarista frente al dominio del suplicio en la época monárquica. Y, si tenemos en cuenta que, por un lado, en el ámbito específico de las tecnologías de la luz se han producido progresos con el desarrollo de los anteojos, las lentes, la fundación de la física y la cosmología, por otra parte, permítasenos reiterar la cita:

“Ha habido las pequeñas técnicas de las vigilancias múltiples y entrecruzadas, unas miradas que deben ver sin ser vistas; un *arte oscuro de la luz* y de lo visible (que) ha preparado en sordina un saber nuevo sobre el hombre, a través de las técnicas para sojuzgarlo y de los procedimientos para utilizarlo”. (Foucault 1975 [1978: 176])

Por nuestra parte, y a diferencia de Foucault, creemos que hay un saber medieval del empleo de la luz como herramienta pedagógica. Ese saber está traducido especialmente en las vidrieras medievales y su continuidad contemporánea en tanto vidrio luminoso podemos encontrarlo en las cajas no tan bobas de nuestros hogares.

Por último, reiteramos que Suger con su catedral inaugura no sólo un estilo arquitectónico sino un edificio de formación de convicciones que inundará el territorio católico. Y su iglesia, que fue la traducción en piedra, vidrio y luz, como ya dijimos, de un guión escrito por un oscuro teólogo, el Pseudo Dionisio Areopagita, marcó la no tan oscura época medieval. Por su parte, el filósofo utilitarista Bentham, cuyo modelo arquitectónico fue repetido en innumerables geografías, incluso la nuestra (García Basalo 1979: 44), representó también, según la perspectiva de Foucault, una época disciplinaria de la cual aún no hemos terminado de considerar sus efectos sobre nosotros.

En síntesis, si el Panóptico y el panoptismo, entonces, pueden ser entendidos como la expresión de una organización arquitectónico-espacial que da cuenta de una época llamada disciplinaria, en términos de Foucault, nosotros creemos que la catedral gótica, y en particular Saint Denis, funcionó estrictamente como un elemento necesario, aunque no suficiente para la construcción de los valores e imaginarios cristianos. En ella coagulan diferentes líneas que se ligan a acontecimientos políticos, a estrategias de difusión, a problemáticas de la imagen, a transmisión de la luz, a posesión de objetos. La repetición de un programa iconográfico bastante similar en amplios territorios nos permite introducir este supuesto. Los aspectos cuantitativos sirven claramente para reforzar nuestra tesis. Pues sólo en Francia se construyeron “entre 1050 y 1350 ochenta catedrales, quinientas grandes iglesias y varias decenas de miles de iglesias parroquiales” (Bayard 1995: 60) habiendo una iglesia cada 200 habitantes. Esta densidad no es un dato superfluo. El dispositivo visoespacial catedralicio, si se acepta nuestra tesis, es *en términos de acumulación de indicios* que permiten justificar el carácter formativo y pedagógico, un acontecimiento de la relación poder-saber. Las formas arquitectónico-visuales, como lo indica *Vigilar y castigar*, ya lo sabemos, no son ingenuas.





## Políticas espaciales del siglo XVII

El objetivo general de este capítulo es desarrollar la problemática del poder en relación con lo que llamamos “visoespacialidad”, en el siglo XVII, llamado Siglo del Barroco, centrándonos especialmente en Roma y París con Versalles. No pretendemos ni sintetizar una época, ni profundizar en el detalle. Nuestro aporte no será el de la investigación histórica novedosa, ni la interpretación cultural generalizadora, sin embargo nuestros enfoques quieren dar cuenta de una efectiva “derivación” visoespacial de los textos foucaultianos.

El capítulo está dividido en tres aspectos que nos parecen esenciales para comprender los modos en que, tras las formas y dimensiones, se encuentran imbricadas relaciones de poder:

1. Los espacios seductores: nos referiremos a la conocida cuestión escenográfica de la ciudad y sus edificios. La ostentación y su efecto sobre los transeúntes será presentada en tanto hay una relación dinámica entre personas y espacios. Los espacios del Barroco se vinculan al movimiento de muchedumbres o al desplazamiento de los soberanos.

2. Un segundo, pero más breve, aspecto será el centramiento en la geometría de las fortalezas y la figura del marqués de Vauban. Éste completa con sus fortalezas el perímetro de Francia y reconstruye como fortaleza amurallada el territorio francés, en momentos en que las murallas de las ciudades habían caído por el crecimiento y el intercambio económico. Es decir, junto a la seducción también debe estar la fuerza.

3. Pero estas estrategias arquitectónico-urbanas son complementadas por otras de carácter administrativo o de gestión de la población, que podemos considerar reglamentarias y disciplinarias.

El planteo *general* del capítulo es similar a los casos anteriores, y se sustenta en la cuestión de qué es lo que hacen los espacios y las imágenes en la *gente*. Este problema, entonces, podría ser planteado en cualquier período histórico, a fin de cuentas “la mayoría de nosotros, al caminar por las calles, nos vemos afectados, de un modo o de otro, por el aspecto de los edificios que encontramos a nuestro paso y por su colocación en el espacio” (Arnheim 1975 [2001: 7]). Ya presentamos los límites temporales, aunque en algunas citas nos referiremos también al siglo XVIII. Pero aquí corresponde aclarar que por “gente” estamos entendiendo tanto a papas, reyes, burgueses y obviamente lo que generalmente se llama “pueblo”. Y por “espacios”: el territorio, la distribución urbana, las iglesias, palacios y edificios públicos, incluyendo los defensivos, o sea las fortalezas, pero también el uso de las imágenes que allí se hace.

La vinculación con la obra de Foucault que se verá en el texto es variada, especialmente en el segundo y tercer aspecto. Pero son sus siguientes dos citas las que nos despertaron el interés en el tema:

“Me ha parecido importante mostrar cómo, en la sociedad industrial, la sociedad de tipo capitalista, que se desarrolla a partir del siglo XVI, ha habido una nueva forma de espacialidad social, una cierta manera de distribuir socialmente, políticamente, los espacios, y que se puede hacer toda la historia de un país, de una cultura, o de una sociedad, a partir de la manera por la que se valora y distribuye el espacio”. (1978c: 577)<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> “Il m'a paru important de montrer comment, dans la société industrielle, la société de type capitaliste qui se développe à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, il y a eu une nouvelle forme de spatialité sociale, une certaine manière

La otra, de *Vigilar y castigar*:

“Desarróllase entonces toda una problemática: la de una arquitectura que ya no está hecha simplemente para ser vista (fasto de los palacios), o para vigilar el espacio exterior (geometría de las fortalezas), sino para permitir un control interior, articulado y detallado –para hacer visibles a quienes se encuentran dentro”. (1975 [1978: 177])<sup>49</sup>

De la primera, queda clara la importancia que tiene el espacio para el país, la cultura y la sociedad. De la segunda, destacamos la contraposición de la arquitectura del fasto y de las fortalezas a la de la vigilancia, para centrarnos en las primeras. Si bien hay, por un lado muchos elementos de esa arquitectura de la vigilancia rastreables en el XVII, y Foucault además no pone fecha de inicio a la arquitectura del fasto (que obviamente se puede remontar a las pirámides), este siglo puede, por el desarrollo del Barroco, ser pensado como ejemplo acabado de esta arquitectura. De todos modos, presentaremos la cuestión de la *policía* y su relación con la urbe, como complemento político de la arquitectura de la magnificencia. Por su parte, de esta “geometría de las fortalezas” también dice Foucault en 1976, recordemos nuestra cita anterior: “Hay un tema que yo querría estudiar en los años que siguen: el ejército como matriz de organización y de saber –la necesidad de estudiar la fortaleza, la “*campagne*”, el “*mouvement*”, la colonia, el territorio” (1976c: 40).

Entonces, la “influencia foucaultiana” está presente en el punto de partida, junto a nuestra convicción, que se transforma en hipótesis o principio heurístico, de que la problemática espacial está ligada a toda forma de constitución de la subjetividad. Es decir, somos lo que somos por los espacios que recorremos.<sup>50</sup> Estos nos afectan, por su color, por su forma, por los modos en que nos inducen a movernos, a desplazarnos y son por tanto previos o condición de posibilidad de cualquier otro tipo de análisis jurídico, psicológico, pedagógico, etc. de nuestra condición de sujetos. Y también, que todo espacio pone en juego condiciones políticas. El llamado período barroco,<sup>51</sup> en particular, centrado en el empleo de formas escenográficas, las utiliza con claras finalidades políticas, sean dirigidas a la gran masa, a la aristocracia o a ambas.

---

de distribuer socialement, politiquement des espaces, et qu'on peut faire toute l'histoire d'un pays, d'une culture, ou d'une société, à partir de la manière dont l'espace y est valorisé et distribué.”

<sup>49</sup> “Toute une problématique se développe alors: celle d'une architecture qui n'est plus faite simplement pour être vue (faste des palais), ou pour surveiller l'espace extérieur (géométrie des forteresses), mais pour permettre un contrôle intérieur, articulé et détaillé – pour rendre visibles ceux qui s'y trouvent”.

<sup>50</sup> Idea que ya vimos presente en el capítulo sobre los laberintos, las catedrales y que estará también en el referido a la Secretaría de Educación de México D. F., además de estar desarrollada en el capítulo “Herramientas conceptuales”.

<sup>51</sup> No hacemos acá distinción de los distintos tipos de barroco, ni oponemos clacisismo francés a barroco. Sea el clacisismo un estilo independiente o una variante del barroco, lo claro es que su empleo político, como nosotros queremos justificar, es equivalente. Por otra parte, un enfoque, que nosotros aquí solo señalamos, es la vinculación del barroco con la retórica. Así Argan encuentra que el *barroco* es un claro ejemplo de retórica arquitectónica, apoyándose en la idea, tomada de la *Retórica* aristotélica, de que ella opera con la verosimilitud y no con la verdad, o si se quiere, que ambas son finalmente indiscernibles y afirma: “La *Retórica*, dice Aristóteles, es ‘hija de la Política’, ya que no es sino en la posibilidad de la persuasión política en lo que se funda la vida de la *polis* ... Y es precisamente en el período barroco cuando el elemento base de la ordenación urbanística deja de ser la casa o el palacio y se convierte en la calle o la plaza. ... Por tanto, nos parece que la guía de la *Retórica* ... nos puede introducir en una interpretación positivamente ‘civil’ del arte barroco, que demasiado a menudo no se ha considerado más que la expresión de un decaimiento, en sentido conformista, de un idealismo religioso” (cit. en Patetta 1997: 276).

Sobre este último punto consideremos lo que dice Balandier en su libro *El poder en escenas*:

“Las técnicas dramáticas no se utilizan sólo en teatro, sino también en la dirección de la ciudad. El príncipe debe comportarse como un actor político si quiere conquistar y conservar el poder. Su imagen, las apariencias que provoca, pueden entonces corresponder a lo que sus súbditos desean hallar en él. No sabría gobernar mostrando el poder al desnudo ... y a la sociedad en una transparencia reveladora. Asumamos el riesgo de una fórmula: ‘el consentimiento resulta, en gran medida, de las ilusiones producidas por la óptica social’”. (1992 [1994: 16])

El poder no necesita entonces para mantenerse de la fuerza ni de la justificación racional y agrega:

“Todo poder político acaba obteniendo la subordinación por medio de la teatralidad ... Las manifestaciones del poder se adaptan mal a la simplicidad y *son la grandeza o la ostentación, la etiqueta o el fasto, el ceremonial o el protocolo lo que suele caracterizarlas*”. (1992 [1994: 23])<sup>52</sup>

En nuestro caso, Roma y París con Versalles son entonces grandes escenarios donde se lleva a cabo la actuación y la actualización del poder. El espacio no es neutro. No nos interesará por lo tanto considerar algo así como la autonomía del arte, sino por el contrario, su cruce con la política.<sup>53</sup> Poder y espacio tienen en Roma y París en el siglo XVII su punto de efervescencia. Reyes y papas asumen una posición reordenadora de las subjetividades —de creyentes o súbditos— indicándoles qué debían ver y por dónde transitar. Así, edificios y avenidas sufren grandes transformaciones. No es necesario esperar a Haussman para ver grandes cambios en París. La organización disciplinaria —en este caso en sentido amplio y no estrecho como es el siglo XIX foucaultiano— organiza los recorridos.

### ***La Roma de la Contrarreforma***

Roma en la Contrarreforma se quiere constituir como símbolo de la nueva espiritualidad y construirse a sí misma como polo de aglutinación, que frene la captación de fieles por la Reforma. Las estrategias son variadas. La promulgación de indulgencias plenarias (Jubileos) y Años Santos a aquellos que la visitan se complementa con la escenificación urbana. A la austeridad protestante se contraponen la espectacularización urbana: el peregrinar como movimiento continuo que une las distintas basílicas con sus objetos sagrados, las reliquias.

El problema de la circulación, que será tematizado por Foucault como luego veremos, tiene aquí una lógica estricta. “Ante todo se trata de crear un *espacio transitable* en el que se puedan orientar con facilidad los peregrinos que desconocen la ciudad”. Y ello supone la modificación de la ciudad, la rectificación de sus calles, la nivelación de los terrenos. De forma que “el conjunto de los peregrinos se pudiera contemplar a sí mismo como un

---

<sup>52</sup> Cursivas nuestras.

<sup>53</sup> De hecho, quizá buena parte del siglo XVII sea más comprensible desde pintores secundarios o desde el uso político de pintores destacados, que desde un enfoque puramente estético.

espectáculo en movimiento, al tiempo que favorece a la alienación del individuo en la masa de las grandes ceremonias colectivas” (Checa Cremades 2001: 266).<sup>54</sup>

Esta idea de la ciudad en movimiento se complementa con la ciudad-fachada. Fernando Checa Cremades, nuestro principal guía en este aspecto del recorrido, plantea que la reforma de Roma en el Barroco no pasa por la construcción de espacios habitables sino que, en la idea de construirla como un espacio de circulación de fieles, se desarrolla un *urbanismo de fachadas*.

“Para ello los papas tomaron toda una serie de medidas que favorecían la construcción en todos aquellos parajes vacíos atravesados por las nuevas calles, y que iban desde la traída de aguas, a disposiciones legales como la que obligaba a crear falsas fachadas para cerrar solares o unir edificios reales separados por descampados, o las que permitían la expropiación forzosa de los terrenos por parte de los promotores”. (2001: 267)

La acción de la ciudad sobre el transeúnte tiene en Bernini quizá al principal de sus exponentes. Un elemento importante es el efecto *sorpresa*, que el arquitecto italiano quería lograr sobre el peregrino que llega ante la basílica de San Pedro, que se diferencia del proyecto de Fontana que quería que se pudiesen contemplar las columnatas desde lejos: “Este espectacular *coup de théâtre* ha sobrevivido incluso al erróneo intento de Mussolini de crear un acceso monumental quitando la *spina* entre las dos estrechas calles que conducen desde el Tíber al Vaticano”, dice Arnheim (1977 [2001: 125]). Estas columnatas y la plaza ante la basílica están pensadas como el atrio de una iglesia, con carácter escenográfico, de ahí “la ligera inclinación ascendente de la *piazza retta*” (Checa Cremades 2001: 273). Las fuentes también forman parte de esa sorpresa (pensemos en la Fontana de Trevi en el siglo siguiente, con la fachada de un palacio convertida en fuente).

No es por cierto un invento del siglo XVII el *trompe l'oeil* que, por caso, ya en Pompeya encuentra acabada expresión, sea en la *Villa des Mystères*, en la *Casa del Frutteto* o la *Maison des Vettii*. También el Gótico y el Renacimiento tienen un amplio espectro de usos de esta estrategia visual, pero el siglo XVII puede ser caracterizado por el predominio que en sus interiores y exteriores se tiene de la escenografía arquitectónica, diluyendo los límites entre realidad y apariencia (Milman 1992).<sup>55</sup>

Roma obliga al fiel a considerarla cuidadosamente. Cada rincón tiene su señal religiosa. Detenerse, observar, memorar es formación de hábitos. Además de las iglesias y sus vías de conexión, de sus fuentes y obeliscos también la multiplicación de nichos, hornacinas, capillas y humilladeros<sup>56</sup> señalan al fiel puntos donde dirigir su atención.

---

<sup>54</sup> Las guías del peregrino se empiezan a editar ya en el siglo XVII. Hoy día, la experiencia de Roma se articula en torno a las *guías de viaje*, en buena medida, como *Lonely Planet*, *Fodor's*, entre otras. Y es cosa común ver peregrinajes ateos, unificados por nacionalidades: uno puede seguir a los japoneses, a los alemanes, a los americanos en sus recorridas prolijas y cronometradas por la ciudad de Roma. Sobre este tema, véase también nuestro capítulo: “El análisis del discurso como herramienta de crítica arquitectónica”.

<sup>55</sup> “La creación de un espacio ficticio por medios ilusionistas ... no suponía ya ninguna novedad en la arquitectura del siglo XVII, pero lo que van a hacer los arquitectos romanos es ampliar la escala de estos procedimientos y aplicarlos a nivel urbano, tratando la ciudad ... ‘como si fuera una arquitectura de interior’” (Checa Cremades 2001: 270).

<sup>56</sup> def. Pequeño Larousse Ilustrado, “Humilladero”: cruz o imagen que suele haber a la entrada de los pueblos.

Estrictamente, es Sixto V quien da un impulso transformador a Roma (Figura 40 y Figura 41) y esto lo hace solo en los cinco años de su papado (1585-1590) (aunque los papas anteriores desde finales del XV también tienen su importancia). Giedion afirma:

“En Roma, la unidad de medida de la ciudad renacentista fue destruida de una vez para siempre. En lugar de la ciudad estelar circunscrita, encerrada entre murallas, se perfiló, durante los cinco años del pontificado de Sixto V, una evolución de gran importancia. En Roma fueron trazadas por primera vez, y realizadas con seguridad absoluta, las líneas de la red fundamental del tráfico de una ciudad moderna”. (1940 [1982: 77])

Sin duda había condiciones psicológicas en los pontífices que impulsaban a la acción determinadas por los límites de la asunción del papado. Así: “el Papa debe ser prudente y entrado en años, porque es conveniente que su pontificado no sea demasiado prolongado”, (Giedion 1940 [1982: 84]), lo cual presenta un límite temporal muy acotado para actuar en la construcción urbana a una vida que quiere trascender también por sus transformaciones edilicias y debe luchar contra una muerte relativamente cercana.

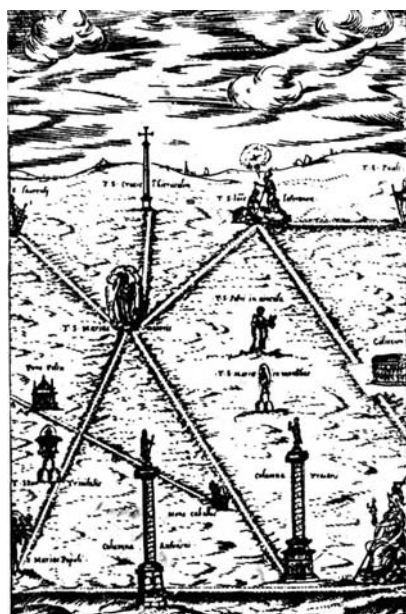


Fig. 40. Esquema de las calles de Sixto V, 1588



Fig. 41. Roma transformada por Sixto V en 1593

Si nos centramos estrictamente en la Roma barroca, debemos considerar la relación entre estos dos grandes arquitectos, Bernini y Borromini.<sup>57</sup>

Bernini piensa a Roma desde el concepto de Monumento, es decir, “el valor monumental tiende a salir del edificio y a extenderse a la ciudad; su ideal, en otras palabras, es la *ciudad monumental*” y él, podemos pensarlo, su principal urbanista. La Roma de Bernini es la del papado y el papado es la ortodoxia, la aceptación plena de la teoría y el

<sup>57</sup> Para la relación Bernini-Borromini, véase “Bernini y Borromini: una relación barroca” (Amuchástegui 2001c).

dogma. La Catedral de San Pedro simboliza la cabeza de la Iglesia y la columnata de la plaza, los brazos de la Iglesia abrazando a la humanidad.

Por su parte, Borromini defiende la *praxis* frente a la teoría. Y el tema no es ajeno a la problemática religiosa de la época, ya que se discute “si es suficiente creer en el dogma y respetar la gran autoridad de la Iglesia y del Papa, para alcanzar la salvación o, por otro lado, si es necesario ‘hacer algo’, es decir, si es necesaria una *praxis* religiosa” (Argan 1966: 103). Frente a la ortodoxia pasiva que defiende el Papado, se ha ido generando un movimiento en las órdenes religiosas, inquietas por la Reforma alemana y la cuota de verdad que la misma encierra. Si, entre otras causas, la Reforma critica la venalidad de la iglesia, evidente en la venta de cargos e indulgencias e incluso la impiedad de muchos religiosos, los cambios propuestos destruirían la estructura de la Iglesia. El Concilio de Trento servirá para confirmar las viejas verdades y el poder papal, pero reconocerá que la fe deberá estar acompañada por buenas obras para obtener la salvación. Es decir, “la reforma católica debiera ser la realización del programa moral de la reforma protestante, sin tocar la verdad dogmática” (Argan 1966: 103). Borromini no sólo defiende el lugar de la *praxis* arquitectónica como análoga a la *praxis* religiosa, sino que sus principales construcciones fueron realizadas para esas órdenes reformadoras.

Si entonces de Bernini tenemos los grandes espacios teatrales del papado, como la cátedra del ábside de San Pedro y el baldaquino, la plaza con su columnata, el Ponte Sant’Angelo, por otra parte, los espacios de las órdenes religiosas, en algunos casos fuertemente impulsoras de la Contrarreforma, tendrán en Borromini su arquitecto. Así construirá el monasterio e iglesia de *San Carlo alle Quattro Fontane* para los Trinitarios Descalzos, *Santa Maria dei Sette Dolori* para los oblatos agustinos y, en un lugar destacado, el edificio *Propaganda Fide* para los jesuitas. Es decir, sin proponer divisiones absolutas y simplificadoras, pues Bernini, por ejemplo, realizó *Sant’Andrea al Quirinale* también para los jesuitas mientras que Borromini igualmente tuvo encargos oficiales, especialmente durante el pontificado de quien fue su mecenas, Inocencio X, podemos decir que entre ambos configuran el espacio de Roma, uno marcando los centros de poder papal, el otro, en relación más directas a aquellas órdenes activas, que ven en la acción religiosa la justificación de sus existencias.

La dimensión estrictamente arquitectónica del paisaje escenográfico romano, que apunta a reforzar el poder eclesial (tanto el papal como el de las órdenes activas subordinadas de todos modos a éste) frente a la Reforma, se complementa con las *fiestas religiosas* (procesiones, canonizaciones, autos de fe). Su empleo de elementos profanos como “carros y arcos de triunfo, fuegos de artificio, decoraciones provisionales, contenidos alegóricos y emblemáticos, representaciones teatrales” (Checa Cremades 2001: 278) acaba por debilitar las diferencias. Los elementos profanos de las fiestas son reinterpretados religiosamente para formar parte de los elementos pedagógicos y propagandísticos, alimentándose del gusto popular por la “novedad, el lujo y la maravilla”. Los jesuitas tienen un rol destacado en esta revaloración.

La arquitectura-escenografía de Roma, es decir, la ciudad organizada a través de sus fachadas, caminos y centros de atención para provocar la atracción y los desplazamientos del feligrés, busca reforzar su sistema católico de creencias. La arquitectura es parte de una estrategia persuasora:

“La fiesta cambia el verdadero aspecto de la ciudad, disimulándolo bajo decoraciones efímeras, que en ocasiones acentúan el valor arquitectónico de los edificios al sustituir tipologías obsoletas por fachadas modernas y en otras destruyen su efecto

arquitectónico bajo una acumulación decorativa y narrativa”. (Checa Cremades 2001: 280)<sup>58</sup>

Pero también sus interiores forman parte de los procedimientos que, a través de la emoción, buscan dirigir las conductas. Con una lógica similar a nuestro análisis de las catedrales góticas, se puede plantear la problemática interior de las iglesias en este período. El texto postridentino de San Carlos Borromeo *Instructiones Fabricae et Supellectilis Ecclesiasticae* se constituye como herramienta fundamental dando las normativas correspondientes:

“El escrito de Carlos Borromeo, en principio confeccionado para su archidiócesis milanesa, tuvo una enorme repercusión hasta bien entrado el siglo XVII ... (allí se) exhortaba a los obispos a cuidar de lo representado y expuesto en sus diócesis, en concreto vigilar y controlar qué y cómo eran plasmadas y presentadas las imágenes”. (Suárez Quevedo 2003: 159)

Publicado en Milán en 1577, fue reimpreso múltiples veces hasta el siglo XX: “Hasta finales de 1960, la arquitectura y el mobiliario de la mayoría de las iglesias católicas en todo el mundo fueron consecuentes con las directivas de las *Instructiones* (Gallegos 2004).

La decoración impresionante, la multiplicación de imágenes, eran parte del dispositivo de confirmación en la fe. Borromeo indica también las características de la luz en las capillas para que las imágenes sean capaces de actuar eficazmente sobre los creyentes:

“Se plantea algo cercano a una sinestesia o sensación subjetiva captada por la vista, a la que coadyuban otras sensaciones, todas interrelacionadas e interactuantes sobre el fiel espectador, para conseguir en éste un estado anagógico, que suponga la elevación y enajenamiento del alma por la visión de las imágenes divinas”. (Suárez Quevedo 2003: 159)

La iglesia, como dice Checa Cremades, debía volverse “escenario del milagro” (2001: 252). Éste fue un medio del que se valieron la iglesia y los jesuitas, en particular, para lograr la sugestión sobre las masas: “Los jesuitas contribuyeron celosamente por su parte a estimular la creencia en los milagros y a satisfacer la sed de lo maravilloso en el pueblo” (Weisbach 1942: 88) y la multiplicación de las iglesias evidenció esta urgencia pues “durante los pontificados de Clemente VIII (1592-1605) y Pablo V (1605-1621) (29 años) se construyeron en Roma más iglesias que durante los ciento cincuenta años anteriores” (Checa Cremades 2001: 252).

En oposición a una arquitectura religiosa que propone la armonización de la iglesia con la ciudad y la organización geométrica de sus simbolismos como ser Cataneo, *Quattro Primi Libri d'Architettura* de 1544, y Palladio, *I quattro libri dell'architettura* de 1570, Borromeo se desinteresa de esta relación edilicia con el contexto, así como de cuestiones de estilo o de tradición. Sí le importa que la iglesia tenga una posición dominante y le resulta tan importante el edificio como los utensilios, como lo indica en el título del tratado la referencia a *Supellectilis*.

---

<sup>58</sup> Fernando Checa Cremades cuenta que el baldaquino y la Cátedra de San Pedro fueron ensayados primeramente como elementos efímeros antes de quedar definitivamente instalados (Checa Cremades 2001: 280).

Si en nuestro capítulo sobre la catedral podíamos vincular el “dispositivo visoespacial catedralicio” a la influencia de la filosofía neoplatónica, ahora este simbolismo de formas perfectas geométricas es reemplazado por imágenes que lleguen más directamente a la emoción, al sentimiento. El interior de la iglesia debe ajustarse a una renovada necesidad de interacción entre sacerdotes y fieles. Se plantea la necesidad, a partir de Trento, de la confesión, de la comunión, del sermón y obviamente de la participación en la misa y, en consecuencia, de la adaptación del espacio eclesial a dichas necesidades. De ahí que se requiera una nueva arquitectura de confesionarios y particularmente de púlpitos “convertidos en máquinas gigantescas” (Checa Cremades 2001: 257) en la que lo gestual debe ser advertido.

Con respecto a la Eucaristía, tema que claramente entraba en conflicto con las prácticas reformistas, también debían tenerse consideraciones espaciales. Recordemos que los protestantes, que tienen también su modo de comunión, llamado Santa Cena, rechazan el concepto católico de *transubstanciación* y por ello tampoco la hostia consagrada tiene valor, fuera del momento preciso de dicha celebración (Ronchi 1985: 86). Por el contrario, en el catolicismo, la exposición de la hostia ha tenido destacadas características ornamentales, en particular en todo el desarrollo de las custodias. El altar que contiene la hostia debía ser “el principal objeto de foco en el santuario” (Gallegos: 2004), debía “convertirse en el lugar de la manifestación de lo santo y en donde se produce el encuentro del alma con la divinidad” y para ello las formas materiales debían ser adaptadas: “La creación y la decoración del altar debían materializar sensiblemente este acontecimiento espiritual de forma que su impacto emotivo se produjera a través de un ilusionismo óptico” (Checa Cremades 2001: 259).<sup>59</sup>

Se busca, en este espacio interior, donde el dominio de las sensaciones es más directo, la anulación de las percepciones que en el exterior sufren múltiples excitaciones, para reducirlas en este contexto más ajustado: “La sorpresa, la maravilla y la suspensión de los sentidos era algo que se buscaba concientemente para conseguir el clima emocional y manifestar de forma sensible su singularidad”. Bernini también lo manifestaba al decir: “*le macchine non se fanno per far ridere ma per far stupire*” y, sirviendo de apoyo a nuestra idea de que hay que considerar a la iglesia como un *dispositivo* que organiza unitariamente una multiplicidad, también consideraba según su biógrafo Baldinucci que “*l’architettura col la scultura e pittura in tal modo, che di tutte si facesse un bel composto*”, citado en Checa Cremades (2001: 262). Seducir, sorprender, impresionar son verbos que se vinculan a los efectos del arte de este período. La arquitectura del fasto, con su lujo y ostentación tiene una clara función política: “Las ceremonias y al arte religioso en el siglo XVII responden también al espíritu triunfal de la iglesia que sucede a las severidades iniciales de la Contrarreforma” (Checa Cremades 2001: 262).

En síntesis, Roma es en el siglo XVII, a partir de preceptivas y construcciones iniciadas con anterioridad, que se refieren tanto a las fachadas e interiores, el escenario para la reafirmación de la fe, construyéndose como un decorado perfecto y una maquinaria muy eficaz.

---

<sup>59</sup> Por cierto, que mucho de lo que estamos diciendo corresponde no solo a Italia y sus iglesias y a Roma en particular, sino también al resto de los países europeos y americanos. Aunque cobra mayor importancia aquí, en particular, a partir del escrito de Borromeo.



### ***El París de Luis XIV***

La idea escenográfica se continúa en Francia, y en especial en el París de Luis XIV. Centro inicial del poder absoluto, como en los otros estados europeos, la capital va a *constituirse* en polo de atracción para los súbditos y de irradiación cultural más allá de las fronteras.

La capital es la sede de la Corte y por ello,

“al establecerse sobre las demás como ciudad privilegiada y centralizar las fuerzas cultural y artísticamente más creativas y renovadoras, ... se va a convertir en la creadora de un gusto, que es además el gusto oficial, impuesto siempre sobre las creaciones culturales de las demás ciudades que se encuentran desfasadas y provincianas frente a ella”. (Checa Cremades 2001: 145)

La ciudad barroca no es una ciudad para el ciudadano, sino para la masa: “la capital está hecha a la medida y *es el reflejo del poder del príncipe, y no de sus habitantes*” y se trata de orientar o formar a esa masa. Sus elementos, tanto en Roma como en París, son los monumentos y la ostentación. Se emplean en París elementos ya presentes en Roma. El interés de provocar sorpresa, o maravilla, aunque aquí no se hable de milagro, es parte de la estrategia espacial del poder monárquico, que busca en la tierra de Descartes suspender los mecanismos racionales de conducta y provocar un estado de adhesión emocional.

Por cierto, que el mayor desarrollo arquitectónico espacial destinado al control será posterior, con el período disciplinario que Foucault desarrolla en *Vigilar y castigar* y que supone una arquitectura especial propia de la Ilustración. Aquí, sin embargo, estamos simplemente sintetizando los elementos de esta arquitectura del fasto, que nos señaló Foucault, en la cita del inicio. Y lo fastuoso es una característica de la monarquía, cuyo punto máximo es Luis XIV (1638-1715), pero donde Enrique IV (1553-1610) aparece como su iniciador.

Si bien más adelante desarrollaremos la complejidad administrativo-burocrática de la época, siguiendo los lineamientos de Foucault, adelantemos ahora que Enrique IV, que inicia la transformación de París, la realiza apoyándose en una reformulación de la administración que depende de un director de Construcciones y de Finanzas “y un cuerpo de inspectores que garantizan en todo el país la disciplina y la subordinación a las directrices administrativas de los arquitectos y operarios y que coloca a la iniciativa oficial sobre la privada” (Checa Cremades 2001: 147).

Las grandes obras estatales son expresión del poder y, en este caso, del poder real. Los cambios novedosos que introduce Enrique IV son la apertura de plazas y la comunicación entre ellas. Y entre las primeras están la *Place Dauphine*, la *Place Royale* y la *Place de France*. El *Pont Neuf* y la *rue Dauphin* son algunos de sus nexos.

El prestigio de este “urbanismo de plazas” se refuerza ya que en muchos casos se coloca en ellas la estatua del monarca. Un marco de edificios, que no debía superar la altura de la estatua del rey, rodea luego a la plaza como consecuencia de una revaloración inmobiliaria, impulsada por el mismo rey.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> “Aunque existían decretos que prohibían la construcción en terrenos hasta entonces no edificados, las autoridades fomentaban todas las operaciones arquitectónicas destinadas a glorificar a la monarquía. Y si se quería construir en un área libre, era suficiente preparar un proyecto que incluyese una plaza monumental con una estatua –y casi por encanto se desvanecía cualquier restricción, aparte del hecho de que también era posible obtener una subvención del gobierno” (citado en Patetta [1997: 295]).

Este modelo plaza-estatua del rey se repite en las provincias constituyendo, a través de la visoespacialidad del monumento, una forma de “emanación del espíritu nacional” (Checa Cremades 2001: 151).

De esta manera, se genera una tensión urbana entre la dimensión de los edificios y las estatuas cuya finalidad es reflejar la gloria del rey y aquellas otras construcciones que responden a necesidades más cotidianas, ligadas a la burguesía. O, dicho de otro modo, se opone lo útil a lo representativo. Colbert entiende que el lugar propio de Luis XIV es la capital y en particular en el Louvre. La carta, mediante la cual trata de persuadirlo de que no se traslade a Versalles, es un buen exponente de esta necesidad de que la gloria del rey se manifieste en plenitud, y evidencia la conciencia por parte de las autoridades de que la arquitectura es parte inevitable de la misma, y por ello la transcribimos:

“Vuestra Majestad ha regresado ahora de Versalles. Yo le suplico que permita decirle, con este motivo, algo que me perdonará, en gracia a mi celo: esta casa sirve más para el placer y deporte de Su Majestad que para su gloria. Es muy justo que, con una tan grande atención como concede Vuestra Majestad a los asuntos de Estado, se permita también algo para su placer y diversión, pero procurando que no perjudique a su gloria, y si Vuestra Majestad tratara de encontrar en Versalles los quinientos mil escudos que se han empleado allí en dos años, tendría dificultad para encontrarlos. Vuestra Majestad debe reflexionar que, con el tiempo, a perpetuidad, se verá en las cuentas de los tesoreros reales que, mientras se gastaban estas sumas en Versalles, Vuestra Majestad tenía descuidadas las obras del Louvre, que es ciertamente el más soberbio palacio que existe en el mundo, y el más digno de Vuestra Majestad. Vuestra Majestad debe considerar que después de los actos de valor y de las victorias, nada señala mejor la grandeza de los príncipes que sus palacios y las construcciones que han impulsado durante su reinado. ¡Lástima, pues, que el mejor y más grande rey, como lo es Vuestra Majestad, pueda, con el tiempo, ser medido con la medida de Versalles! Y, no obstante, todo, por ahora, hace temer esta desgracia”. (Historia del Arte Salvat, TII 1994: 426)

Aunque finalmente Luis XIV no hizo caso a los reclamos de Colbert y Versalles terminó, al contrario de lo que su ministro decía, siendo el monumento a su gloria, la importancia del Louvre sigue vigente también.

Colbert sin embargo aparece teniendo un rol fundamental en la planificación de París. La desaparición de las murallas la constituye como ciudad abierta, y en ella se abren nuevas avenidas para prolongar la ciudad hacia el campo. El territorio de París no necesita ahora murallas. Éstas son levantadas en sus fronteras, en esa geometría de las fortalezas de la que Foucault habla y de la que el marqués de Vauban será su principal constructor.<sup>61</sup> Y si las plazas de Enrique IV eran un modelo que realizaba la estatua real, la apropiación del espacio del gobierno de Luis XIV será mucho más sutil. El modelo de utilización de la perspectiva para una ordenación racional del espacio esta vez será Versalles.

Simplificando muchísimo la arquitectura palaciega, nos centraremos entonces en dicho palacio. Antes, recordemos que su antecedente es Vaux-Le Vicomte, que debía tener el palacio y los jardines más espléndidos de Francia. Es suficientemente conocida la reacción de Luis XIV ante la magnificencia de la propiedad de su ministro Fouquet: la condena del mismo por malversación de fondos y la “apropiación” de los artistas que allí trabajaron para su propio palacio en Versalles. Artífice de este traslado fue Colbert que

---

<sup>61</sup> Véase los ítems siguientes.

“no tuvo más que trasladar a París el equipo de arquitectos, escultores, pintores, compositores y poetas para disponer de un medio prefabricado con que halagar el gusto del rey por el esplendor. Colbert no era hombre que dejara pasar semejante oportunidad a causa de los escrúpulos que pudiera haber tenido otro de carácter más sensible. Sin embargo, se puede pensar que se excedió al llevarse a Versalles las mejores estatuas y los árboles más raros con que Fouquet había adornado su parque” (1953 [1977: 243]),

dice Anthony Blunt, el erudito espía soviético.

La vida cortesana se desarrolla por lo tanto en Versalles. Se ha hecho notar la opulencia de sus habitaciones, y en particular la iconografía que allí domina, basada en el tema de Apolo o del Sol, con el cual se había identificado Luis XIV, aunque los usos de la imagen no los podemos desarrollar aquí.<sup>62</sup> Las representaciones alegóricas del rey recurren a las mitologías heroicas o a destacados personajes históricos: “Luis aparece vestido de emperador romano, llevando a cabo las acciones de su reinado rodeado por los dioses y diosas de la antigüedad y por figuras que simbolizan a sus enemigos” (Blunt 1953 [1977: 352]). Lo concreto es que, a diferencia de otros reyes de sutil gusto artístico, las búsquedas de Luis XIV, y por eso nos interesa como exponente de la política artístico-urbana del siglo XVII, iban por otros senderos. Al hacer construir un escenario para su corte, el rey no se interesa en los problemas artísticos constructivos. Su preocupación es impresionar y eso es lo que lograron sus arquitectos Le Vau y J. H. Mansart para él. El edificio debía ser identificado con la persona del rey. Luis XIV era “incapaz de pensar en el arte de otro modo que en relación con su propia persona. ‘Yo os confío lo más precioso de la tierra –dice una vez en un discurso a los miembros directivos de su Academia–: mi gloria” (Hauser 1957 [1979: 117]).

Un lugar destacado en esta arquitectura escenográfica es el del jardín. A diferencia de otros, como el italiano, ajustado a las determinaciones del terreno, el jardín francés, y Versalles en particular, “se construye de acuerdo con un plan unitario y en función del palacio, situado en lugar central y dominante, aprovechando siempre que es posible una elevación de terreno que garantiza las mejores vistas” (Checa Cremades 2001: 189). Estas vistas se orientan desde las habitaciones del rey, que organizan la perspectiva. La consideración racional de la naturaleza aparece en tanto se concibe al jardín “como una *especulación teórica*, cuya única premisa la constituyen postulados geométricos, y cuya realización supone una *subordinación formal de la Naturaleza a la razón y al orden* expresados ambos en términos matemáticos”, afirma Checa Cremades (2001: 190). O sea, si hay que modificar el terreno se lo hace, se regula y desvía un río, se transforma el terreno allanándolo, etc. Pero esa *racionalidad* se conjuga perfectamente con la necesidad de teatralización propia de la época, como nos referimos más abajo al hablar del teatro.

Estos jardines son el escenario de las fiestas reales y de un poder que buscan divertir, impresionar y ostentar. El juego de verosimilitudes que es el teatro, y la problemática del *trompe l'oeil* propio de la época, se traduce en el uso novedoso de escenografías pintadas como telón de fondo, que se mezclan con el paisaje o el palacio, en un juego de indeterminación que muestra las ambigüedades visuales de la época: jardinería y teatro versallesco tienen entonces puntos de contacto, y se constituirá en un modelo que otras monarquías, valga por caso *Schönbrunn* en Viena, buscarán imitar.

<sup>62</sup> Véase al respecto *Iconographie, propagande et légitimation* dirigido por Allan Ellenius (2001).

### *Movimientos*

Estrictamente, la política de persuasión espacial no descansa en espacios fijos solamente, sino que hay una dimensión del movimiento que anticipamos y que ahora desarrollamos en tanto ésta toma cuerpo en fiestas y rituales, el teatro, los ballets y los torneos de la corte, pero también en peregrinajes, coronaciones y exequias. Podríamos decir que la indistinción entre los aspectos de la vida cortesana del siglo XVII es justamente la nota característica. El protocolo del palacio se confunde con la representación dramática, la ceremonia litúrgica con el auto sacramental. De Versalles se ha dicho: “*Versalles no es sino una complicada escenografía*, los movimientos de los cortesanos en pos del Rey están tan perfectamente regulados como si se tratase de una coreografía” (Checa Cremades 2001: 161).

Se puede dividir entre una dimensión privada o semiprivada de la fiesta y otra pública. En la primera encontramos el *ballet de cour* y el teatro como formas más reconocidas, pero también se podría agregar allí el *tournoi a theme*, cuyas características desarrollamos sucintamente.

#### El *tournoi a theme*

Este torneo que se opone al *defi par cartel*<sup>63</sup> es una interesante supervivencia de prácticas medievales en el Barroco, es decir, en un período en que están desarrolladas las armas de fuego. Su dimensión espacio-ritual supone una modificación desde las formas utilitarias que justificaron su implantación hasta las formas simbólico-representativas del período de Luis XIV. Es decir, en un principio se lo pensó como modo de entrenamiento y ocupación de las clases nobles, al tiempo que era un procedimiento que reforzaba la lealtad al rey:

“La lid era un atributo esencial de las clases dirigentes; para las nuevas dinastías, el torneo en su forma dramatizada ... satisfacía esta necesidad, mientras que al mismo tiempo limaba sus potencialidades agresivas convirtiéndolo en una expresión de lealtad dinástica”. (Strong 1973 [1988: 62])

En el XVII ya había perdido su peligrosidad, para evitar que otro soberano, como le había ocurrido a Enrique II en 1559, pudiese morir en ese enfrentamiento lúdico, y era un procedimiento de ostentación y simbolización: “Que Luis XIV pudiera mostrarse como caballero a caballo, héroe de un espectacular torneo, en 1662 da una indicación de la vitalidad de esta tradición dentro de Europa durante el Renacimiento y el período barroco” (Strong 1973 [1988: 62]).

Todo esto tuvo amplio desarrollo en Inglaterra y en Italia, especialmente en Florencia, y obviamente en Francia dentro de lo que se entiende como el período de refeudalización de la sociedad. Que en dichas situaciones se empleasen escenarios con decorados, música y canciones evidencia su continuidad con otras prácticas del espectáculo. Paulatinamente estas prácticas pasarán de una dimensión privada a una pública, llevándose a cabo en plazas donde el pueblo podía asistir.

---

<sup>63</sup> Desafío por escrito para un combate singular.

El *ballet de cour*

Roy Strong encuentra una transformación entre los ballets del Renacimiento y los del Barroco (Figura 42). Mientras los primeros ponían en juego con sus coreografías una dimensión ritual simbólica de aspiración a la unidad en “un período en el que la unidad de la cristiandad estaba rota por las divisiones religiosas que provocaron una guerra” (Strong 1973 [1988: 71]), dentro de una tradición ampliamente influenciada por el neoplatonismo y buscando evocar por los desplazamientos artísticos el curso de los planetas y estrellas, por su parte, en la Francia de Luis XIII y Luis XIV, se entiende que se ha dado la consumación de dicha expectativa. El orden público se encuentra reestablecido y su monarca se constituye en el nuevo motivo temático:

“En 1641, *Le Ballet de la Prosperité des armes de France* ... comenzaba con la Armonía plácidamente sentada en una nube. El ballet comenzaba así con un hecho consumado, el buen gobierno de Luis XIII y de su gran ministro, el cardenal Richelieu. A continuación de esto había una visión del infierno, que representaba a la derrotada oposición a la política real, y el ballet terminaba con el Olimpo descendiendo para alabar al rey bajo el disfraz de Hércules galo”. (Strong 1973 [1988: 171])

Este ballet inicia la separación entre escenario y platea y de este modo marca un hiato entre el ballet escénico y el cortesano (Berthold 1968 [1974: 75]) vinculándose a la historia del teatro.

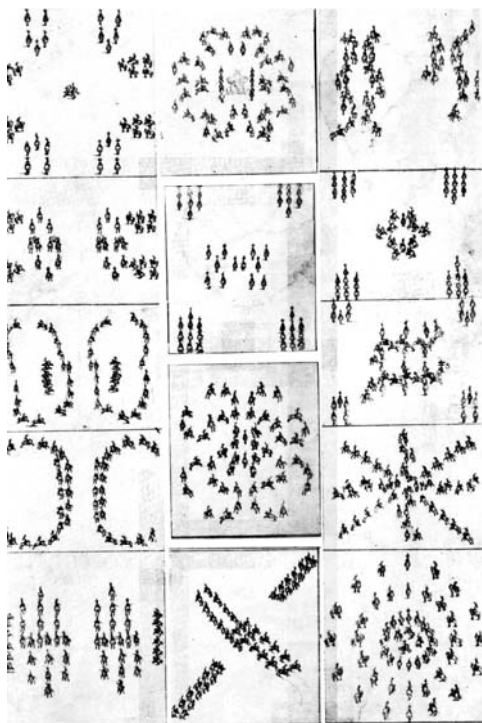


Fig. 42. Figuras de un ballet ecuestre

### *El teatro*

Sin duda, ha sido el período llamado Barroco el del predominio de las formas teatrales sobre las otras formas artísticas o, dicho de otro modo, en esta época el teatro sintetiza la pintura con el decorado, la arquitectura con la escenografía en perspectiva y la escultura, bajo la plástica del movimiento, con los actores. La no distinción vida-teatro, o vida-representación o vida-sueño, sea bajo los títulos de Calderón o Shakespeare, parece ser un principio conceptual que permite sintetizar a la época: “Todo el mundo se convierte en teatro, porque la vida toda es teatro” (Orozco Díaz 1969: 20).

En su aspecto más específico, el espacio teatral supondrá la adaptación de salones, jardines y concretamente la edificación. Italia será tan importante como Francia en esta tarea. Recordemos la función de Bernini como escenógrafo, en especial para la ópera que hizo el cardenal Barberini, pero inventando maquinarias, escribiendo textos, preparando la música y obviamente construyendo teatros, pues todo palacio que se precie debe tener uno (Berthold 1968 [1974: 65]).

La ópera se desarrolla en este momento y se multiplica la construcción de espacios para ella. Viena tendrá su excelente ópera y España tampoco irá a la zaga: “La ópera se convirtió en un medio para conseguir un objetivo, fue ocasión para desplegar el hechizo de la decoración y de las máquinas barrocas” (Berthold 1968 [1974: 72]). No viene al caso, por lo tanto, discutir cuán clásicos o barrocos eran los “clásicos” franceses. Pero, como ejemplo del tema, Orozco Díaz dice que “aunque sea en un tono menor y casi oculto, late en el pensamiento de Racine un fondo de esa estética de la naturaleza y de la vida típica del Barroco” (1969: 31) y la cita se sustenta en que el gran trágico francés afirma que la principal regla en el arte teatral es agrandar y conmover, que podría resumir buena parte de las intenciones de la época, aunque nosotros plantearíamos una concepción política subyacente.

El teatro barroco es un teatro del espacio que desborda al escenario: “Los confines entre el espacio destinado a la acción y la decoración, entre el actor que recita y el espectador, entre el mundo cotidiano y el mundo de la ilusión, se han hecho totalmente fluidos”, dice Tintelnot (citado en Orozco Díaz 1969: 39) y esto aparece fuera del teatro, en la escultura, en la pintura, etc. Un ejemplo típico es la *Santa Teresa de Jesús* de Bernini en Roma.

En Francia, y en particular con Luis XIV y el cardenal Richelieu, el teatro debe pensarse como arte oficial, ligado a la necesidad de fastuosidad del poder monárquico. Si sus decorados y vestuarios muestran la opulencia de los organizadores, debemos tener presente además que es en esta época que se desarrolla la maquinaria teatral con sus escenarios y perspectivas en un modelo que repetirá la arquitectura de la ilusión.

Centrándonos entonces en lo que podríamos llamar los usos políticos del teatro barroco, y sustentándonos en esta indeterminación ficción-realidad que caracteriza el período, presentamos en lo que sigue algunas referencias teatrales y políticas.

En la representación teatral son varios casos en que “los mismos monarcas y nobles intervienen en ellas ... asumiendo incluso su(s) persona(s) una significación alegórica en el conjunto o encarnando la presencia de la misma realidad de la persona real” (Orozco Díaz 1969: 89). Refiriéndose a un episodio del *Orlando furioso* se dice de Luis XIV:

“El rey reservó para sí este papel y con él sus propios caballeros; pero también las damas de la corte representaban papeles alegóricos de las Estaciones y de Ninfas. En la suntuosidad y aparato de trajes, decorados y tramoyas, el Rey lucía refulgente con

coraza de mallas de oro y guirnaldas de diamantes y tocado con casco del que, como rayos, brotaban plumas color fuego”. (Orozco Díaz 1969: 93)

Pero no solo en el escenario, sino también en las reglamentaciones artísticas aparece el rey, al instituir el 18 de agosto de 1680 “el momento del nacimiento de la *Comédie Française*” (Berthold 1968 [1974: 96]), o sea, del teatro nacional. Richelieu, pero también Mazarino fueron impulsores de esta dirección del teatro dirigido a la gloria del rey: “Este patrocinio real llevaría al establecimiento de teatros nacionales bajo subsidio estatal” (Burdick 1985: 75). Luis XIV no solo buscó impresionar a la nobleza mediante el teatro, sino que también

“y en esto fue único entre todos los príncipes, entregó el *Petit-Bourbon* y el *Palais-Royal* a compañías que actuaban asiduamente para el público en general. Además, dio generosos subsidios a sus actores italianos y la *Troupe Royale*, y a Molière y la compañía del *Théâtre du Marais*”. (Macgowan 1955 [1966: 191])

De forma que “ningún rey –dice Macgowan– hizo tanto por el teatro como Luis XIV” (1955 [1966: 213]).

La construcción del edificio y su disposición interna refleja también la situación social, con el palco para los príncipes y los nobles de acuerdo a su jerarquía.

Los jesuitas, como especialistas del arte de la propaganda, en este caso obviamente de la fe católica, aparecen con clara conciencia de la utilidad del teatro. Ya nos referimos a ellos en relación más directa con las iglesias, agreguemos ahora que el gran despliegue, el empleo de multitudes actorales, la multiplicación de sonidos son herramientas que bien utilizadas ayudan a la Contrarreforma: “El teatro de los jesuitas buscaba de manera consciente la impresión escénica, el despliegue de las bellas artes que clamaran a los ojos y a los oídos, a la razón y a los sentidos” (Berthold 1968 [1974: 82]).

“Así, se sabe ... que el *Cenodoxus*, que hizo reír a todo el auditorio más que ninguna otra obra teatral, de modo que hasta los bancos se partían de risa, provocó, sin embargo, en el espíritu de los espectadores un movimiento tan grande de verdadera piedad que, lo que apenas hubieran conseguido cien predicaciones, lo lograron unas pocas horas dedicadas a este espectáculo”,

dice un dramaturgo jesuita en 1666 (citado en Berthold 1968 [1974: 83]). Notemos de paso que los grandes dramaturgos franceses como Corneille y Molière se formaron en colegios jesuitas, y que en dichos colegios se debían escribir y producir obras teatrales, que en muchos casos se representaban en el palacio, ante el rey (Macgowan 1955 [1966: 192]).<sup>64</sup>

### *El espacio ceremonial*

Señalando algunos aspectos de la *esfera pública*, aunque el teatro, como dijimos, también extendía su influencia fuera de la corte, corresponde destacar la idea de “espacio ceremonial”. Este espacio supone el empleo ritual de lugares como calles, rutas de

<sup>64</sup> Recordemos que el mismo Descartes, que también fue educado en un colegio jesuita, compuso un ballet, “El nacimiento de la paz”, por encargo de la reina Cristina de Suecia en 1649.

peregrinaje y diferentes sitios de las ciudades. Este concepto es útil para dar cuenta de desplazamientos políticos y de valorizaciones gubernamentales. El espacio ceremonial “está influenciado por tres factores: la concepción del Estado existente en un país dado, la etiqueta de la corte y la tradición local acumulada en el curso de los siglos” (Chroscicki 2001: 215).<sup>65</sup> Los cambios violentos de régimen de gobierno, o simplemente de personas, se encuentran, muchas veces, acompañados por la destrucción del “espacio ceremonial sagrado” y los signos utilizados por el gobierno anterior. No es difícil evocar la repetida imagen de la gigantesca estatua de Saddam Hussein siendo arrancada por un tanque norteamericano en una plaza central de Bagdad en el año 2003, aunque hay documentación variada de otros casos equivalentes como el derribo de la estatua del padre del sha Reza Khan, en Teherán en 1979, el muro de Berlín, etc.<sup>66</sup>

Una característica de la lucha por el espacio ceremonial es que “el nuevo Estado creado sobre las ruinas del antiguo construye su propio espacio ceremonial, en el mismo sitio o en un emplazamiento totalmente diferente” (Chroscicki 2001: 215).<sup>67</sup> Un ejemplo típico es la construcción de templos de la nueva religión sobre las ruinas de la antigua. Por ejemplo, toda la tradición de la cultura española colonizadora en relación a las culturas mayas y aztecas responde a este caso.

Construir un espacio ceremonial es determinar una zona “donde un soberano se presenta a su pueblo, donde la jerarquía de la corte se da a conocer y donde el poder del Estado se vuelve manifiesto”, donde se muestra el amor del rey por su pueblo, sus triunfos militares, y la gratitud de las ciudades, los funcionarios y el mismo pueblo. Pero no solo el rey; el espacio ceremonial también es espacio de la visibilidad del papa, del emperador, del príncipe y del obispo (Chroscicki 2001: 215).

La división del espacio ceremonial en cuatro zonas, según propone Chroscicki (2001: 216) corresponde a:

1. *Una iglesia* donde se desarrolla el coronamiento del soberano y que aloja la necrópolis de los miembros de la dinastía.
2. *La residencia* principal del soberano, con sus cursos y jardines.
3. *Las calles y las zonas de la ciudad*, que rodean la residencia del monarca o el lugar del coronamiento.
4. *Las rutas* de peregrinaje del monarca, que llevan de la capital al lugar de lo sagrado (Figura 43).

---

<sup>65</sup> “Est influencé par trois facteurs: la conception de l’État existant dans un pays donné, l’étiquette de la cour et la tradition locale accumulée au cours des siècles”.

<sup>66</sup> Véase el capítulo “Idolatría e iconoclasia” en Freedberg (1989 [1992]).

<sup>67</sup> “Le nouvel État créé sur les ruines de l’ancien construit son propre espace cérémoniel, au même endroit ou sur un emplacement totalement différent”.



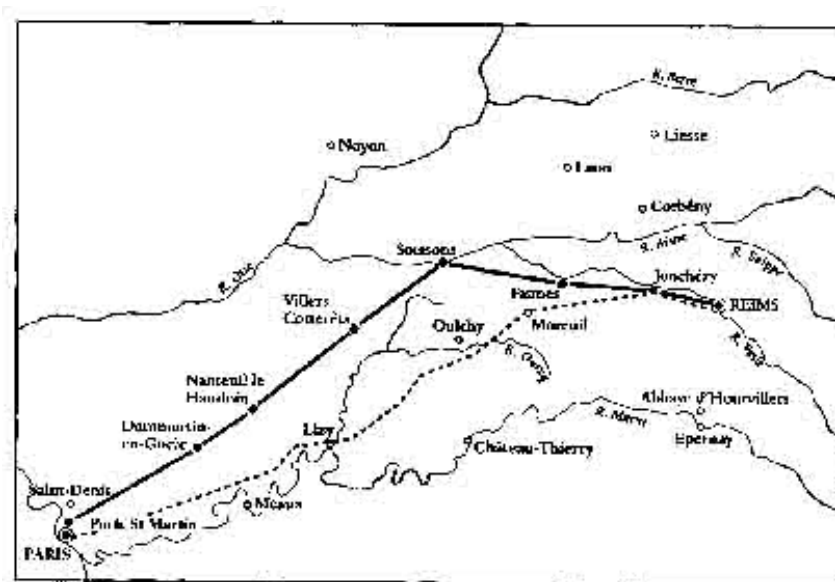


Fig. 43. Peregrinaje para el coronamiento de París a Reims

Estrictamente, esto corresponde no solo a París con Versalles y también a Roma, sino que describe los empleos políticos del espacio en los diferentes territorios europeos. Con respecto a la *iglesia*, sintéticamente observemos que no podía ser cualquier iglesia donde se realizase el coronamiento o funeral real. Ya nos hemos referido a la importancia que tenía la catedral de San Denis en el período medieval, en el capítulo correspondiente. Pero las generales de la ley del espacio ceremonial en relación a las iglesias indican que

“el uso de una única iglesia para el coronamiento y los funerales del soberano es la mejor manera de hacer ver la legalidad de la monarquía como la legitimidad del poder del nuevo miembro de la dinastía. Se consideraba frecuentemente que la elección de un lugar diferente para el coronamiento ponía en cuestión el valor de la ceremonia: el nuevo poder podía parecer usurpado”. (Chroscicki 2001: 218)<sup>68</sup>

La *residencia* o *el palacio*, a la cual también ya nos hemos referido, supone estructuras jerárquicas precisas. No corresponde detenernos aquí a pormenorizar sus elementos. Simplemente digamos que en Versalles, como en otras monarquías, “el interior de la residencia, las escaleras, puertas y pasillos, así como ciertas partes de los jardines cumplían una importante función ceremonial sirviendo de tela de fondo al gran *Theatrum Ceremoniale Historico-Politicum*”, señala Chroscicki (2001: 230).<sup>69</sup>

De hecho, Versalles permitía el ingreso de la población a sus salones y habitaciones, que podía acercarse de este modo a la vida cotidiana del rey. Pero no estaba fundado en una transparencia democrática sino en un paralelismo ceremonial: libre acceso a la casa del rey, así como hay libre acceso a la casa de Dios. Dicho acceso suponía principalmente un

<sup>68</sup> “L’usage d’une seule église pour le couronnement et les funérailles du souverain est la meilleure façon de faire voir la légalité de la monarchie comme la légitimité du pouvoir du nouveau membre de la dynastie. On considérait souvent que le choix d’un lieu différent pour le couronnement remettait en cause la valeur de la cérémonie: le nouveau pouvoir pouvait paraître usurpé”.

<sup>69</sup> “L’intérieur de la résidence, les escaliers, portes et cours, ainsi que certaines parties des jardins, remplissaient une importante fonction cérémonielle en servant de toile de fond au grand *Theatrum Ceremoniale Historico-Politicum*”.

proceso formativo de aquellos que allí entraban. Una gama amplia de imágenes reales cumplía sus efectos pedagógicos. Sabatier entiende que el código alegórico y heroico de las ilustraciones<sup>70</sup> era perfectamente comprensible para los visitantes, que lo habían aprendido de codificaciones que estaban en circulación y de la asistencia a colegios jesuíticos en el caso de la elite aristocrática y burguesa, además “las personas del pueblo, aunque iletradas, habían adquirido los rudimentos por la visión reiterada de las entradas principescas, de las fiestas y de las óperas –las piezas dadas a la corte eran repetidas en la ciudad” (Sabatier 2001: 247).<sup>71</sup> También había guías de recorrido, con lo que el espacio suponía un orden también en los desplazamientos o una gradación pedagógica.

<sup>70</sup> La cuestión amplia y compleja de la iconografía de Versalles, como ya dijimos, no será tratada acá. Señalemos sin embargo que Foucault en *Vigilar y castigar* recupera una medalla de Luis XIV (Lámina 2 de *Vigilar y castigar*) (Figura 52) como indicativa de esta estrategia de pedagogía visual, pero que él vincula con la tecnología disciplinaria. Transcribimos la minuciosa descripción que hace de la misma: “El 15 de marzo de 1666 pasa Luis XIV su primera revista militar: 18.000 hombres, ‘una de las acciones más brillantes del reinado’, y que se decía haber ‘tenido a Europa entera en la inquietud’. Varios años después se acuñó una medalla para conmemorar el acontecimiento. Lleva, en el exergo: ‘*Disciplina militaris restituta*’ y en la leyenda: ‘*Prolusio ad victorias*’. A la derecha, el rey, adelantado el pie derecho, manda personalmente el ejercicio con un bastón. En la mitad de la izquierda se ven de frente y alineados en el sentido de la profundidad varias filas de soldados; extienden el brazo a la altura del hombro y sostienen el fusil exactamente vertical; adelantan la pierna derecha y tienen el pie izquierdo vuelto hacia el exterior. En el suelo, unas líneas se cortan en ángulo recto, dibujando, bajo los pies de los soldados, grandes cuadrados que sirven de referencia para las diferentes fases y posiciones del ejercicio. Totalmente en el fondo, se ve dibujarse una arquitectura clásica. Las columnas del palacio prolongan las constituidas por los hombres alineados y los fusiles verticales, del mismo modo que, sin duda, el embaldosado prolonga las líneas del ejercicio. Pero por encima de la balaustrada que remata el edificio hay unas estatuas que representan unos personajes bailando: líneas sinuosas, miembros arqueados, paños. Recorre el mármol un movimiento cuyo principio de unidad es armónico. En cuanto a los hombres, están inmovilizados en una actitud uniformemente repetida de filas en filas y de líneas en líneas: unidad táctica. El orden arquitectónico, que libera en su ápice las figuras de la danza, impone en el suelo sus reglas y su geometría a los hombres disciplinados. Las columnas del poder. ‘Está bien’, decía un día el gran duque Miguel, ante el cual se había hecho maniobrar a las tropas, ‘pero respiran’. Consideremos esta medalla como testimonio del momento en que coinciden de una manera paradójica pero significativa la figura más brillante del poder soberano y la emergencia de los rituales propios del poder disciplinario. La visibilidad apenas soportable del monarca se vuelve visibilidad inevitable de los súbditos. Y esta inversión de visibilidad en el funcionamiento de las disciplinas es lo que habrá de garantizar hasta sus grados más bajos el ejercicio del poder. Entramos en la época del examen infinito y de la objetivación coactiva” (1975 [1978:193]).



Fig. 52. Medalla conmemorativa de la primera revista militar pasada por Luis XIV en 1666

<sup>71</sup> “Les gens du peuple, quoique illettrés, en avaient acquis les rudiments au spectacle réitéré des entrées princières, des fêtes et des opéras –les pièces données à la cour étaient reprises à la ville”.

Louis Marin, refiriéndose a este aspecto político de las construcciones, según aparece en la *Description sommaire du château de Versailles de Félibien*, destaca que no son preocupaciones formales o arquitectónicas las que se encuentran subyacentes:

“La dimensión de los estanques y la altura de las terrazas, (deben considerarse) ... como estrategias políticas que apuntan a producir, por dispositivos cuidadosamente montados, efectos imaginarios que buscan trazar no el plano del palacio de Versailles y de sus jardines, en los años 1670 sino a construir y a instalar sus simulacros en la lectura. Nosotros podemos entrever el diseño semi oculto de una *fantasmática del poder de Estado*, discernir los lineamientos de un imaginario político del monarca absoluto, extraer las piezas elementales de la representación del rey y de su lugar, que funcionan para producirlas como ‘el primero y más poderoso rey del mundo’ y ... como ‘el primer palacio del reino más floreciente de toda la tierra’”. (Citado por Sabatier 2001: 257)<sup>72</sup>

Otro aspecto de la cuestión es *la ciudad* y la entrada triunfal del soberano. Esta entrada constituye a la ciudad como un escenario y al pueblo como su espectador. La representación pone en obra la magnificencia real. Los mecanismos artificiales logran

“transformar la imagen de la ciudad y convertirla en reflejo y emanación de su dueño. Los arcos y las decoraciones que cubren calles y casas ocultan la verdadera fisonomía de la ciudad bajo un disfraz monumental, costoso y no utilitario que lleva el sello de las producciones áulicas”. (Checa Cremades 2001: 162)

El empleo de fuegos artificiales y de luces exhibe un poder que borra las dimensiones temporales y refuerza la adhesión que el monarca quiere mantener. Pero finalmente es todo el país el que está impregnado de esta dimensión espectacular, como ocurre con las *procesiones* que muchas veces unen ciudades diferentes, por ejemplo, en las exequias solemnes que podían durar varios meses. El coronamiento también suponía, por ejemplo, un peregrinaje desde París a Reims, por una ruta “sagrada” de 33 km (Chroscicki 2001: 236).

Hasta aquí, nosotros hemos desarrollado un aspecto de la política espacial en el siglo XVII. Resulta interesante observar que Luis XIV fue propulsor de la Academia de las Ciencias, y por lo tanto estaba al tanto de los desarrollos científicos. Sin embargo, su gobierno aparece repitiendo signos visibles de múltiples sentidos, tanto esotéricos como pedagógico-instrumentales. Es decir, en una época donde la imagen del mundo está siendo cada vez más desmitologizada y Descartes, junto a Galileo, Newton y Locke, ayuda a ello, por el contrario, la imagen del rey es construida, ya lo hemos visto, desde referentes míticos. Padre y señor de su pueblo, Peter Burke dice: “El era el ‘príncipe perfecto’, el Mesías cuyo nacimiento anunciaba el retorno de la edad de oro” (2001: 283).<sup>73</sup> Incluso

---

<sup>72</sup> “La dimension des pièces d’eau et la hauteur des terrasses, mais comme des strategies politiques visant à produire par des dispositifs soigneusement montés des effets imaginaires, en cherchant à tracer non pas les plans du palais de Versailles et de ses jardins dans les années 1670 mais à construire et à installer leurs simulacres dans la lecture, nous pouvons entrevoir le dessin à demi effacé d’une *fantasmatique du pouvoir d’État*, discerner les linéaments d’un imaginaire politique du monarque absolu, extraire les pièces élémentaires de la représentation du roi et de son lieu, qui fonctionnent à les produire l’un comme “le premier et le plus puissant roi du monde”, et l’autre comme “le premier palais du plus florissant royaume de toute la terre”.

<sup>73</sup> “Il était le ‘prince parfait’, le messie dont la naissance annonçait le retour de l’âge d’or”.

señala que se le atribuía al tocamiento del rey poderes curativos que no eran simplemente parte de la inercia de una práctica medieval, ya que “Luis XIV toca más enfermedades que sus predecesores”.<sup>74</sup> Pero tampoco podía este protector de las ciencias estar en disonancia total con su época y en consecuencia la pregunta por cómo conciliar esta tensión entre ciencia y mito se responde simplemente en que había que

“hacer como si no pasase nada ... Luis XIV continúa tocando las escrófulas (paperas) hasta el fin de su reino y Bossuet continúa describiendo la monarquía como sagrada y paternal. En Versalles, el despertar del rey correspondía al despertar del sol. La enseñanza de Descartes estaba prohibida en las universidades francesas, quizá según la voluntad personal del rey”,<sup>75</sup>

pero también hay modalizaciones que dan cuenta de los cambios. Si la fórmula curativa tradicional era “el rey te toca, Dios te cura”, “la nueva fórmula, más prudente fue: ‘el rey te toca, que Dios te cure (*Dieu te guérise*)’”. Este cambio puede parecer anodino, pero traduce ciertamente una crisis de confianza” (Burke 2001: 284).<sup>76</sup> Burke encuentra que la nueva visión científica quiere ser neutralizada o al menos controlada por una inversión en la potenciación del carácter extraordinario del rey y, por lo tanto, se justifica por ello el enorme gasto en reproducir imágenes reales heroicas, de las que la anterior imagen de la medalla, que muestra Foucault, es una pequeña expresión, junto a estatuas, tapices y obviamente los cuadros, por plantear solo el orden visual. ¿Por qué hacer esto? Porque la autoridad real está en crisis. Es decir, “una ideología bien establecida ... se perpetua sin propaganda programada ... Cuando se comienza a pensar en las maneras y en los medios de difundir la convicción, es porque la convicción está languideciendo” (Burke 2001: 285).<sup>77</sup>

En síntesis, el llamado período barroco, o más simplemente el siglo XVII y buena parte del XVIII, tienen en Roma y París, con Versalles, los ejemplos más contundentes de una arquitectura y urbanismo escenográfico. Este juego de poder y saber que organiza los espacios tiene, más allá de reflexiones estético-formales, una función política.

Hasta ahora entonces solo pretendimos destacar cómo Luis XIV controlaba Francia desde una lógica de la imagen escenográfica (seducción, ostentación). No hemos pretendido, por lo tanto, ni mínimamente ser exhaustivos en un tema en que la producción teórica sigue multiplicándose. Podrían fácilmente hacerse críticas a la ambigüedad de los límites temporales, a la falta de definición de conceptos —obviamente el más complejo es *barroco*— y también a las dimensiones espaciales de análisis. Pero nuestro objetivo, como ya lo indicamos, es simplemente dar cuenta de los análisis posibles que, en torno a la problemática espacial, se han generado. Y si es lugar común la referencia a la espectacularidad del Barroco, hay otros dos aspectos más que requieren cierto detenimiento por nuestra parte: las fortalezas y las reglamentaciones tendientes a la organización del territorio.

---

<sup>74</sup> “Louis XIV toucha plus de malades que ses prédécesseurs”.

<sup>75</sup> “Faire comme si de rien n'était ... Louis XIV continua de toucher les écrouelles jusqu'à la fin de son règne et Bossuet continua de décrire la monarchie comme sacrée et paternelle. A versailles, le *lever du roi* correspondait au lever du soleil. L'enseignement de Descartes était banni des universités françaises, peut-être selon la volonté personnelle du roi”.

<sup>76</sup> “Le roi te touche, Dieu te guérit’, la nouvelle formule, plus prudente, fut: ‘Le roi te touche, Dieu te guérise’. Ce changement peut paraître anodin, mais il traduit certainement une crise de confiance”.

<sup>77</sup> “Une idéologie bien établie ... se perpétue sans propagande programmée ... Quand on commence à penser aux manières et aux moyens de répandre la conviction, c'est que la conviction est déjà languissante”.

## ***La geometría de las fortalezas***

El siglo XVII a partir del tratado de Westfalia (1648) consigue la instauración de la paz en el territorio europeo. Sin embargo ello no desemboca en una situación de desarme generalizado, sino por el contrario, en un equilibrio de fuerzas. Este equilibrio se sustenta, junto a otros aspectos como la diplomacia, en el desarrollo de un aparato militar. Así, afirma Foucault: “La existencia de un dispositivo militar permanente, costoso, importante, capacitado en el interior mismo del sistema de paz, es esto lo que ha sido con seguridad uno de los instrumentos indispensables para la constitución del equilibrio europeo” (2004: 313).<sup>78</sup> El mismo necesitará:

1. La formación profesional del soldado.
2. Un ejército permanente.
3. Un equipamiento de fortalezas y de transportes.
4. Un saber militar específico.

Un ejército efectivamente poderoso es la mejor arma para mantener la paz. En este apartado caracterizamos no el ejército en su complejidad, pero sí algunos aspectos del cambio vinculado con la arquitectura, es decir, con las nuevas fortalezas abaluartadas que tienen en este momento su mayor desarrollo de la mano del ingeniero Vauban, así como sus ideas estratégicas. Digamos, en principio, que el siglo XVII muestra una transformación en las estrategias defensivas edilicias llevándose a cabo el pasaje de la torre al baluarte. La tradición medieval de la torre, ubicada tanto en castillos, residencias o puentes para defenderlos, da cuenta de una edificación cuyas ventajas se ligan a la resistencia y a la altura. Por su parte, el baluarte, como forma angular entrante de un edificio inicialmente pentagonal, no fundamenta en la altura sus beneficios, sino en aspectos más complejos.

La torre está construida en el marco de la *neurobalística*, es decir que la propulsión de los proyectiles se debe al empleo de cuerdas (*neuron*, nervios, cabos), mientras que el baluarte está edificado en un contexto de empleo de la pólvora en las armas ofensivas y defensivas, lo que se la llama *pirobalística* (piro, fuego). La pólvora existía desde antes y su empleo en la artillería es del siglo XV, pero su uso hasta los siglos XVI y XVII era impreciso y, por lo tanto, persistía el empleo de torres defensivas. El arma que por su precisión predomina en el período de la neurobalística es la ballesta.

Más que un simple cambio de metodologías armamentísticas, se debe considerar que

“entre la torre y el baluarte, además de la distancia técnico-militar que los separa, se sitúan realidades económicas, sociales, políticas, jurídicas, simbólicas e ideológicas distintas. De la torre al baluarte van dos mundos en que el espacio de poder y su ejercicio son idealizados y realizados de formas diferentes”. (Pereira 1994: 36)

La relación muralla-expansión de la ciudad, a la que Foucault, veremos luego, se refiere, se diferencia de la que se establece con el baluarte. Si bien, por un lado, la muralla era en principio un límite de la ciudad, no era un límite para su crecimiento. Las murallas podían ser corridas, acompañando el crecimiento urbano, y con ellas sus torres. Por el contrario, la existencia de una fortaleza abaluartada va a impedir el desarrollo de la ciudad que la

---

<sup>78</sup> “L’existence d’un dispositif militaire permanent, coûteux, important, savant à l’intérieur même du système de la paix, c’est cela qui a été bien sûr un des instruments indispensables à la constitution de l’équilibre européen”.

contiene. Esta ciudad se hace a la medida de la estrategia defensiva y esto ocurre en los mencionados siglos XVI y XVII. Los baluartes ponen el acento en la horizontalidad y no en la verticalidad de la torre. Suponen, como ya indicamos, un saber específico de sus constructores y de ahí el nuevo papel que tienen los ingenieros, construyendo fortalezas al tiempo que ciudades. Pero esas construcciones, por esas mismas razones, ya no tienen la flexibilidad de las antiguas. La ciudad fortificada con baluartes en consecuencia da cuenta de una reconfiguración en función de los desplazamientos de la artillería, los movimientos de las tropas que terminan fijando y haciendo inamovibles sus dimensiones:

“Las acciones militares regularon la vida de las ciudades exigiendo áreas de control balístico, libre accesibilidad a las murallas, zonas de depósitos y almacenes y localización de grandes contenedores urbanos (cuarteles, ciudadelas, polvorines, atarazanas (arsenales), etc”. (Gutiérrez 1991: 16)

Este período defensivo-arquitectónico que se traduce en fortalezas que tienen “cortinas muy anchas y medio enterradas con sus baluartes, fosos, revelines, tenazas y frecuentes obras exteriores”<sup>79</sup> necesita soldados profesionalizados, para defenderlas con especializaciones como artilleros, mineros, zapadores, sin que se pueda considerar autónomamente “la evolución armamentista, las técnicas de combate y los sistemas de fortificación” (Pereira 1994: 37-38).

Durante el predominio de los estados territoriales se produce el desarrollo de estas nuevas estrategias defensivas. Así,

“a medida que la centralización político-administrativa va ganando forma, al concebirse el territorio como una unidad, se va a estructurar la defensa del Reino a partir de la capital y, por eso mismo, privilegiar los sitios que tuviesen mayor importancia estratégica dentro del ‘mapa territorial’, que el ejercicio tentacular de la soberanía imponía y exigía” (Pereira 1994: 37)

y, aunque la cita anterior se refiera a Portugal, es válida para otros países europeos, especialmente en el siglo XVII, pues en el XVIII ya habrá nuevas estrategias militares, basadas en la idea de guerra en movimiento y no estática.

La teorización de la fortificación tiene sus antecedentes en Alberti, Leonardo da Vinci, Miguel Ángel y en particular Alberto Durero con su *Tratado de arquitectura y urbanismo militar* de 1527. Los siglos XVII y XVIII verán la proliferación de tratados en torno a la fortificación abaluartada, que buscan fundamentar científicamente las formas más convenientes de defensa y que exceden incluso el ámbito militar: “esta influencia y la dimensión cultural de la ‘mentalidad abaluartada’ es de tal forma notoria en el siglo XVIII, que son innumerables los juegos de salón que utilizan conceptos y terminologías del sistema de fortificación” (Pereira 1994: 40).<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> “Cortina”: lienzo de muralla entre baluarte y baluarte. “Revellín” o “revelín”: obra exterior de fortificación que defiende la cortina. “Tenaza”: obra exterior que tiene uno o dos ángulos retirados, situada delante de la cortina (*Pequeño Larousse Ilustrado*).

<sup>80</sup> Cito un largo fragmento de la novela de W. G. Sebald, *Austerlitz*, que muestra desde la literatura, esta mentalidad abaluartada sobre las fortificaciones y modos de pensar asociados a ellas en esta época:

“Nuestros proyectos más poderosos eran los que traicionaban de forma más evidente nuestro grado de inseguridad. Así, la construcción de fortalezas, de la que Amberes era uno de los ejemplos más destacados, mostraba bien cómo, para tomar precauciones contra toda incursión de potencias enemigas, nos veíamos obligados a rodearnos cada vez más de defensas, en etapas sucesivas, hasta que la idea de unos cercos

Sin duda, la figura más notoria sobre la teoría y la práctica de las fortificaciones en el siglo XVII es el ingeniero Vauban o mejor dicho Sebastian de la Preste, Marqués de Vauban, Bazoches, Pierrepertuis, Pouilly, Cervon, La Chaume, Epiry, Le Creuset y otros lugares (Figura 44), Mariscal de Francia, Ayudante de Órdenes del Rey, Comisario General de Fortificaciones, Gran Cruz de la Real Orden de San Luis y Gobernador de Lille. Habría nacido el 15 de mayo de 1623 y muerto el 17 o el 30 de marzo de 1707 en París, según nos informa el Diccionario Enciclopédico de la Guerra (1958) donde se agrega:

---

concéntricos que se iban ampliando tropezaba con sus límites naturales. Si se estudiaba el desarrollo de la construcción de fortificaciones de Floriani, da Capri y San Micheli a Montalembert y Vauban, pasando por Rusenstein, Burgsdorff, Coehorn y Klengel, resultaba sorprendente, dijo Austerlitz, la persistencia con que generaciones de maestros de la arquitectura militar, a pesar de su talento indudablemente extraordinario, se aferraban a una idea que, como hoy puede verse fácilmente, era básicamente equivocada: la de que mediante la elaboración de un *tracé* ideal de baluartes romos y revellines muy salientes, que permitía batir con los cañones de la fortaleza toda la zona de despliegue ante los muros, *se podía hacer una ciudad tan segura como podía estar seguro algo en el mundo* (cursivas nuestras). Nadie tenía hoy, dijo Austerlitz, una idea siquiera aproximada de la desmesura de la literatura sobre la construcción de fortificaciones, del carácter fantástico de los cálculos geométricos, trigonométricos y logísticos en ella recogidos y de los hipertróficos excesos del lenguaje especializado del arte de la fortificación y del asedio, ni entendía los términos más sencillos, como *escarpa* y *cortina*, *falsabraga*, *reducto* o *glacis*, aunque incluso desde nuestro punto de vista actual podemos darnos cuenta de que, hacia finales del XVII, los distintos sistemas cristalizaron finalmente en el dodecágono en forma de estrella con fosos delanteros, como diseño preferido: un modelo típico ideal, derivado por así decirlo de la sección áurea y que, de hecho, como podía comprenderse muy bien contemplando los intrincados planos de fortificaciones como las de Coevorden, Neuf-Brisach y Saarlouis, incluso para el profano resultaba enseguida convincente como emblema del poder absoluto y de la ingeniosidad de los ingenieros que estaban a su servicio. Sin embargo, en la práctica bélica, las fortalezas en estrella, que durante el siglo XVIII se construyeron y perfeccionaron por todas partes, no cumplían su finalidad, porque, al estar centrado como se estaba en ese esquema, se había olvidado que, como era natural, las mayores fortalezas atraían también el mayor poder enemigo, de forma que, en la medida en que uno se atrincheraba cada vez más, se situaba cada vez más hondamente a la defensiva y por ello, en fin de cuentas, podía verse obligado a contemplar impotente, desde una plaza fortificada por todos los medios, cómo las tropas enemigas, al trasladarse a un terreno elegido *por ellas* en otra parte, dejaban sencillamente de lado aquellas fortalezas convertidas en verdaderos arsenales, erizadas de cañones y abarrotadas de hombres. Por eso había ocurrido con frecuencia que, precisamente por la adopción de medidas de fortificación –las cuales, dijo Austerlitz, se caracterizaban básicamente por la tendencia a una elaboración paranoide–, se había mostrado el punto débil decisivo, abriendo la puerta al enemigo, por no hablar del hecho de que, al complicarse cada vez más los planes de construcción, aumentaba también el tiempo necesario para realizarlos y, con ello, la probabilidad de que, ya al acabarse si es que no antes, las fortalezas hubieran sido superadas por la evolución de la artillería y los conceptos estratégicos, que tenían en cuenta la comprensión creciente de que todo se decidía en el movimiento y no en la inmovilidad. Y cuando realmente se quería poner a prueba la resistencia de una fortaleza, tras un monstruoso derroche de material bélico, dijo, el resultado solía ser más o menos indeciso ... En el ejemplo de esas construcciones fortificadas, siguió mas o menos Austerlitz, levantándose de la mesa y echándose la mochila a la espalda ..., se podía ver cómo nosotros, a diferencia de las aves, que durante siglos construyen el mismo nido, tendíamos a proyectar nuestras empresas muy por delante de cualquier límite razonable. Habría que hacer alguna vez, dijo aún, un catálogo de nuestras construcciones, en el que aparecieran por orden de tamaño, y entonces se comprendería enseguida que las que se situaban *por debajo* del tamaño normal de la arquitectura doméstica –las cabañas de campo, los refugios de ermitaño, la casita del vigilante de esclusas, el pabellón de hermosas pistas, el pabellón de los niños en el jardín–, eran las que nos ofrecían al menos un vislumbre de paz, mientras que de un edificio gigantesco como, por ejemplo, el Palacio de Justicia de Bruselas en la antigua colina del patíbulo, nadie que estuviera en su sano juicio podría afirmar que le gustase. En el mejor de los casos, se admiraba, y en esa admiración había ya una forma de espanto porque de algún modo sabíamos naturalmente que los edificios que crecen hasta lo desmesurado arrojan ya la sombra de su destrucción y han sido concebidos desde el principio con vistas a su existencia ulterior como ruinas” (2001 [2002: 18-23]).

“La vida entera de este hombre, verdaderamente genial y el ingeniero más famoso de Francia y quizá del mundo, estuvo consagrada a la guerra y al trabajo, ya que no solo se dedicó a la fortificación, sino que se ocupó también de las comunicaciones por tierra y por mar y de todas las cuestiones políticas que influyeran sobre el bienestar de su patria, a la que amó apasionadamente”. (1958: 797)



Fig. 44. Sebastian de la Preste, Marqués de Vauban

Vauban es ingeniero y no arquitecto, aunque dedicado a las construcciones. Probablemente por esa distancia al arte –independientemente de que las fortalezas son edificios de elevada elegancia formal–, no lo hayamos prácticamente encontrado en las historias del arte que hemos relevado. Anthony Blunt (1953), bibliografía fundamental para el caso francés, no lo cita ni una sola vez. No olvidemos que justamente Blunt era alguien especializado en cuestiones militares, como buen espía soviético, aunque obviamente las tecnologías de Vauban estaban pasadas de moda, mejor dicho eran anacrónicas. Fernando Checa Cremades, autor que se centra en la problemática político-visual del Barroco, sólo le dedica un párrafo, aunque reconoce su relevancia (2001: 147). Sin embargo, observemos que es imposible pensar a Francia y su política territorial sin reconocer la importancia que tenía esta arquitectura militar, por lo que la presentaremos también en forma resumida. Pero, el caso es que Vauban es ingeniero, y en este caso ingeniero creativo que es ser doblemente ingeniero. O sea, tiene un pensamiento flexible que se adapta a las circunstancias –y en muchos casos, al terreno– y al mismo tiempo es innovador.

Su interés y empleo meticuloso de la geometría está orientado en sentido *práctico* (por ejemplo para construir el *orejón* de un baluarte) y no formal o simbólico. Proporciona instrucciones precisas acerca de cómo hacer una fortaleza en el papel y también en el terreno (Gutiérrez 1991: 207).

Vauban no solo se centra en el arte o, mejor dicho, y como él dice, la ciencia de la fortificación, sino que ese mismo saber, por sí mismo y también por sus preocupaciones, encierra cuestiones de política territorial. Las mismas, y de acuerdo al contexto histórico del siglo XVII de expansión y dominio colonial, llegan a América, Hispanoamérica, e incluso con algunas referencias, aunque mínimas, a Buenos Aires.



El *Tratado de Fortificación* de Vauban fue considerado en su época *secreto de estado*,<sup>81</sup> ya que su difusión podía hacer peligrar la seguridad de las fortalezas y estrategias reales. Cuando sus teorías y máximas son publicadas constituyen durante largo tiempo la fuente de consulta inevitable de la ingeniería militar. Por ejemplo, “en el sitio de Sebastopol, luego de fracasar los bombardeos frontales durante cuatro meses, los sitiadores optaron por un avance con el sistema de ataque progresivo de Vauban, lo que determinó finalmente la caída de la plaza” (Gutiérrez 1991: 116).

Detenerse por tanto en este personaje no es por simple curiosidad textual epocal, sino por ser las construcciones militares edificios singulares –ciertamente secundarios en los libros de arte y arquitectura– absolutamente necesarios para la constitución y mantenimiento del poder real y, por lo tanto, del Estado (además de que Foucault reconoce su importancia)..

### *Propuestas de fortificación de Vauban*

Como dijimos, el sistema defensivo se va modificando por las armas que se desarrollan. El alcance de los cañones, pero también la colocación de minas que hacen estallar las paredes, son parte de los elementos a tener en cuenta.

Tradicionalmente se plantean tres sistemas defensivos diferentes de Vauban (Gutiérrez 1991: 4-10, 67), aunque en realidad son perfeccionamiento de los anteriores más que sistemas autónomos (Figura 45).

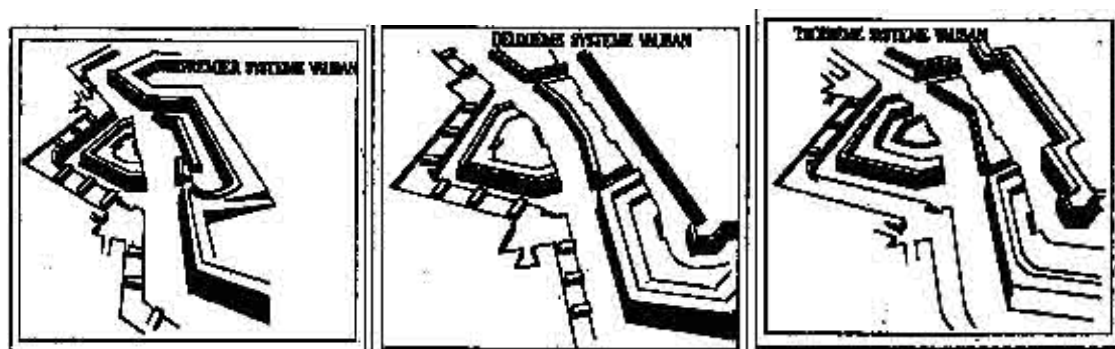


Fig. 45. *Sistemas defensivos de Vauban*

El más desarrollado se encuentra en Neuf-Brisack, ciudad fundada junto a la fortaleza en 1697, que nos muestra también el interés de Luis XIV en las fortalezas, ya que él mismo eligió el diseño (Figura 46).

<sup>81</sup> El tema del secreto de Estado, que acá no desarrollamos, está tratado por Foucault (2004: 281).



Fig. 46. *Plano de Neuf-Brisack*

Algunos de los aspectos desarrollados por el ingeniero francés son:

1. La poliorcética, entendida como el arte de tomar y defender las plazas fuertes.
2. La invención de las “baterías de rebote” que utilizan poca pólvora de forma que “la bala ... salta y rebota destruyendo imprevisiblemente cuanto encuentra (Gutiérrez 1991: 7).
3. El principio de una estructura territorial discontinua y articulada de la fortificación, planteando murallas externas y otras internas. Es decir, el enemigo, aunque destruya la muralla externa tiene que pasar por una serie de obstáculos. O sea, se piensa en una defensa escalonada.
4. El sitio controlado, como propuesta para reducir al máximo la pérdida de vidas humanas, tanto en el ataque como en la defensa de las plazas, que requiere de la paciencia como elemento militar (Gutiérrez 1991: 15).

### *Escritos*

Entre sus escritos merece destacarse el *Tratado de sitio y ataque de plazas*. El texto, que fue publicado en 1749, habría sido escrito entre 1667 y 1672. El defasaje entre la escritura y la publicación bien puede deberse al mencionado secreto de estado que suponía dicho libro. Es decir, se buscaba “que las máximas del autor no pudiesen aplicarse en perjuicio de Francia”, según afirma el teórico de la fortificación Ignacio de Sala (siglo XVIII) (citado en Gutiérrez 1991: 91). Otro texto de él, *Defensa*, se publicó en 1737; su primera publicación es de 1685 y se trataba de *Le directeur general des Fortifications*.

Hubo memorias de Vauban verídicas y apócrifas de variada circulación. Se editaban textos falsos debido a su fama. Otros libros de él se editan recién en el siglo XX.<sup>82</sup> Los aspectos editoriales señalan que

“Joaquín La Llave decía que ... en el siglo XVIII ‘se hicieron varias ediciones apócrifas tomadas de copias defectuosas, supliendo arbitrariamente lo que en ellas faltaba. Del *Tratado de Ataque y Defensa de las Plazas* que se atribuía al Mariscal

<sup>82</sup> En particular, en castellano en 1991, se publica la traducción de *Veritable maniere de bien fortifier* por Ramón Gutiérrez y Cristina Esteras, texto que estamos también empleando para desarrollar sus ideas.

Vauban, y que gracias a este pabellón constituyó una empresa de Librería muy lucrativa, explotada principalmente por algunos editores holandeses de pocos escrúpulos”. (Citado en Gutiérrez 1991: 12)

Su estrategia argumental, al menos parcialmente, sostiene discusiones con varios teórico-prácticos del arte militar constructivo que le anteceden. Explica las razones de éstos y las propias. Usa una forma dialogada muchas veces, como por caso: “Uds. me preguntarán por qué los franceses no construimos falsas gradas en nuestras fortificaciones, ya que es un elemento muy bueno para impedir al enemigo ascender a la contraescarpa y pasar el foso” y sigue luego “existen varias opiniones”, “vamos a examinarlas” (Gutiérrez 1991: 218-219).

Emplea argumentaciones de pro y contra junto a estrategias de pro y contra. Por ejemplo, con respecto a las *estrategias* presenta “estrategias para defender una plaza fortificada” y “estrategias para atacar una plaza fortificada”. Por la otra parte, las *argumentaciones* de pro y contra se muestran en títulos como:

1. Ventajas de una fortaleza situada en la montaña.  
Desventajas de una fortaleza situada en la montaña.
2. Ventajas de (edificar) en un lugar pantanoso.  
Desventajas de edificar en un lugar pantanoso.
3. Ventajas de un lugar rodeado de agua.  
Desventajas de un lugar rodeado de agua.

Esto supone una dinámica de pensamiento en la que ninguno de los términos es definitivo. De todos modos, es interesante observar el proceso de *fosilización* posterior de su pensamiento, ya que sus *máximas* fueron tomadas casi como palabra santa hasta el siglo XIX, cuando ya las nuevas tecnologías militares habían vuelto obsoletas a estas fortalezas.<sup>83</sup>

### *Proyección de Vauban*

Su pensamiento, y principalmente su práctica militar edificatoria, tiene lugar en el siglo XVII. Pero, como ya dijimos, recién es traducido en 1743 su *Tratado de la defensa de las plazas*, tarea que realiza el jesuita Ignacio de Sala (Figura 47).

Von Zastrow, militar alemán del siglo XIX, reconocía que “nunca probablemente existió un general más rico en experiencia de la guerra (que Vauban) habiendo dirigido 53 sitios y tomado parte en 140 batallas y combates” (Gutiérrez 1991: 14). La misma psicología militar fue modificada, ya que hacía anteponer la acción práctica, como el cavar trincheras o galerías, al *honroso* enfrentamiento a las balas con el pecho descubierto. Su tecnología de trincheras autónomas entre sí tuvo amplia repercusión.

---

<sup>83</sup> Véase la nota anterior de W. G. Sebald.

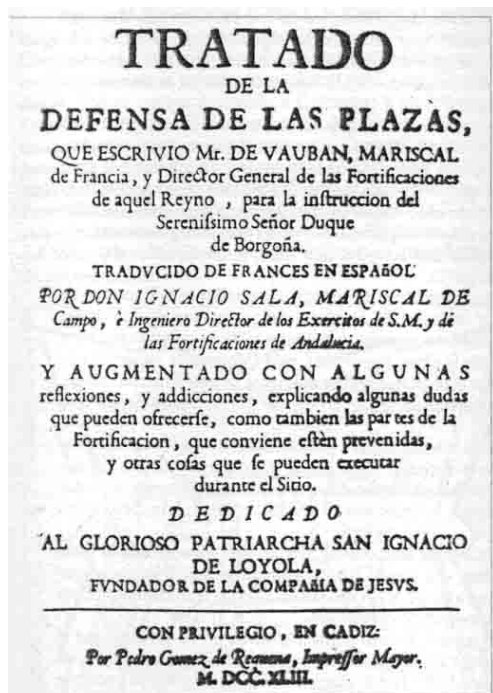


Fig. 47. Tratado de la defensa de las plazas. Traducción de Ignacio de Sala

También se interesó en la colonización de América. Sus ideas urbanísticas y colonizadoras están en dos textos que recién fueron publicados en el siglo XX. Uno de ellos es “Medios para restablecer nuestras colonias en América” de 1699, allí considera que se debe actuar científicamente obteniendo la mayor cantidad de conocimientos posibles en torno al aire y su calidad, el agua, “la fertilidad del sitio, la facilidad del comercio, las condiciones del medio para fortificarlo (ventajas, topografía), la facilidad de la navegación fluvial, ríos, etc., la capacidad de soporte territorial y la calidad de tierras que permitieran diversidad de cultivos y almacenamientos” (Gutiérrez 1991: 33).

Si bien en este apartado estamos interesados en las fortificaciones militares, las ideas de Vauban son coincidentes con las que Foucault desarrolla con respecto al tema mercantil y la circulación, así como el problema de la policía que tratamos a continuación. Obviamente, en este caso, la comunicación tiene que ver con la geografía del lugar de referencia, las colonias francesas en América. En ellas “el proyecto de Vauban era consolidar el sistema mercantil pero a la vez ir acoplando los ríos navegables, fijando puestos y buscando la comunicación en la zona de los grandes lagos”, así como la construcción de caminos (Gutiérrez 1991: 34).

En síntesis, queda claro que el tema de la fortificación es un tema que adquiere enorme importancia en la época. Los cambios tecnológicos ponen en juego la interrelación que hay entre edificios, estrategias militares y desarrollo armamentístico. Si nos ha parecido que el tema valía este escueto desarrollo se debe a que presenta el segundo enfoque de la política espacial en el siglo del Barroco. Es un tema constante la desaparición de las estructuras amuralladas en torno a la ciudad. Pero también nos hemos referido, y siguiendo los estudios de Foucault, a la situación de equilibrio europeo basada en el potencial militar. Si la realidad histórica de las ciudades amuralladas no se sostiene en este siglo XVII, podemos, sin embargo, pensar, que aunque como metáfora, se ha pasado de la ciudad amurallada al país amurallado. Pero solo decimos que es metáfora en tanto la palabra “muralla” puede ser usada como tal. La simple consideración de que el territorio francés

tenía aproximadamente 95 fortificaciones a lo largo de su perímetro, creadas o modificadas por Vauban, permite entender que Francia pueda ser pensada en dicho período realmente como país amurallado (Figura 48).<sup>84</sup>



Fig. 48. Plazas fuertes realizadas por Vauban en el territorio francés o en sus fronteras inmediatas

### *El problema administrativo urbano y territorial*

Con el curso de 1977 y 1978 *Sécurité, territoire, population* (2004) de Foucault, podemos seguir el hilo de la concepción espacial que nos pone en la tercera perspectiva, la acción administrativa gubernamental. El horizonte político del análisis es la sociedad estatal territorial, que llega al siglo XVII y también a los principios del XVIII. O sea, hay un poder gobernante cuya soberanía tiene un territorio específico en el que la practica: la ciudad.

Ella presenta tres aspectos para su análisis. Por un lado, una “especificidad jurídica y administrativa” (2004: 14),<sup>85</sup> en segundo lugar, su limitación en razón de la muralla que la contiene y, por último, una neta separación con respecto al campo.

Foucault encuentra que estas características serán replanteadas y modificadas. Tanto en el orden de los conceptos como en el de las prácticas. Es decir, al desarrollarse los

<sup>84</sup> Esta idea de considerar a Francia como país amurallado puede ponerse en relación con la propuesta que le hace el grupo de geógrafos de la revista *Hérodote* a Foucault en la entrevista de 1976 de si es posible considerar un espacio de encierro más amplio que los que propone en *Vigilar y castigar* para incluir las fronteras y al ciudadano soldado en su interior. Y que Foucault reconoce como hipótesis seductora ligada a la construcción de un discurso nacionalista. En este caso, las fortalezas funcionarían no solo para que no entren potenciales enemigos, sino para que no salgan las propias fuerzas.

<sup>85</sup> “Une spécificité juridique et administrative”.

grandes estados administrativos, Francia en particular, aparece como problemática la autonomía de la ciudad, en relación a su articulación necesaria con el poder real. Por otra parte, sus murallas se mostrarán como un límite al desarrollo que habrá que anular.<sup>86</sup>

En este curso, Foucault analiza *La Métropolitée* (1682), texto de un tal Alexandre Le Maître, cuyo tema es la necesidad de que haya una capital en un país, y se pregunta en qué debe consistir ésta. Basándose en una tripartición social formada por campesinos, artesanos y un tercer orden integrado por el soberano y sus oficiales, propone entender al estado como un edificio. La metáfora sin duda interesa a nuestro tema y Foucault la describe así:

“Los fundamentos del edificio, aquellos que están en la tierra, bajo la tierra, que no se ven pero aseguran la solidez del conjunto, éstos son desde luego los campesinos. Las partes comunes, las partes de servicio del edificio, éstos son por supuesto los artesanos. En cuanto a las partes nobles, a las partes de habitación y de recepción, son los oficiales del soberano y el soberano mismo”. (2004: 15)<sup>87</sup>

Esta división espacial la proyecta sobre todo el territorio: el campo es el hábitat del campesino, las pequeñas ciudades, de los artesanos. La ciudad capital en consecuencia aparece como el sitio de las partes nobles. La relación con la capital es además interpretada geoméricamente. La relación capital-resto del territorio en un buen país está expresada por un círculo en cuyo centro está la capital. Su función es simbólica y utilitaria. Simbólica pues ella debe ser “el ornamento mismo del territorio”<sup>88</sup> y utilitaria en tanto una capital que esté en la punta de un territorio amplio e irregular sería ineficiente para las funciones que le corresponde cumplir. Además, la capital debe imponerse como modelo moral, al resto del territorio, debiendo dar ejemplo de buenas costumbres, y siendo el sitio donde deben encontrarse las academias, el saber, tanto como el polo de atracción económico.

Foucault, aunque reconoce el aspecto utópico del texto, encuentra que allí se está exponiendo el deseo de Le Maître “de conectar la eficacia política de la soberanía con una distribución espacial” (2004: 16).<sup>89</sup>

Al modelo tradicional y estático de la soberanía, el texto *La Metropolitée* le agrega una dimensión de movimiento, de circulación, entendida como “circulación de las ideas, circulación de las voluntades y de los órdenes, circulación comercial también” (2004: 16).<sup>90</sup> Por último, y en este modelo que piensa la ciudad capital desde la idea o concepción de la soberanía territorial, el problema a resolver es lograr “un Estado bien capitalizado, es decir, bien organizado en torno a una capital, asiento de la soberanía y punto central de circulación política y comercial” (2004: 17).<sup>91</sup>

---

<sup>86</sup> W. G. Sebald desde su ficción historizada, así como Mário Pereira (1994), a diferencia de Foucault, plantean que las murallas podían ser continuamente desplazadas, como ya vimos, mientras que lo que actúa como una *camisa de fuerza* al crecimiento de la ciudad es que ésta se convierta en ciudad-fortaleza, como es la característica de las ciudades urbanizadas por Vauban. De todos modos, Foucault reconoce que justamente el desarrollo de las nuevas técnicas militares ponía en crisis a las viejas murallas.

<sup>87</sup> “Les fondations de l’édifice, celles qui sont dans la terre, sous la terre, qu’on ne voit pas mais qui assurent la solidité de l’ensemble, ce sont bien sûr les paysans. Les parties communes, les parties de service de l’édifice, ce sont bien entendu les artisans. Quant aux parties nobles, aux parties d’habitation et de réception, ce sont les officiers du souverain et le souverain lui-même”.

<sup>88</sup> “L’ornement même du territoire”.

<sup>89</sup> “Brancher l’efficacité politique de la souveraineté sur une distribution spatiale”.

<sup>90</sup> “Circulation des idées, circulation des volontés et des ordres, circulation commerciale aussi”.

<sup>91</sup> “Comment assurer un État bien capitalisé, c’est-à-dire bien organisé autour d’une capitale, siège de la souveraineté et point central de circulation politique et commerciale.”

Foucault va a analizar tres ciudades: Kristiania,<sup>92</sup> la actual Oslo, Göterborg,<sup>93</sup> en Suecia y la ciudad Richelieu,<sup>94</sup> en Francia. Las tres ciudades fueron edificadas en el siglo XVII y las tres estaban hechas sobre el antiguo modelo del campamento romano, *castra*, en tanto antecedente de la organización disciplinaria espacial. Las referencias que utiliza Foucault, tanto las del texto de Le Maître, como las de estas tres ciudades efectivamente construidas, responden a la finalidad de mostrar concepciones diferentes del espacio. La primera, con una visión global del territorio, que jerarquiza a la ciudad, pero que la piensa desde la metáfora edilicia, la segunda ejemplificada en tres ciudades, como ejemplos de esta preocupación de cuadrícula disciplinaria que germinó en *Vigilar y castigar*. Hay un desplazamiento de la gran figura territorial a la minúscula de la cuadrícula catastral, o dicho con palabras de Foucault: “En el caso de Le Maître y de su *Métropolitée*, se trataba en suma de *capitalizar* un territorio. Allí (en estas tres ciudades), se va a tratar de arquitecturar un espacio. La disciplina es del orden de la edificación (*bâtiment*) (edificación<sup>95</sup> en sentido amplio)” (2004: 19).<sup>96</sup>

Un tercer ejemplo de organización espacial urbana no disciplinaria en su origen es la ciudad de Nantes. Un arquitecto llamado Rousseau propone reconstruir la ciudad en torno a un boulevard. Si bien no supone una reconstrucción desde cero, sí se propone su adaptación a una figura particular, un corazón. Esta representación de la buena ciudad bajo la forma de un corazón, esta idea de organizar el espacio ciudadano en torno a una geometría simbólica, obedece a que este órgano representa la idea de circulación. Aunque Foucault no lo menciona aquí, y en el resto de su obra solo aparece tres veces, William Harvey con su *De motu cordis* de 1638 es una referencia inevitable. Y a partir de sus estudios, que vinculan la circulación sanguínea a la acción mecánica del corazón, es que se establecen posibles relaciones entre el cuerpo, la circulación y la ciudad: “Los planificadores trataban de convertir la ciudad en un lugar por el que la gente pudiera desplazarse y respirar con libertad, una ciudad con arterias y venas fluidas en las que las personas circularan como saludables corpúsculos sanguíneos”<sup>97</sup> (Sennett 1994 [1997: 274]).

Aunque el proyecto mencionado para Nantes no se llevó a cabo, sí se realizan otros que apuntan a la higiene, al desarrollo del comercio interior, del comercio exterior y a la vigilancia. Esta última surge porque la desaparición de las murallas había hecho crecer la inseguridad. El objetivo, lo repetimos, es favorecer la circulación, diferenciando entre una buena y una mala en una ciudad que se percibe a sí misma “como estando en desarrollo” (Foucault 2004: 20).<sup>98</sup> A diferencia de las ciudades disciplinarias, se trata aquí de una adaptación continua en función de una maximalización de los beneficios. Si hay una buena circulación posible, hay también que ser consciente de que los aspectos negativos –robos, enfermedades, etc.– son inevitables. La calle aparece, por lo tanto, como centro del interés planificador: lo bueno y lo malo ocurren en ella, pasan tanto mercaderías como ladrones. Foucault introduce entonces el *problema de la seguridad* a partir de Nantes. La seguridad

<sup>92</sup> Que fue reconstruida por Cristian IV, rey de Noruega y Dinamarca, al ser destruida en 1624.

<sup>93</sup> Fundada en 1619, por el rey Gustavo Adolfo II de Suecia.

<sup>94</sup> Ciudad planeada urbanísticamente por el arquitecto Jacques Lemercier por indicación de Richelieu en 1631. Foucault realizará una meticulosa descripción de su diseño en cuadrados y rectángulos y la importancia que adquiere en ella el problema de la circulación (Foucault 2004: 18).

<sup>95</sup> Sin duda, las asociaciones morales de la palabra “edificación” son inmediatas.

<sup>96</sup> “Dans le cas de Le Maître et de sa *Métropolitée*, il s’agissait en somme de ‘capitaliser’ un territoire. Là, il va s’agir d’architecturer un espace. La discipline est de l’ordre du bâtiment (*bâtiment au sens large*).”

<sup>97</sup> Sennett se refiere estrictamente a la aplicación de estas ideas en el siglo XVIII.

<sup>98</sup> “Étant en développement”.

está pensada desde la idea de gestión, de administración y control continuo y proyectado al futuro de los elementos que transitan por la ciudad.

Sintetizando estos tres aspectos que constituyen el gobierno de la ciudad, se puede decir que

“mientras la soberanía capitaliza un territorio, poniendo el problema mayor del asiento del gobierno, mientras que la disciplina arquitectura un espacio y coloca como problema esencial una distribución jerárquica y funcional de los elementos, la seguridad va a intentar planificar un medio en función de acontecimientos o de series de acontecimientos o de elementos posibles, series que va a ser necesario regularizar en un cuadro multivalente y transformable”. (2004: 22)<sup>99</sup>

Entre el siglo XVII y el XVIII se ve funcionar esta triple dirección de la relación espacio-ciudad, en un movimiento de superposición y desplazamiento desde el principio de soberanía al de seguridad, pasando por el dispositivo disciplinario, donde la ley prohíbe, la disciplina prescribe y la seguridad, que toma elementos de ambas, regula, administra y deja hacer.

Foucault plantea que, sobre un esquema inicial de autonomía de la metrópoli, con sus derechos de autogobierno que constituía un límite a “las grandes organizaciones y a los grandes mecanismos de poder territorial” (2004: 66),<sup>100</sup> aparece ahora la ciudad –siglo XVII– enfocada desde nuevos mecanismos políticos. La relación de identificación del príncipe con su territorio, según Maquiavelo, que debía ser conservado y eventualmente ampliado, se encuentra ahora modificada: “no es la seguridad del príncipe y de su territorio, sino la seguridad de la población y, en consecuencia, de aquellos que la gobiernan” (2004: 67).<sup>101</sup>

En estas lecciones del curso de 1977-1978, Foucault está mostrando los límites o las especificidades de las investigaciones presentes en *Vigilar y castigar* de 1975. Así vincula al Panóptico con el modelo de la soberanía: “Se puede decir que el Panóptico es el sueño más viejo del más viejo soberano: que ninguno de mis súbditos escape y que ninguno de los gestos de mis súbditos me sea desconocido” (2004: 68),<sup>102</sup> aunque reconoce que es también una idea moderna, como lo desarrolló en aquel conocido y polémico texto. Pero lo importante acá es que se utiliza el modelo panóptico para contraponerlo a esta forma de gobierno distinta que no se centra en los cuerpos individuales sino en la *población*. Esta nueva forma de control-gestión tendrá dos elementos constitutivos, la fuerza, a la que ya nos referimos al hablar de Vauban, y la policía.

De esta última, Foucault trazará su genealogía como control de la ciudad. Aunque la policía de aquella época no debe ser asimilada al modelo de coerción con que actualmente se la asocia.

---

<sup>99</sup> “Alors que la souveraineté capitalise un territoire, posant le problème majeur du siège du gouvernement, alors que la discipline architecture un espace et se pose comme problème essentiel une distribution hiérarchique et fonctionnelle des éléments, la sécurité va essayer d'aménager un milieu en fonction d'événements ou de séries d'événements ou d'éléments possibles, séries qu'il va falloir régulariser dans un cadre multivalent et transformable”.

<sup>100</sup> “Aux grandes organisations et aux grands mécanismes de pouvoir territoriaux”.

<sup>101</sup> “Non plus sûreté du prince et de son territoire, mais sécurité de la population et, par conséquent, de ceux qui la gouvernent”.

<sup>102</sup> “On peut dire que le panoptique, c'est le plus vieux rêve du plus vieux souverain : qu'aucun de mes sujets n'échappe et qu'aucun des gestes d'aucun de mes sujets ne me soit inconnu”.



Pero ¿qué entender entonces por esta policía?: “A partir del siglo XVII se va a comenzar a llamar *policía* al conjunto de los medios por los que se puede hacer crecer las fuerzas del Estado”, manteniendo su buen orden (2004: 321).<sup>103</sup>

Una recorrida europea muestra que en Italia, ésta no existe por causa de su parcelación, de sus problemas económicos, del dominio extranjero y por el poder de la Iglesia. Foucault dice que en Italia no se ha llegado al estado de policía sino al estado de Diplomacia:

“Es decir, un conjunto de fuerzas plurales, entre las que se debe establecer un equilibrio, entre los partidos, los sindicatos, las clientelas, la Iglesia, el Norte, el Sur, la Mafia, etc., todo esto, que hace que Italia sea un Estado de diplomacia sin ser un Estado de policía”. (2004: 324)<sup>104</sup>

El lugar de mayor desarrollo teórico y práctico de la policía –a pesar también de su parcelación– es Alemania. Allí es la universidad tanto la proveedora del personal administrativo correspondiente, como la diseñadora de la fundamentación teórica. Sin embargo, nosotros nos referimos principalmente a Francia, que es el país donde Foucault centra sus análisis.

Allí la policía aparece con “el crecimiento rápido, precoz de la unidad territorial, de la centralización monárquica, de la administración” (2004: 325).<sup>105</sup> A diferencia de Alemania, surge sin que haya teorías académicas que la justifiquen y se la pone en funcionamiento por medio de ordenanzas, de edictos, es decir desde la práctica administrativa, práctica que apunta al mejor gobierno de la ciudad y el territorio.

Foucault dice que *policía y arte de gobierno son la misma cosa* (2004: 326). ¿Pero cuáles son entonces sus funciones específicas en esta época?

Esta policía se encarga por ejemplo de la instrucción de los niños y los jóvenes y de que tengan una profesión, útil al reino; se encarga también de los pobres válidos (se les da un trabajo) y de los pobres inválidos (se les da un subsidio), así como de las cuestiones de salud. También de los bienes inmobiliarios en general. Es decir una especie de ministerio de educación, salud y economía integrado. O sintéticamente, “el objetivo de la policía es por lo tanto el control y la toma a cargo de la actividad de los hombres en tanto que esta actividad puede constituir un elemento diferencial en el desarrollo de las fuerzas del Estado” (2004: 330).<sup>106</sup>

Obviamente esto supone una cuestión territorial. Se debe organizar un territorio, sabiendo cuáles son sus fuerzas, sus problemas, la cantidad de sus habitantes, su ubicación. Quizá la principal preocupación sea la vigilancia de las mercaderías, su distribución, lo cual implica claramente una política de caminos, de navegabilidad, de conexiones entre ciudades, de problemas urbanos propiamente dichos. El *Tratado de derecho público* de Jean Domat (1625-1696) es suficientemente claro en el título del capítulo dedicado a la policía: “De la police pour l’usage des mers, des fleuves, des rivières, des ponts, des rues, des places publiques, des grands chemins et autres lieux publics”, según cita Foucault (2004: 333), y

<sup>103</sup> “À partir du XVIIIe. Siècle, on va commencer à appeler ‘police’ l’ensemble des moyens par lesquels on peut faire croître les forces de l’État”.

<sup>104</sup> “C’est-à-dire un ensemble de forces plurielles, entre lesquelles un équilibre doit être établi, entre les partis, les syndicats, les clientèles, l’Église, le Nord, le Sud, la mafia, etc. –tout ceci, qui fait que l’Italie est un État de diplomatie sans être un État de police”.

<sup>105</sup> “Le développement rapide, précoce de l’unité territoriale, de la centralisation monarchique, de l’administration”.

<sup>106</sup> “Le contrôle et la prise en charge de l’activité des hommes en tant que cette activité peut constituer un élément différentiel dans le développement des forces de l’État”.

aclara que, si bien entonces la circulación es foco de los intereses de esta política policial, ésta tiene dos aspectos: uno, referido a todos estos elementos materiales, puentes, ríos, calles, rutas, etc. que permiten el tránsito de hombres y mercaderías, pero otro discursivo-reglamentario, que es “el conjunto de reglamentos, obligaciones, límites o al contrario facilidades y alientos que van a permitir hacer circular a las cosas y los hombres en el reino y eventualmente fuera de las fronteras” (2004: 333).<sup>107</sup>

Toda esta organización, y por lo tanto la finalidad de la policía, consiste en “conducir al hombre a la más perfecta felicidad de la que pudiese disfrutar en esta vida”,<sup>108</sup> según dice N. Delamare en su *Traité de la police* de 1705 (2004: 334).

Foucault, y esto nos interesa en particular para nuestro estudio, hace notar que aquello sobre lo que opera principalmente la práctica de la policía son objetos urbanos,

“urbanos en este sentido ... que algunos de estos objetos, no existen sino en la ciudad y porque hay una ciudad. Estos son las calles, las plazas, los edificios, el mercado, el comercio, las manufacturas, las artes mecánicas, etc. Los otros son los objetos que traen problemas y que atañen a la policía en la medida en que es sobre todo en la ciudad que ellos toman lo esencial de su importancia. La salud, por ejemplo, la subsistencia, todos los medios para impedir que haya hambre, la presencia de mendigos, la circulación de vagabundos... Digamos que todo esto son problemas de la ciudad”. (2004: 343)<sup>109</sup>

Pensar la ciudad en esta perspectiva es pensarla urbanizada, controlada y este modelo es el que se transferirá a todo el reino.

Es la Francia de Luis XIV la que aparecerá pensada míticamente como modelo de organización policial. Así, en un tratado de finales del siglo XVIII<sup>110</sup> se verá a este París del siglo anterior como la primera ciudad del mundo, que “se había vuelto así por la perfección exacta de su policía”. Este modelo se repitió en el resto del país: “Hay ciudades porque hay policía, y es porque hay ciudades tan perfectamente civilizadas (*policees*), que ha habido la idea de transferir la policía a la escala general del reino” (2004: 344).<sup>111</sup> Civilizar (*policer*) y urbanizar tienen significados equivalentes.

Este desarrollo de la policía, así entendida, es contemporáneo al de la economía de mercado. El interés en el comercio es potenciado aquí y se problematiza la relación con la ciudad, su circulación, los granos, las rutas, lo que hace necesario este tipo de dispositivo de vigilancia urbana.

---

<sup>107</sup> “L’ensemble des règlements, contraintes, limites ou au contraire facilitations et encouragements qui vont permettre de faire circuler les hommes et les choses dans le royaume et éventuellement hors des frontières”.

<sup>108</sup> “Conduire l’homme à la plus parfaite félicité dont il puisse jouir en cette vie”.

<sup>109</sup> “Urbains, en ce sens que les uns, certains de ces objets, n’existent que dans la ville et parce qu’il y a une ville. Ce sont les rues, les places, les bâtiments, le marché, le commerce, les manufactures, arts mécaniques, etc. Les autres sont des objets qui font problème et qui relèvent de la police dans la mesure où c’est surtout en ville qu’ils prennent l’essentiel de leur importance. La santé, par exemple, la subsistance, tous les moyens pour empêcher qu’il y ait des disettes, [la] présence des mendiants, [la] circulation des vagabonds ... Disons que tout ceci, ce sont donc des problèmes de la ville”.

<sup>110</sup> *Dictionnaire ou Traité de la police générale des villes* de E. de La Poix de Fréminville, citado por Foucault (2004: 344).

<sup>111</sup> “Il y a des villes parce qu’il y a la police, et c’est parce qu’il y a des villes si parfaitement policées qu’on a eu l’idée de transférer la police à l’échelle générale du royaume”.

“Hacer de la ciudad una suerte de cuasi convento y del reino una suerte de casi-ciudad, es éste ahí la especie de gran sueño disciplinario que se encuentra en la parte de atrás (*arriere-fond*) de la policía. Comercio, ciudad, reglamentación, disciplina, yo creo que se tienen ahí los elementos más característicos de la práctica de policía, tal como se entendía en este siglo XVII y en la primera mitad del siglo XVIII”. (2004: 349)<sup>112</sup>

Por último, Foucault se refiere a la desaparición y los límites de este modo de pensar la policía a partir del siglo XVIII en la última lección del 5 de abril de 1978 del curso que estamos citando, *Sécurité, territoire, population*. Su desaparición se liga a que el problema de la circulación de las mercaderías es reemplazado por el de la producción de las mismas. La ciudad ahora es “desurbanizada”. El campo la sustituye y la nueva política, como indicamos ya, apunta al dejar ser, al *laissez faire* capitalista. Se trata de no reglamentar, y de dejar fluir a las cosas o, en todo caso, de regularlas, administrarlas. El interés particular tiene ahora la primacía, y el Estado ahora tendrá solo un beneficio indirecto.<sup>113</sup>

En síntesis y como conclusión, considerando la obra de Foucault y en particular *Vigilar y castigar*, corresponde notar que Foucault encuentra que hay una disciplinarización concreta en el siglo XVII, pero ésta es solidaria de un poder estatal que actúa como continuidad del brazo real. Después, lo sabemos, y aunque diseñado ya en este período, la disciplina actúa en forma diseminada en instituciones no necesariamente controladas desde el estado. La policía ahora ya no buscará la felicidad de los habitantes, sino que “se marginaliza y toma el sentido puramente negativo que nosotros le conocemos” (2004: 362).<sup>114</sup>

<sup>112</sup> “Faire de la ville une sorte de quasi-couvent et du royaume une sorte de quasi-ville, c’est bien ça l’espèce de grand rêve disciplinaire qui se trouve à l’arrière-fond de la police. Commerce, ville, réglementation, discipline, je crois qu’on a là les éléments les plus caractéristiques de la pratique de police, telle qu’elle était entendue en ce XVIIe. Et [dans la] première moitié du XVIIIe. siècle”.

<sup>113</sup> “El Estado como regulador de intereses y no más como principio a la vez trascendente y sintético de la felicidad de cada uno, que se transforma en felicidad de todos: hay ahí, yo creo, un cambio capital que nos pone en presencia de esta cosa que va a ser, para la historia del siglo XVIII, del siglo XIX y del siglo XX también un elemento esencial, es decir: ¿cuál debe ser el juego del Estado, cuál debe ser el rol del Estado, cuál debe ser la función del Estado en relación a un juego que es en sí mismo un juego fundamental y natural y que es éste de los intereses particulares?” (2004: 354).

<sup>114</sup> “Se marginalise et prend le sens purement négatif que nous lui connaissons”.



## La Secretaría de Educación Pública de José Vasconcelos en México D. F. Un edificio filosófico y político del siglo XX

*La Secretaría que estaba creando era mi amada exclusiva*  
(Vasconcelos 1938 [1984: 79])

El presente capítulo, que realiza un desplazamiento geográfico hacia Latinoamérica, quiere aportar a la reflexión acerca de la importancia que tenía el edificio de la Secretaría de Educación Pública (SEP) de México D. F. para el filósofo y político José Vasconcelos (1882-1959) (Figura 49).



Fig. 49. José Vasconcelos

Creemos que esta construcción es la culminación de una concepción arquitectónico-ideológica vasconceliana, siendo él su principal constructor, a pesar de no tener título ni práctica constructiva anterior. No es simplemente un atractivo edificio con bellas imágenes, construido para la gloria de su propulsor. Vasconcelos encuentra allí un operador de transformación de la subjetividad mexicana. Es decir, aquel que entra en el edificio debería salir –y no sólo por las actividades que allí desarrolle– con una transformación personal. Su ubicación espacial lo liga a aquellos que lo transiten, por ende, el transformado es el mexicano, principalmente.

Así como planteamos con la catedral, o mejor dicho, el *dispositivo visoespacial catedralicio*, puede decirse que el edificio de la SEP tiene un funcionamiento equivalente. De hecho, son varios los paralelismos que podemos trazar con la catedral de Saint Denis. En términos arquitectónicos ambos son el resultado de la modificación de un edificio anterior y dichos cambios están alimentados por concepciones teológicas y filosóficas. En el caso de Vasconcelos, además de su interés en el neoplatonismo como ocurre con la variante que introduce el Pseudo Dionisio Areopagita, está su estudio del pitagorismo, interpretado muy libremente, contribuyendo al sostén ideológico de la obra arquitectónica. Ambos

edificios pueden ser también considerados como punto de partida de movimientos de difusión artístico-cultural, sea el gótico catedralicio, o el muralismo mexicano.<sup>115</sup>

Nuestro interés en el edificio vasconceliano se basa además en la importancia peculiar de Diego Rivera y su expresión pictórica, junto a otras destacadas figuras. Uno y otro, Suger y Vasconcelos, estuvieron en centros de poder “público”, sea por la coyuntura política que definió la importancia de Saint Denis, sea por la organización política administrativa mexicana que necesitaba una secretaría de educación. Y obviamente ambos coinciden en que las imágenes –bi o tridimensionales– son capaces de actuar y modificar al que las observa. No reiteraremos aquí, por lo tanto, elementos que dan cuenta de la filiación que nosotros encontramos con la obra de Foucault, pues los que se enunciaron para una valen para la otra.<sup>116</sup> La diferencia fundamental está por el lado de nuestras conclusiones: El caso catedralicio nos sirvió para justificar una dimensión más amplia de transformación cultural –el registro cristiano católico–, mientras que la Secretaría de Educación, según nuestra concepción, está dirigido a la *creación* de la identidad mexicana, principalmente. Otro rasgo diferenciador entre ambos trabajos es la relativa extensión que le hemos dado a los intereses biográficos y visoespaciales del filósofo mexicano. La razón es bastante simple, teníamos el excelente texto biográfico *Ulises criollo* (1935 [2000]) como documento a trabajar y, de ese modo, poder mostrar que si la SEP es la culminación de una inquietud constructiva, podía rastrearse la génesis de dicho interés. En particular, y considerando las observaciones iniciales de nuestro capítulo “Herramientas conceptuales”, puede encontrarse en el desarrollo biográfico la constitución del *habitus* en la experiencia personal vasconceliana en tanto evidencia de los dispositivos espaciales sobre su propia cosmovisión, que luego pudo ser proyectada sobre la de sus conciudadanos.

Nuestro modo específico de enfocar este particular edificio de la SEP supone considerar que las imágenes de los murales están integradas al mismo, de allí que también aquí puede hablarse de “visoespacialidad”, es decir, no separamos pared e imagen,<sup>117</sup> pues no hay autonomía en éstas. La modalidad propia del muralismo, en su intrínseca constitución, ha sido auspiciada, apoyada y publicitada por Vasconcelos, ya que ella respondía a sus propias concepciones. Su filosofía es expresión, en nuestra opinión, de una experiencia de lo trascendente, que alimentada de sus propias raíces católicas, quiere ser socializada en términos de *belleza* objetiva, colocándolo a él como *mecenas* y líder en su entorno directo y en la sociedad mexicana. Esto aparece reconocido, aunque sin que esté exento de

---

<sup>115</sup> Corresponde aclarar que el que veamos a la catedral de Saint Denis o a la Secretaría de Educación Pública como centros fundadores tanto del gótico como del muralismo, no quiere decir que planteemos a éstos como *origen de*, tema suficientemente criticado por Foucault en el texto *Nietzsche, la genealogía, la historia* (1971b). Más bien, deben ser entendidos como centros de difusión, es decir, como espacios que, por la relevancia adquirida, tuvieron o al menos fueron pensados como posibles transmisores de sistemas de formación espacio-visual. Podemos decir, con Foucault: “ce sont toujours des commencements relatifs que je recherche, plus des installations ou des transformations que des fondements, des fondations” (Foucault 1969b: 772).

<sup>116</sup> Igual corresponde agregar que si son ciertamente escasas las referencias que encontramos en la obra foucaultiana a edificios religiosos como las catedrales, son inexistentes las alusiones a la cultura mexicana, y obviamente a Vasconcelos y su Secretaría.

<sup>117</sup> Esta posición está sustentada por alguien con bastante más autoridad en el tema que nosotros: “Es importante comprender que una verdadera pintura mural es necesariamente una parte funcional de la vida del edificio; una suma sintética y expresiva de sus funciones humanas generales y particulares; un elemento de unión y amalgamamiento entre la máquina que es el edificio y la sociedad humana que lo utiliza y que a final de cuentas es su única causa y razón para existir” (Rivera [1986: 205]). “Un fresco, así como una buena fachada de un edificio, deben de ser el resultado directo de su función interna ... No existe nada que pueda tomar el lugar del fresco en la pintura mural, porque el fresco no es una pared pintada sino que es una pintura que es una pared” (Rivera [1986: 206]).

tensiones, por el mismo Rivera, el muralista que más directamente estuvo conectado a la SEP y que, a pesar de estar ideológicamente<sup>118</sup> alejado de Vasconcelos, pudo, por la índole especial de la filosofía de éste, cooperar con la obra que el mismo secretario se había propuesto.

La función política impide la reflexión y escritura filosófica, el tiempo es escaso, los problemas son muchos. No fueron entonces de 1921 a 1924 los años más prolíficos de Vasconcelos. Es comprensible pues “en los intervalos en que no es posible meditar ni gozar de la belleza, es preciso cumplir una obra; una obra terrestre”<sup>119</sup> pero, con el edificio de su Secretaría, creemos, pudo poner su filosofía en obra (Figura 50).<sup>120</sup>

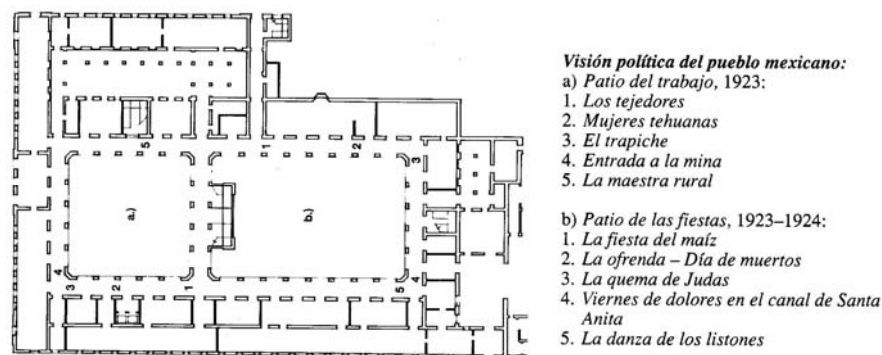


Fig. 50. Plano de la Secretaría de Educación Pública. “Visión política del pueblo mexicano”

### ***Interés de Vasconcelos por la arquitectura. Antecedentes juveniles***

Vasconcelos encuentra en su rememoración del *Ulises criollo* raíces de su afición edilicia. No es ajeno que el subtítulo haya sido “Vocación desatendida” para dar cuenta de su primera construcción.<sup>121</sup>

<sup>118</sup> Nos estamos refiriendo obviamente al marxismo, que por cierto en Rivera estaba bastante matizado, y aunque no podemos desarrollar aquí este punto, es otro supuesto necesario.

<sup>119</sup> Carta a Alfonso Reyes del 16 de septiembre de 1920 citada en Fell (1989: 17).

<sup>120</sup> Debido a que el período en que ejerció el cargo de secretario fue 1921-1924, se utilizan principalmente, aunque no exclusivamente, los textos biográficos y filosóficos escritos hasta ese momento o bien aquellos que, como el *Ulises*, se refieren al mismo. Esta limitación obviamente podría discutirse.

<sup>121</sup> Su segunda construcción, hasta donde sabemos, fue justamente la Secretaría de Educación Pública. Un recuerdo de infancia, quizá de Piedras Negras (no es preciso ni el lugar ni la fecha, pero Vasconcelos probablemente tendría menos de 12 años), es suficientemente claro: “Así que el terreno –se refiere a un corral– y sus grietas quedaron libres de misterio y de alimañas, decidí emprender algo grande. En el rincón más resguardado aplané varios metros en cuadro. Luego marqué con estacas y cordeles el trazo de unos cimientos. Cavé las zanjas, las rellené de pedacería con arena y cal. Acumulé en seguida pequeños bloques de barro batido y secado al sol y comencé a construir. En silencio, casi en secreto, me dedicaba horas y horas a la tarea fascinante. Lo que salía de mis manos no era copia de casa vista, ni en el pueblo había nada que pudiese orientarme. ... Leyendo no sé dónde, saqué la idea de unos armazones de madera de caja de puros para sostener el material todavía fresco de las numerosas arcadas que ornamentaban el primer cuerpo. En el segundo abrí grandes ventanas con balcón volado. Encima y al centro puse un tercer piso ligero. Por ambos lados las azoteas del segundo piso servían de terraza. Pero el conjunto resultó firme; lo dejé blanqueado con cal y enfrente le tracé un remedo de andenes embaldosados, recuerdo seguramente o imitación inconsciente de lo que vi de pequeño en los atrios de las iglesias de la capital. Varios meses de trabajo costó la obra que aseguraba mi fama en el pueblo. Venían a verla los chicos y los mayores. Mi padre quiso dedicarle una inauguración formal” (Vasconcelos 1935 [2000: 15]). Quizá esta construcción primeriza de un arquitecto en

En el filósofo mexicano, especialmente en su autobiografía *Ulises Criollo*, se despliega un marcado interés por las construcciones y las descripciones espaciales. Si recurrimos a distintas citas para indicarlas se debe a que nos sirven como antecedentes para mostrar que el edificio de la Secretaría no es resultado de un proyecto coyuntural político, sino el punto de culminación de una valoración del espacio en el que su filosofía, lo veremos, encuentra su manifestación no textual.

Veamos otro ejemplo en la descripción de la Aduana de Piedras Negras:

“La inauguración del edificio de la Aduana se festejó con un baile suntuoso. Estilo francés, fin de siglo; piedra rosada en los llenos y blanca en las esquinas, las cornisas y los dinteles. Encima, una de esas mansardas grises que afearon toda una época”. (Vasconcelos 1935 [2000: 23])

Aquí Vasconcelos se muestra no sólo conocedor de los estilos y del lenguaje propiamente arquitectónico, sino en una postura de crítico. Pero la sensibilidad arquitectónica está presente también en la necesidad que tiene de describir las distintas casas en que habitó. Sus descripciones son también valoraciones, no exentas de implicancias políticas, pues dan cuenta de valoraciones que se proyectan en su actividad de secretario.<sup>122</sup>

En el capítulo *De abogado de la legua* se encuentran las más bellas descripciones de su relación con la arquitectura en un retorno a su Oaxaca natal. Las casas que describe son signos que provocan sus recuerdos:

“Desde el asiento de la calesa revisaba las casas, las puertas, las esquinas, buscando la traza de los relatos paternos, cotejando las fotografías que fueron tesoro de la familia. Era un poco mío cuanto miraba. Cierta casa baja encalada y con balcón corrido de hierro y un ventanillo, me sobresaltó con la sugestión: Esto mismo vieron sus ojos (los de su madre) tantas veces”. (Vasconcelos 1935 [2000: 336])

Y esas imágenes son poderosas, lo ayudan a ser él mismo:

“Aquellas imágenes [de la Oaxaca natal de su madre y suya] eran también algo como un complemento: Así que las incorporase a mi conciencia, como nutrición del ambiente nativo, mi personalidad sería más rica y coherente. Lentamente me volvía más yo mismo”. (Vasconcelos 1935 [2000: 336])

Es decir, si bien Vasconcelos construirá *para otros*<sup>123</sup> reconoce cómo su propio ser se constituye y reconstituye en relación a estos paisajes arquitectónicos, dando cuenta del

---

esbozo, que no lo fue nunca profesionalmente, haya sido la semilla de la que nació el edificio de la Secretaría de Educación. No es el simple deseo de construir, sino de construir “algo grande”, construcción que supone tareas previas de preparación como la formación de los bloques de barro y la enorme concentración de aquel que se siente un creador, puesto que “no era copia de casa vista”. La vocación ¿truncada? se une al deseo de reconocimiento, pues hay aquí “un ferviente anhelo de *hacer* sólo igualado por el anhelo de *ser visto* en acción” (Molloy 2000: 650).

<sup>122</sup> “Vivíamos ahora en Tacubaya, a la vuelta de la Ermita. La casa, muy modesta, de un solo piso, tenía esa absurda planta en alcayata que tanto se multiplicó durante el porfirismo; mezquina arquitectura tan expresiva de la época ruin” (Vasconcelos 1935 [2000: 268]).

<sup>123</sup> Nos estamos refiriendo a la SEP como edificio público.



poder de las imágenes, imágenes de paisaje que tanto le agradaban, pero que no necesariamente se reducirán a éstas.

El futuro secretario imagina a los suyos en la iglesia La Soledad, recorre la plaza central y observa el edificio gubernamental:

“Reposadamente observé el Palacio: anchas puertas, protegidas de balcones, a lo largo de la cornisa de la arquería. Lo hicieron criollos españoles, es decir, mexicanos de la era fecunda. Y nosotros no tenemos ni memoria para recordar los nombres de los constructores”. (Vasconcelos 1935 [2000: 337])

En esta cita se muestra defendiendo la arquitectura colonial que luego, desde la Secretaría, intentará recuperar, y el mismo anonimato de sus realizadores lo encontrará también en las esculturas de la catedral.<sup>124</sup>

Es por eso que, sea como político, sea como constructor, sea por tener un *ánimo clarividente*, que tratará que su nombre quede asociado a su propia obra artístico-ideológica como fue el edificio de la Secretaría de Educación en la que las estatuas tendrán también allí un rol destacado.

Las iglesias son centro casi obsesivo de sus observaciones. Del convento e iglesia de Santo Domingo donde continúa mostrando su habilidad arquitectónico-descriptiva dice:

“Sorprende la masa robusta de la nave. Los contrafuertes se multiplican hacia los muros del convento anexo. Vista de cerca la portada se impone con majestad. La torre lateral, no muy alta, cuadrada con el doble cuerpo, redonda en el tope, resiste, no sólo el tiempo, sino la amenaza de los temblores ... La armonía definitiva de Bizancio ha dejado más bien su huella en este monumento del nuevo mundo ... La idea busca en la cúpula, imagen del firmamento, la totalidad de los destinos celestes”. (Vasconcelos 1935 [2000: 339])

Retengamos de lo anterior no sólo su referencia a Bizancio y a la no mencionada Hagia Sofia, edificio paradigmático, con el carácter significativo de su cúpula. Pero Vasconcelos se vincula emocionalmente a estas construcciones religiosas. La iglesia, ésta en particular, le permite reiterar sus reflexiones y lazos con su pasado. La arquitectura es el ancla que a él lo mantiene aferrado a sus antecesores. Más que ancla, pues Vasconcelos es viajero de ideas noveles, las construcciones de su tierra natal oaxaqueña son el paisaje ante el que las mira, si es nativo, puede reencontrarse a sí mismo y es la belleza, categoría constante de su obra textual, la que orienta ese reencuentro. Pues,

“desatendida momentáneamente de lo presente mi atención, extraía del pasado las sensaciones que mis padres, mis abuelos, mis consanguíneos todos experimentaron a la vista de su Iglesia. Sin duda muchos de ellos, apegados a la provincia, la tuvieron como paradigma de sus anhelos de hermosura”. (Vasconcelos 1935 [2000: 339])

Pero su mirada, selectiva arquitectónicamente, no recupera la totalidad de las construcciones que acompañaron la experiencia infantil, pues muestra desinterés por las

---

<sup>124</sup> La catedral tiene “en los nichos de un tablero ... imágenes en piedra, discretamente talladas. El tiempo, les da distinción. Era verdad y no exageración paterna: dimana de la obra, fuerza y nobleza. Para construirla habían penado y habían vencido, ánimos clarividentes, dominadores de la selva, la soledad, la cordillera ... ¿Quiénes fueron los anónimos constructores? Ni sus nombres nos ha reservado la furia destructora de la época posterior, la apatía, la ruindad de nuestra herencia sin casta” (Vasconcelos 1935 [2000: 338]).

ruinas indias. Es su raíz católica la que orienta estas recuperaciones y no lo autóctono en su pureza, aunque en ello se diferenciará de su artista ejemplar Diego Rivera.<sup>125</sup>

La colonización vendrá a la cabeza de la avanzada espiritual, como en la Iglesia de Ciudad Juárez:

“La Iglesia de Ciudad Juárez atraía devotos y reunía turistas. Levantada como eje de una antigua misión franciscana, se mantenía como puesto avanzado de lo europeo, en tierras de milenario vacío espiritual. El envigado del techo y el retablo del altar mayor, de cedro tallado, simbolizan la civilización que avanzó de sur a norte, latina y católica”. (Vasconcelos 1935 [2000: 178])

Esta avanzada europea deberá ser reemplazada. El mestizo aparece como la quinta y nueva raza (Vasconcelos 1925). Y Vasconcelos, recuperando mucho de las estrategias ideológicas de las construcciones católicas, encontró en la Secretaría de Educación Pública su equivalente.

### ***Los poderes del espacio y la imagen***

Vasconcelos no es alguien que concibe la actividad política y el gobierno como una pura práctica administrativa de regulación de fuerzas existentes. Él es un reformador, un educador, un formador de hábitos, gustos, criterios. Y como, según entendemos, las construcciones y las imágenes asociadas a éstas tienen en él un rol fundamental, es que destacamos algunos antecedentes biográficos que dan cuenta de estos *poderes del espacio y la imagen*, como reza el subtítulo. Sin duda, las iglesias son los operadores de transformación por excelencia, ya existentes. Éstas son un complejo dispositivo de creación de sensaciones, sentimientos e ideas.<sup>126</sup> Por ejemplo, de la Catedral de Durango dice:

“Eje de todo el bullicio era la Catedral. Portada insignificante a pesar de sus tres puertas, su conjunto es hermoso a causa de las torres de tres cuerpos esbeltos. Desde sus arcos de piedra tallada, amarillenta, campanas de bronce verdoso emiten claras sonoridades. En el interior, la triple nave ligada por bóveda de cañón, engendra *una cúpula que derrama su paz sobre un recinto desnudo*”.<sup>127</sup> (Vasconcelos 1935 [2000: 62])

La Catedral y el Sagrario de México D. F. no podían estar ausentes de los relevamientos vasconcelianos. Su descripción minuciosa de la construcción, recorrido de

---

<sup>125</sup> “Las ruinas de Mitla figuraban en la colección de vistas oaxaqueñas de mi infancia, así es que reconocí cada porción. Restos de muros con grecas talladas en el granito; pilastras en bruto de un solo bloque de piedra; dos o tres salas semihundidas... Y cuánta más arquitectura en la nave de un humilde templo católico que en esos mismos días reparaba el párroco a veinte pasos de las ruinas bárbaras. Cualquiera de las iglesias de Oaxaca o su mismo palacio renacentista me habían producido mayor impresión que todo aquel rectangular, confuso residuo de una civilización sin alma” (Vasconcelos 1935 [2000: 344]). Esta valoración se contrapone muy fuertemente a la de Rivera para quien: “Mitla, único lugar donde la arquitectura estuvo tan bien calculada, tan bien esculpida, tan maravillosamente tallada que ha resistido a los sismos de los siglos, a la imbecilidad de los hombres; a la mala voluntad, además de muchos de ellos y a la inercia de los que acaban de poner en peligro la existencia de las ruinas. Mitla es eso: el único lugar del mundo en donde el arquitecto se fundió estrechamente con el escultor y no necesitó de argamasa para que su construcción se sostenga” (Rivera 1986: 377).

<sup>126</sup> Véase nuestro capítulo “El dispositivo visoespacial catedralicio”.

<sup>127</sup> Cursivas nuestras.

creyente ciertamente, pero también de observador crítico, culmina en el ábside, en el que hay “uno de los mejores retablos del Barroco del mundo; el altar de los Reyes, todo de oro, imágenes damasquinadas, columnas salomónicas, marcos suntuosos y óleos oscurecidos por el incienso”. Y estos objetos y recorridos generan profundas emociones, de forma que “*el corazón saltaba primero, se sobrecogía después y se sumaba al coro de las celestes alabanzas*”<sup>128</sup> (Vasconcelos 1935 [2000: 76]).

No importa, para el caso, como se podría refutar, que éste no sea un auténtico recuerdo de su niñez, ya que podía perfectamente estar describiendo un edificio contemporáneo y a mano. Reconozcamos, sin embargo, que en esa descripción incluye los efectos de la arquitectura. Vasconcelos desde su infancia, lo repetimos, se ha sentido atraído por la arquitectura; sus impresiones arquitectónicas encuentran en los edificios eclesiales los impactos más rotundos.<sup>129</sup>

Es cierto que no puede hablarse de una autonomía edilicia absoluta. La iglesia es edificio y oficio, actividad. Pero, creemos, hay una primacía arquitectónico-visual y México con la profusión de sus dorados ha dejado en él marca indeleble: “*cada templo era un orgullo nuestro y una fiesta. Entrábamos al oficio presurosos y salíamos de él fortalecidos y alegres*.”<sup>130</sup> Ni la misma luz del sol me parecía tan bella como los oros de los retablos tras la llama de los cirios” (Vasconcelos 1935 [2000: 80]).

Los poderes de las imágenes forman parte de sus recuerdos tempranos. México se ha formado en el culto de las imágenes religiosas y Vasconcelos es mexicano. La tradición es demasiado extensa para negar que influyera en él (Gruzinski 1990 [1995]). Pero es posible detectar en sus textos esas marcas explícitas que abren la posibilidad de pensar que también él mismo supo aplicar esos efectos sobre sus contemporáneos, especialmente a partir de su cargo en la SEP.<sup>131</sup> Veamos cómo actúa una imagen de la Virgen sobre el joven devoto:

“Fijos los ojos en la imagen santa, empecé a descubrir efluvios de gracia infinita ... De pronto, sentí que los ojos de la imagen se movían; su rostro también descendía levemente. Una sonrisa de infinita dulzura estremeció el ambiente. La virgen sonreía. No me atrevía a moverme. No comuniqué ni siquiera a mi madre aquella evidencia, tan superior a mis conocimientos”. (Vasconcelos 1935 [2000: 88])

Reconocerá posteriormente, con cierta desilusión que todo fue un efecto alucinatorio. Pero de alucinaciones, agregamos nosotros, también vive el hombre y, a veces, construye.

Si bien nuestro secretario encuentra, a través del sentimiento religioso ligado a la idea de patria, un principio de unificación (Vasconcelos 1935 [2000: 90]), son también las imágenes no religiosas, o mejor dicho, de otra religión, la científica, las que muestran sus poderes sobre él. En su estancia en la Capital, alrededor de 1900, encuentra en la escuela Preparatoria otra imagen poderosa:

---

<sup>128</sup> Cursivas nuestras.

<sup>129</sup> Cuando muere su madre, la desesperación interior lo encuentra buscando calma por mediaciones arquitectónicas en un reconocimiento de su función terapéutica, y aunque en ello fracase, evidencia por lo mismo el efecto esperado y reconocido: “intenté calmarme penetrando en iglesias semivacías; de todas partes me echaba un borbotar de ahogo” (Vasconcelos 1935 [2000: 141]).

<sup>130</sup> Cursivas nuestras.

<sup>131</sup> Gruzinski explícitamente reconoce la continuidad entre el muralismo y las imágenes empleadas por los franciscanos y plantea la necesidad de profundizar el estudio acerca de la relación entre el muralismo y la constitución de una “imaginería nacionalista en el seno de las poblaciones de México” (Gruzinski 1990 [1995: 210-211]).

“Subiendo las escaleras de la Preparatoria, contemplaba en ocasiones el vitral del descanso. La figura sedante, juvenil y serena que simboliza la ciencia comptista regida por Amor, Orden y Progreso, *se convertía de pronto en una imagen, morena de ardientes ojos y sonrisa cándida*”.<sup>132</sup> (Vasconcelos 1935 [2000: 138]) (Figura 51)



Fig. 51. *Ciencia comptista. Escuela Preparatoria*

Vasconcelos, en este ejemplo, se detiene ante una imagen que reinterpreta eróticamente en una época en que estaba ligado sentimentalmente a una muchacha de nombre Sofía. Pero que éste haya sido su nombre no era secundario en su ligazón al positivismo. El futuro secretario asocia varias veces el hacer positivista y el científico al modelo eclesial.<sup>133</sup>

---

<sup>132</sup> Cursivas nuestras.

<sup>133</sup> Veamos algunos ejemplos. El primero que detectamos es de su infancia en la escuela norteamericana de Eagle Pass, donde vincula la biblioteca a la iglesia:

“El santuario del Instituto era la Biblioteca. *Entraba a ella con emoción parecida a la que me producían las iglesias*.”<sup>133</sup> El relente de los viejos infolios sugería el incienso, y la manera de ensanchar el alma con los libros se parecía al despliegue de la oración... En algunos tableros sin estante y en el friso había figuras en honor de la Ciencia. Según recuerdo, una Astronomía, grave matrona con su astrolabio. Una turgente Geometría, armada de compás y en los festones, letreros alusivos al sistema de Copérnico, al principio de Lavoissier. Equivalía aquello a las imágenes que dan vida a los templos. Desde entonces me quedó la idea de hacer, alguna vez, una biblioteca más grande según el mismo plan” (Vasconcelos 1935 [2000: 107]).

No hay duda que la construcción de bibliotecas es un dato fundamental del período en que Vasconcelos estuvo al frente de la SEP y, si no construyó la biblioteca imaginada en la niñez, basta indicar que “en 1920 existían, en todo el país 70 bibliotecas; en abril de 1924 ... se han fundado ya 1916 bibliotecas de todo tipo”. Las obsesiones del joven Vasconcelos se concretaron en el político adulto (Fell [1989: 520]).

Otro ejemplo más de este paralelismo científico-religioso lo encuentra en la sala de operaciones de un hospital pues: “La sala de operaciones es el sagrario del hospital. Las batas blancas recuerdan el sobrepelliz del sacerdote. Los instrumentos bruñidos, hervidos, reciben honores de reliquia ... a una señal, aplican las enfermeras la mascarilla del cloroformo; el olor nauseabundo se difunde como incienso de aquel ceremonial cuyo objeto es salvar la carne aún a despecho del alma. [Y finalizada la operación], el coro de los convencidos, nuevos creyentes de la religión terapéutica, se dispersa por las salas, regresa al centro de la ciudad” (Vasconcelos 1935 [2000: 200]).

En su período de contacto con el positivismo encuentra obvios paralelismos ceremoniales con la misa dominical católica:

“A don Pascual le divertía mi afición a los positivistas. Me interrogaba sobre la misa dominical, a que varias veces asistí, con escándalo de la piadosa Doña Luz. ‘A ver, cuente, cuente’, insistía don Pascual... ‘Pues ... en un salón pequeño y aseado ... al fondo una plataforma con asientos de distinción y una tribuna. El público ocupa el sillerío y los personajes el estrado. La ceremonia comienza con una disertación del Ingeniero Aragón sobre el sabio del día según el mes y la fecha comtiana: Aristóteles, Tolomeo. Se avalora el servicio prestado al desarrollo de la humanidad por el santo positivista de la fecha y se concluye con el elogio de Comte. Y en vez de la Virgen y para que no falte la representación de la deidad femenina se recuerda a la Clotilde de Vaux, inspiradora de la vejez del Maestro’”. (Vasconcelos 1935 [2000: 253])

Es cierto que no es Vasconcelos un creyente positivista y que incluso será un opositor al predominio de una visión científicista. Pero es por cuestiones existenciales que provisionalmente coincide con ellos. Pues “defendía mi apego a los positivistas por necesidad de un sistema cualquiera aunque sea provisional” (Vasconcelos 1935 [2000: 254]). Esta necesidad de sistema y su consecuencia es lo que inmediatamente desarrollaremos, pero nos interesa hasta acá destacar el interés no puramente teórico, sino biográfico y sentimental<sup>134</sup> de la vinculación de Vasconcelos con los espacios y las imágenes.

### ***Posiciones y antecedentes ideológico-filosóficos***

Vinculada a esta necesidad de sistema, Vasconcelos recurre a la metáfora arquitectónica por lo que aporta de equilibrio y estabilidad:

“Aparte del interés de la fama, me movía en estos intentos la necesidad de hallar una clave o una fórmula de explicación total de la vida, un sistema cabal del mundo. Hallazgo semejante me hacía falta, no solo para iniciar un tratado de filosofía, *también para enderezar y organizar mi propia vida interior, ansiosa de arquitectura*”.<sup>135</sup> (Vasconcelos 1935 [2000: 280])

La *arquitectura*, el sistema, si propiamente puede llamarse así la visión filosófica de nuestro filósofo, tiene dos deudas principales. Vasconcelos se reconoce enormemente influenciado por el pitagorismo y el neoplatonismo plotiniano. Su búsqueda filosófica recorre distintas vertientes, y aunque siempre hubo una base religiosa conectada al catolicismo<sup>136</sup> mamado en su infancia, se apartará de éste: “De la Iglesia me apartaba la

---

<sup>134</sup> Un antecedente político podría encontrarse en su deseo, durante su época de estudios en México D. F., por obtener una plaza de Inspector de Jardines mientras imagina las reformas que podrá realizar (Vasconcelos 1935 [2000: 210]).

<sup>135</sup> *Cursivas nuestras.*

<sup>136</sup> “Todas las religiones me parecen un aspecto de la verdad, aun siendo, fundamentalmente, cristiano y creyente. De la Iglesia me apartaban cuestiones en cierto modo accesorias. De suerte que la Inquisición me habría quemado, no por impío, sino por disidente” (Vasconcelos 1935 [2000: 359]). Reconoce su antecedente en el místico español Miguel de Molinos (1628-1696).

intransigencia en el dogma ... Yo aspiraba a un monismo, a una coherencia de experiencia y videncia. En la ciencia misma hallaría el camino de la presencia divina que sostiene el mundo” (Vasconcelos 1935 [2000: 239]).

Es decir, aunque hable aquí de ciencia, Vasconcelos no es un pensador científico ni por sus métodos ni por sus experiencias. Su concepción filosófica se encuentra ligada explícitamente a las filosofías místicas<sup>137</sup> y su rechazo a la consideración puramente científica de la realidad es muy claro en algunas afirmaciones: “El poderoso misticismo Oriental nos abría senderos más altos que la ruin especulación científica” (Vasconcelos 1935 [2000: 311]).<sup>138</sup> Veamos qué elementos fundan esta orientación. Hay un misticismo, que parte del pitagorismo (Vasconcelos 1921: 76), que marca el camino hacia lo absoluto cuyo motor básico es, como en el *Banquete* platónico, la belleza:

“La naturaleza no tiene su finalidad última en las ideas, ni en las formas, sino en la esencia divina, que está más allá de apariencias y formas. Si el devenir no tuviese más objeto que el cambio, sería legítimo el afán de fijarlo en el instante en que alcanza características gloriosas. Pero si el devenir tiene por objeto reintegrarnos a la gracia de la comunión con el Todo, entonces, el acto sublime y la forma perfecta sólo tienen sentido como escalones de un proceso que supone desformalización en beneficio de la divinización”. (Vasconcelos 1935 [2000: 282])<sup>139</sup>

Retengamos de lo anterior el sentido de escalón que tiene la belleza, la forma perfecta atada al contenido concreto, pues nos servirá para reintegrar el sentido del edificio de la Secretaría. Por otra parte, si bien estas ideas son producto de su juventud, Vasconcelos mismo reconoce que estaba allí el germen de sus concepciones posteriores (Vasconcelos 1935 [2000: 283]). Y aunque varios de sus escritos están titulados como pertenecientes a la Estética<sup>140</sup> no está de más anotar ya la característica vital que le asignaba a ésta: “La vida como función de lo Absoluto a diferencia de la vida como operación biológica, he aquí una definición de la estética” (Vasconcelos 1935 [2000: 282]), lo cual la excluye de la consideración puramente teórica.

Pero avancemos más. Esa conexión con la belleza tiene un correlato en la emoción, contra la inteligencia abstractiva: “La emoción no prescinde ni del más humilde matiz de lo creado; sin embargo, consigue la síntesis. Su adivinación es como el relámpago que abarca los cielos y también a cada pequeña cosa, la torna visible” (Vasconcelos 1935 [2000: 284]).

La emoción es la facultad del espectador que se conecta al mundo y a la representación. Pero ese mundo que vuelve visible cada pequeña cosa es el mundo artístico. Las imágenes, el mundo *emoción-imagen* –¿podemos acá pensar en los muralistas?–, son la escala hacia ese

---

<sup>137</sup> El misticismo es un nombre genérico que abarca distintas concepciones y autores, pero como orientación podemos manejarnos con la siguiente definición general: Mística: “actividad espiritual que aspira a llevar a cabo la unión del alma con la divinidad por diversos medios (ascetismo, devoción, amor, contemplación)” (Ferrater Mora 1994 [1999: 2419]).

<sup>138</sup> Por otra parte, pensamos que su dimensión política-práctica es un complemento de su misticismo y en este sentido puede emparentarse con figuras como San Ignacio de Loyola. De todos modos no pretendemos desarrollar este *aparente* paralelismo.

<sup>139</sup> Y también: “La sensación se idealiza consumándose primero en belleza formal, apolínea, pero sin desprenderse de contenido concreto. Por obra de la emoción, la misma sensación salta, de la forma apolínea perfecta a la apetencia y pasión posesiva que caracteriza lo dionisiaco y de allí, en otro salto más atrevido y fecundo, a lo místico, que, en suma es realización en lo absoluto, más allá de la belleza y el goce” (Vasconcelos 1935 [2000: 317]).

<sup>140</sup> Por ejemplo, *El monismo estético: ensayos* (1918), *Estética* (1935), *Filosofía estética* (1952), por citar sólo los que tienen la palabra “estética” en su título y sin incluir varios artículos.

absoluto que busca Vasconcelos. Las imágenes, imágenes-representaciones, pero también, imágenes-símbolos que han servido en este proceso de elevación no deben ser sin embargo olvidadas: “*Estoy en lo absoluto y nada necesito, pero se consume mi perfección, si reivindico las bellas imágenes.*”<sup>141</sup> La emoción, si bien depende, por un lado, del individuo y su contexto, deja abierta la posibilidad de que el primero sea educado y el segundo controlado

“con el fin de favorecer el nacimiento y el desarrollo del sentimiento estético. Esta educación, que se basa tanto en la lectura como en la música, *en las artes plásticas y arquitectónicas*”<sup>142</sup> como en la danza y el teatro, quedará a cargo, a partir de 1921, de los dos grandes departamentos (Bibliotecas y Bellas Artes) creados para tal fin”. (Fell 1989: 385)<sup>143</sup>

Desde que fue Rector de la Universidad hasta su cargo de Secretario se desarrolla la proyección político-social de su pensamiento estético. Fell encuentra que las tres obras en que este ideario se articula son: *Pitágoras, una teoría del ritmo* de 1916 y aumentada y reeditada en 1921<sup>144</sup>, *El monismo estético* y *Estudios indostánicos* de 1918, publicados en México en 1920.

### *La influencia pitagórica*<sup>145</sup>

El pitagorismo fue un amplio movimiento que partiendo de una personalidad semimítica influyó no sólo en el más inmediato platonismo, sino que sus ecos siguen aún reverberando, especialmente en aquellos interesados en el arte y la arquitectura. La peculiar unión de música, ascetismo, matemáticas y purificación ha sido acentuada según los intereses de quienes buscan un orden sustancial frente a la disparidad sensible. No es nuestra intención ni siquiera hacer una sinopsis del pitagorismo, sino encontrar en la interpretación<sup>146</sup> que Vasconcelos hace de este movimiento qué elementos nos permiten vincularlo con su visión estética proyectada en el edificio de la Secretaría. Y uno de los aspectos que más nos interesa es el reconocimiento de los efectos posibles de los objetos

<sup>141</sup> Cursivas nuestras. La cita continúa así: “Así vive lo absoluto, redimiendo la naturaleza por vía de emoción. Y así es como mi partícula divina contagiada del ritmo necesario a su esencia, se eleva a participar en lo Absoluto o la Suprema Existencia” (Vasconcelos 1935 [2000: 285]).

<sup>142</sup> Cursivas nuestras.

<sup>143</sup> La cita continúa: “En cuanto al acondicionamiento del medio, implica tanto la exaltación de los rasgos naturales y culturales autóctonos (paisajes y monumentos) como la introducción de objetos culturales alógenos (una escultura de Fidias, una sinfonía de Beethoven, las *Enéadas* de Plotino, etcétera)”.

<sup>144</sup> El artículo “Pitágoras”, que es el que nosotros empleamos, en la *Revista de Filosofía* dirigida por José Ingenieros (Año VII N.4 Junio 1921), es una síntesis de sus ideas sobre este filósofo.

<sup>145</sup> Como indicamos al principio, no hay referencias en Foucault a México ni a su filosófico secretario. Sí podría pensarse alguna correlación entre la problemática pitagórica que el filósofo francés desarrolló. Sin embargo, sería erróneo buscar lecturas coincidentes. En buena parte esto se debe a que el interés de Foucault se orienta en la dirección de lectura que introduce Pierre Hadot para la filosofía antigua. Es decir, la preocupación principal está ligada a la cuestión de la estética de la existencia, o, si se quiere, a la relación conocimiento y vida, aunque también a temas más específicamente foucaultianos, como la cuestión de la pastoral y el gobierno, y no se interesa en los aspectos matemáticos y estéticos de dicha concepción, como sí ocurre con Vasconcelos.

<sup>146</sup> Vasconcelos reconoce que hace una interpretación, y no simplemente una exposición del pitagorismo (Vasconcelos 1921: 74). Por otra parte, hay características de la vida de Pitágoras como “espíritu elegido”, propagandista, formador de ideas e incluso el rechazo que debió sufrir, que podrían ponerse en paralelo con la propia actividad de Vasconcelos, que no desarrollamos.

sobre los sujetos, en la medida en que podamos pensar posteriormente que Vasconcelos, con su Secretaría, estaba también incluyéndolos.

En principio, Vasconcelos reconoce que los objetos afectan nuestros sentidos y despiertan, en un primer momento, no solo “asombro infantil y vago terror” sino una emoción primera en la que la conciencia “no ve en las cosas el orden uniforme que la experiencia demuestra, sino un infinito móvil que vibra al unísono con ella”. Diferencia la mirada analítica del sabio de la sintética, intuitiva o percepción estética que es la de “los ingenuos, los artistas, los hombres todos, cuando se abandonan a su vida interior” desinteresada. En la belleza, “el ser y las cosas se ajustan a ritmo igual e infinito”. (Vasconcelos 1921: 75). Es por esta valorización del ritmo que Vasconcelos se distancia de la interpretación tradicional numérica y armónica del pitagorismo:

“La constancia de ciertas relaciones numéricas en el movimiento de los cuerpos, revela que el movimiento que las produce sigue ritmos definidos, que están en consonancia con nuestra sensibilidad artística, que son de carácter estético. En el número sólo hemos de buscar *el ritmo de lo real*”. (Vasconcelos 1921: 100)

Si la interpretación tradicional hacia del pitagorismo una filosofía de la quietud, de lo estable, Vasconcelos encuentra una dimensión dinámica del pitagorismo que se podrá unir a su idea de la belleza y del movimiento ascendente, que ya comentamos. Pitágoras comprobó

*“que las cosas suelen asumir en la contemplación estética el ritmo del espíritu, independientemente del que les es propio. Dejó establecido que el ritmo del espíritu es aplicable a las cosas ... en la facultad estética del yo reside el secreto de la comunión con las cosas”*. (Vasconcelos 1921: 102)

Pero esta *imposición* del espíritu no la hace cualquiera. Si hay, por un lado, una impresión de los objetos sobre nuestros sentidos que nos provocan distintas sensaciones y pueden llegar a la emoción auténtica, es por que hay mediadores que operan las transformaciones. Si pensamos en la Secretaría, estos mediadores son dos: el pintor, especialmente Rivera y el secretario, o atribuyendo esto a la concepción pitagórica: “La visión del artista redime lo feo; la virtud del santo norma y corrige lo malo; y el filósofo, interpretando, el conjunto, es un *artista en grande*” (Vasconcelos 1921: 102).

Por otra parte, Pitágoras habría advertido, y con ello también nuestro filósofo mexicano, “que los hombres son más impresionables cuando se les aborda por el conducto de los sentidos como acontece cuando alguien contempla hermosas formas y figuras o escucha hermosos ritmos y melodías” (Vasconcelos 1921: 79) y aunque el primero acentuó el aspecto musical, podemos imaginar que, con el edificio de la Secretaría, se está operando en el nivel de las hermosas formas y figuras (Vasconcelos 1921: 80-84). Por cierto, Pitágoras le aporta a Vasconcelos también la idea de acción y transformación de una comunidad en relación con claras actividades colectivas donde la música, la danza y los ejercicios son el medio por el cual pueden operar.<sup>147</sup> Fell interpreta que los festivales al

---

<sup>147</sup> No podemos desarrollar aquí la cuestión de la música, que era parte esencial de la cosmovisión pitagórica y estaba ligada a una concepción terapéutica, pero ésta tenía para Vasconcelos una función esencial, pues pensaba que emanaba de la música “una fuerza civilizadora tan grande como la de las religiones” (Fell 1989: 414). Vasconcelos dará gran impulso a la música popular ligada a la sinfónica y a la danza, que se ejecutan en los festivales al aire libre. Éstos, si por un lado, en tanto espectáculos públicos, refuerzan el poder político



aire libre organizados desde la Secretaría eran propiamente “ceremonias iniciáticas cuya finalidad es crear en las almas de la gente un ‘movimiento ascendente’” (Fell 1989: 372), movimiento ascendente que también podemos relacionar con los murales pintados en la Secretaría. Murales que no se caracterizan por ser copia fiel de la realidad y en ese sentido también pueden ser leídos en términos del pitagorismo, al menos como lo interpretaba el secretario pues

“la imagen pitagórica, ‘visión idealizada y lírica’, es la antítesis misma *del cliché* fotográfico, que reproduce el equilibrio natural y el contorno exacto de los objetos; en la estética pitagórica, el fenómeno se despoja de su carácter efímero y perecedero para alcanzar un ‘dinamismo inmortal’”. (Fell 1989: 379)

### *La influencia de Plotino*

En el caso del filósofo neoplatónico<sup>148</sup> (204–270), podemos entender, a nuestro criterio, que le sirve a Vasconcelos para desarrollar el orden propiamente estético y obviamente el tema de la belleza que, con los pitagóricos, no se encontraba plenamente fundamentado. Y esta fundamentación la podemos vincular al tema de las imágenes. Para ello no debemos descuidar que en Plotino hay también un marcado ascetismo y espiritualismo y éstos son caminos hacia la contemplación: “Para Plotino, el alma accede a la belleza tras una verdadera ascesis ... La búsqueda suprema es la de ‘lo bello en sí en toda su pureza, no lo que está abrumado de carne y de cuerpo’” (Fell 1989: 376). La belleza le interesa a Plotino, y a Vasconcelos, en tanto acceso a lo absoluto que parte de la belleza sensorial a la belleza incorpórea.<sup>149</sup>

Desarrollemos esta relación arte y belleza puesta en juego. A diferencia del arte como imitación que expone Platón en su *República* y que lo sitúa en un tercer grado de realidad, al menos en la jerarquía tradicional que incluye las ideas, las copias sensibles u objetos del mundo y los objetos artísticos –copias de copias–, “Plotino defiende un arte idealista, en el que el artista rivaliza con la naturaleza superándola” (Fell 1989: 377), y en esto coincide con su lectura del pitagorismo.<sup>150</sup> Sin duda, Plotino con sus *Enéadas* ha contribuido a preparar una visión del arte (Grabar 1967: 287–291) directamente vinculada al contexto bizantino, pero continuada en el mundo medieval, especialmente en el arte de los vitrales

---

que los organiza, por otro, para Vasconcelos “estaban destinados a establecer, por medio de la música, un equilibrio durable entre la totalidad dionisiaca de la masa y la unidad apolínea del poder. Más aún, estaban investidos de una función ritual necesaria para el florecimiento y la afirmación de una espiritualidad y de una mística nuevas” (Fell 1989: 417).

<sup>148</sup> Vasconcelos en su edición de textos clásicos incluye, junto a nombres como el de Platón, Schopenhauer y Nietzsche, a Plotino, que aún no siendo uno de los filósofos que más se estudian en las instituciones especializadas, le servía perfectamente para contribuir a la reflexión sobre la problemática de la belleza, indicando con la selección de estos autores –como expresa Fell– la dirección ideológica de su pensamiento. Es, sin embargo, Plotino quien más críticas le traerá a sus ediciones en términos de ser un “filósofo de segundo orden” –según sus detractores–, esotérico y por tanto inaccesible temática y literariamente al público al que se suponía dirigido (Fell 1989: 491–492).

<sup>149</sup> Obviamente esto se vincula al procedimiento anagógico desarrollado en nuestro capítulo referido a la catedral.

<sup>150</sup> A nuestro entender es exagerada la atribución estética ligada a las formas bellas en el pitagorismo, no así en el neoplatonismo.

catedralicios, por medio del neoplatónico Pseudo Dionisio, como vimos más arriba en el capítulo dedicado al dispositivo catedralicio.

Una primera conclusión será que a Vasconcelos más que interesarle las temáticas de las imágenes, le interesa su belleza. No es, por lo tanto, por la decodificación de las figuras, de los signos, de los colores, ni es por la comprensión del significado por donde se puede entender la importancia que tenía el edificio de la Secretaría para Vasconcelos. No será entonces por su contenido ideológico que se dará la elevación espiritual del pueblo –si es que puede decirse que las imágenes de la Secretaría están dirigidas al pueblo y no a una élite<sup>151</sup>– sino por la belleza que las imágenes encierran. Es por eso que no tiene problema en incorporar a un comunista como Rivera, que es un creador de belleza. Si bien Fell reconoce que el programa estético y social de los pintores muralistas, que es contrario a un arte puro y a un artista inspirado y a favor de la toma de conciencia ideológica mediante la consideración del artista como un trabajador intelectual (1989: 380, 384 y 432), está muy alejado de las concepciones estéticas de Vasconcelos,<sup>152</sup> se podría plantear que ésta, si bien puede parecer opuesta a las bases ideológicas y a las intenciones de los muralistas, sin embargo, no es el muralismo, por las imágenes que despliega, contrario con las aspiraciones de Vasconcelos, sino justamente su más cabal expresión.

Por un lado, no es un arte fotográfico –al que Vasconcelos se opondría– el que está puesto en juego en el mural, por el otro, Vasconcelos reconoce el *genio*<sup>153</sup> de Rivera, lo cual fácilmente lo puede ubicar entre los elegidos. Pero, principalmente, las obras de este último son encarnación de la belleza. *Encarnación* en su pleno sentido, de objetos materiales que por su belleza permiten la elevación del que las contempla. No es entonces un problema fundamental las temáticas puestas en juego, lo repetimos, ya que éstas son secundarias al valor *belleza* que es lo que al secretario de educación le interesa. Pitágoras y en particular Plotino le indican el camino que debe seguir el arte:

“En ese sistema estético de inspiración mística, la obra de arte tenía en sí poca importancia; era un mero trampolín, rápidamente olvidado, hacia la trascendencia. La obra no tenía ninguna existencia como tal, dado que no tenía presencia sino en relación con la conciencia individual que la pensaba y se alimentaba de ella. A partir de 1920, conservando siempre lo esencial de sus conclusiones sobre la fuerza

---

<sup>151</sup> No contamos con elementos para saber quiénes podían acceder a la Secretaría, y cómo era su circulación en el interior de ésta, por lo que solo podemos conjeturarla.

<sup>152</sup> De todos modos, la relación de Vasconcelos con el marxismo y el socialismo requeriría una investigación específica: “Vasconcelos reconoce, desde 1918, que confía en el ‘socialismo científico’ para vencer las dos calamidades extremas de la humanidad: ‘la miseria y la hartura’. Gracias al socialismo, los hombres, ‘libres de la ambición del lucro y del terror del hambre, después de dedicar unas horas a las tareas del mundo, convertirán toda su energía a las cosas del espíritu, al arte y a la religión. Hablo del gran arte y de la religión sincera, no del arte de los burgueses’” (Fell 1989: 388). El modelo soviético educativo, Lunarchasky mediante, fue una importante referencia para su trabajo de secretario. También considérese esta otra cita: Vasconcelos “había leído, meditado y asimilado ... el programa político de Karl Liebknecht, y reflexionado sobre la reforma educativa y cultural efectuado en el URSS a partir de 1917” (Fell 1989: 19). De todos modos, si bien reconoce y valora diferentes aspectos de la organización educativa soviética, y varios libros del comunismo formaron parte de la biblioteca de la SEP y de las bibliotecas que él organizó y también reconoce la altura intelectual de Lenin (Fell 1989: 23), sin embargo se preocupará por distanciarse de “la dictadura del proletariado” y de “toda politización de las actividades educativas y culturales” (Fell 1989: 22). Teniendo en cuenta esto último, siendo Rivera un comunista, no era esto lo que *veía* Vasconcelos en sus pinturas.

<sup>153</sup> “Además, y como yo también he sido crítico de Diego Rivera, creo conveniente agregar que en mi concepto Diego Rivera tiene genio” (Vasconcelos 1935 [2000: 561]).

potenciadora de la emoción estética, Vasconcelos se esfuerza por poblar México de objetos y de estímulos estéticos”. (Fell 1989: 393)

Analicemos ahora con mayor detenimiento estos objetos y estímulos estéticos. Está claro, ya lo dijimos, Vasconcelos no es un positivista, ni un pensador empirista. Pero, en qué medida podemos encontrar en él interés por la *magia* y cómo se vincula esto con nuestro tema, el edificio de la Secretaría. No es éste un tema que descarte de sus especulaciones. Más allá de describir en *Estudios indostánicos* cómo es el pensamiento religioso en la India, se preocupa por encontrar semejanzas con el rito católico, religión con la que tiene, como hemos indicado, una relación compleja que en modo alguno es de rechazo tajante. En su análisis de los ritos católicos reconoce la precisión con que deben ser formuladas las palabras para “que se siga produciendo el extraordinario caso de la participación del hombre en lo divino” (Vasconcelos 1923: 398). Pero si avanzamos un poco más, vemos que no rechaza específicamente a la magia. Y aunque la diferencie de la ciencia, y en particular de la religión, sin embargo, “en religión, la magia, o la parte de rito que tiene la magia, se une a la creencia, se alía a las potencias superiores del alma, y sirve para poner en comunicación lo inferior de la naturaleza con lo más alto del espíritu” (1923: 401). La magia tiene para Vasconcelos operatividad sobre la materia y permite transfigurar la materia que somos nosotros en viaje hacia lo divino. Distinguirá los prodigios verdaderos que llevan a cabo “los grandes inspirados, los Mesías, los Salvadores”, ámbito más propio de la religión (1923: 402) de los prodigios menores, “las comunicaciones imperfectas con las potencias oscuras del mundo” (1923: 402). Vasconcelos se pregunta por los vínculos magia, arte y ciencia aclarando que

*“el arte profano tiende a separarse del esoterismo de la magia, tiende a confundirse con la claridad y la precisión del concepto científico del mundo; pero el arte religioso se funda en las mismas leyes que la magia y es un continuo atisbo de analogías preciosas y recónditas. Todo arte es magia, en el sentido de que descubre relaciones ignoradas entre las cosas, y relaciones que no tienen carácter de ley científica, sino de parentesco y afinidad en cuanto al espíritu”. (1923: 402)*

Si bien por párrafos como el anterior pareciera que al referirse a la magia estuviera hablando en un nivel metafórico o incluso simbólico, tiene Vasconcelos un reconocimiento de que hay

*“una ley de lo físico, una teoría todavía no bien desarrollada de un fluido ... cuyas funciones se desconocen, sin embargo, no se puede dudar que cualquiera que sea la naturaleza de ese fluido, hay intercomunicación y relación entre lo que llamamos material y lo que llamamos espiritual”. (1923: 405)*

En términos de ajustarnos a esa intercomunicación es que podemos pensar que los efectos mágicos forman parte de los efectos que Vasconcelos espera de la Secretaría como totalidad. El *genio* de Rivera quizá no era simplemente metafórico. Rivera hace arte religioso. Actúa sobre la materia y la sublima, aunque reconoce que la magia, como recién dijimos, no llega al nivel más elevado.<sup>154</sup>

---

<sup>154</sup> “A menudo (la magia) manifiéstase profunda, pero nunca sublime; parece que es un arte de explorar las zonas oscuras del mundo, pero incapaz de elevarse, incapaz de interpretar las manifestaciones superiores de la energía. Una ley intermedia entre lo que llamamos materia y lo que llamamos espíritu; participa de la materia en

Podemos también imaginar, como un elemento más que contribuye a destacar las influencias concretas que tenía el muralismo, que los murales son objetos con propiedades mágicas. Por la mediación del artista la materia se espiritualiza y “a veces parece que lo espiritual, al ejercitarse en el espacio, dejase un sedimento semifísico; más bien dicho, *imprimiese una modificación peculiar, en el ambiente físico*” (1923: 403). En este sentido, quizá Rivera, en la óptica de Vasconcelos, está creando este nuevo ambiente para la formación de nuevos creyentes de la religión estética vasconceliana. Es decir, “transforma el ambiente físico y lo deja sensible y simpático a los fenómenos psíquicos” (1923: 403). Específicamente creemos que está creando un ambiente particular.

Nuestro filósofo reconoce el poder de los viejos templos y subraya que este poder está ligado a la tradición religiosa o artística que los precede. La Secretaría perfectamente puede responder a este tipo de ambientes: “Hay ambientes, trabajados ya por el hombre, y que lo mismo que en religión como en arte, sugieren una infinidad de cosas y siéntense cargados como de potencial psíquico” (1923: 404). Es cierto que la Secretaría pareciera estar desprovista de tradición, pero nuestro autor justamente se preocupará por esta continuidad en donde lo arquitectónico tiene una función fundamental y donde la tradición se vincula en arquitectura al estilo que se llamará neocolonial.<sup>155</sup>

Finalmente, no está de más recordar que el muralismo se desarrolla gracias a su función política. Él no es un mecenas cualquiera. Vasconcelos no es un coleccionista. El arte que él admite responde a sus concepciones filosóficas y a sus proyecciones políticas. La repetida declaración de Rivera,<sup>156</sup> acerca de la libertad<sup>157</sup> que les dio a los pintores no debería ser leída como desinterés, gesto amable o profesión de fe democrática, sino que la poca o nula intervención del Secretario sobre los pintores radicaba en la confianza que tenía en el genio de éstos y en la autonomía de la belleza.

### ***La función de la Secretaría de Educación Pública y la cuestión de la arquitectura***

Si bien la actividad más destacada de Vasconcelos en la SEP se da a partir de 1921, hubo un primer nombramiento en 1914 en la Secretaría de Educación Pública muy breve, ya que debió exiliarse, y un antecedente directo de su cargo cuando es nombrado Rector de la Universidad de México (1920) por el presidente interino Adolfo de La Huerta, “con facultades y acción como de Ministerio” (Vasconcelos 1938 [1984: 21]).

Él redacta un *Proyecto de ley para la creación de una Secretaría de Educación Pública federal*, ya que había sido suprimida por el presidente Carranza,<sup>158</sup> el 13 de abril de 1917. El

---

*cuanto se aplica a objetos y a fines materiales, y participa del espíritu por el poder que pretende ejercitar sobre lo material y sobre lo metafísico*” (Vasconcelos 1923: 403).

<sup>155</sup> En parte nos referiremos a ello en la siguiente sección sobre Arquitectura.

<sup>156</sup> “Cuando Vasconcelos renuncia, en julio de 1924, sus amigos y sus antiguos colaboradores del ministerio le ofrecen un banquete de despedida, durante el cual Diego Rivera toma la palabra para agradecer al ex ministro el haber dejado que los artistas pintaran en plena libertad, pese a los ‘imbéciles’ que había cerca o lejos de él” (Fell 1989: 401).

<sup>157</sup> “Todos quienes trabajaron para la SEP reconocen el mérito de Vasconcelos de no haber intentado jamás imponerles un determinado credo estético, fuera de los criterios que el rector había definido en su discurso inaugural: ... la única exigencia que el Estado, en cuanto representante del *pueblo*, puede y debe manifestar respecto de los artistas que patrocina es que ‘el saber y el arte sirvan para mejorar la condición de los hombres’” (Fell 1989: 407).

<sup>158</sup> “Hizo reformar la constitución en el sentido de que se suprimiera la Secretaría de Estado de Educación Pública, fundada por don Justo Sierra, y ni los edificios construidos por el maestro Sierra para escuelas fueron respetados” (Vasconcelos 1926: 156).

objetivo es centralizar todo aquello que esté relacionado con la cultura y la educación. En julio de 1921 el presidente Obregón publica un decreto que dispone la creación de la Secretaría de Educación Pública y Bellas Artes y Vasconcelos es nombrado secretario, cargo equivalente al de ministro, con el beneplácito de la prensa capitalina. En noviembre del mismo año se decide la construcción de la SEP en pleno centro de la capital mexicana. Su principal arquitecto es Federico Méndez Rivas, pero también se pueden encontrar participaciones de Rivera y fundamentalmente varias intervenciones del propio Vasconcelos, modificando los planos arquitectónicos, con lo cual su antigua vocación, a la que nos referimos en un inicio, logra realizarse (Fell 1989: 462 y Rivera 1986: 61).

¿Qué significado profundo tenía la SEP para Vasconcelos?

“La cualidad mesiánica de su contribución puede apreciarse mejor en el discurso que pronunció en la inauguración de la Secretaría de Educación, un elegante edificio construido con líneas neoclásicas, con murales pintados en las paredes de sus corredores, con estatuas de Platón, Buda, Las Casas<sup>159</sup> y Quetzalcóatl<sup>160</sup> dominando el patio central para simbolizar la herencia cultural de Grecia, Asia, España y América. *Para Vasconcelos el edificio anunciaba los albores de una nueva era, en la que México por fin ofrecía su propia voz a la cultura común de la humanidad*”. (David Brading, citado en Vasconcelos 1938 [1984: 558])

La arquitectura para él es metáfora y acción.<sup>161</sup> Su lucha contra el analfabetismo, la formación casi religiosa, misional por la dedicación de sus instructores y la construcción efectiva de bibliotecas y escuelas se resumen en la siguiente frase:

“Procuremos por lo menos convencernos de que la obra más patriótica y más eficaz en materia educativa es construir, pero *construir en el sentido de edificar*<sup>162</sup> ... Para que la civilización se organice sobre bases fundamentales, es necesario construir de verdad, poniendo piedra sobre piedra”. (Citado en Vasconcelos 1938 [1984: 559])

Y en esta tarea constructiva la SEP será su centro difusor. No solamente en términos de que allí se elaboren los planes y directivas con las que deberá funcionar la nueva

---

<sup>159</sup> El fraile dominico bien podría responder a la concepción del misionero de Vasconcelos. Éste toma a aquél como modelo y, quizá identificándose con la propia tarea o al menos la propuesta para sus seguidores, afirma: “Llegaba el misionero al corazón de las tribus, desafiando el justo rencor de las poblaciones recién ofendidas, y tenía que vencer primero el prejuicio, en seguida la indiferencia, después las incapacidades de la gente y los obstáculos de la tierra. *Llegaba al desierto y tenía que comenzar a construir la casa*” (Vasconcelos 1926: 141).

<sup>160</sup> De éste dice: “Tanto llegó a fructificar la obra civilizadora del humilde sabio que se le hizo entrega de todo el poder para que cambiase de raíz los hábitos de las gentes y los fundamentos mismos del estado (Vasconcelos 1926: 139).

<sup>161</sup> Quizá su interés inmediato en la arquitectura se deba a que se considere que, a diferencia de la pintura, ésta no tuvo un gran desarrollo creativo. Es decir, su dependencia constructiva probablemente por cuestiones técnicas debió descansar en ingenieros. Así se afirma: “La arquitectura promovida por el ministerio no logró nunca desprenderse del control formal de Vasconcelos, ni tuvo para su propio crecimiento la efervescencia ideológica y creativa que alimentó a los pintores que originaron en el futuro la Escuela del Muralismo. El hecho de que haya sido un ingeniero (Federico Méndez Rivas) el encargado del Departamento de proyectos y construcción de la Secretaría, da cuenta de la desconfianza sostenida por Vasconcelos respecto a la capacidad creativa de los arquitectos, calificación sin duda heredada de la primera década del siglo, cuando los ingenieros comenzaron a apropiarse de la mayoría de las obras de edificación urbana” (de Anda Alanís 1990: 69).

<sup>162</sup> Cursivas nuestras.

concepción de educación y cultura, orientada como *cultura de masas* sino porque el mismo edificio tendrá esa función fundamental. Es en sus paredes, más específicamente en sus *muros*, que se inicia propiamente la tarea de difusión del muralismo<sup>163</sup> y con ello la construcción, tanto de una nueva ideología visual como de un nuevo mensaje espiritual:

“Aquí, el lenguaje pictórico, al igual que el signo escrito, intenta instaurar un conocimiento y una comunicación por la mirada, tratando de dirigirse a un público más vasto que el que frecuenta habitualmente los museos y evocando gestos y actividades que hasta entonces no habían tenido carta de ciudadanía en la pintura mexicana”. (Fell 1989: 423)

Y esto debía darse mediante una obra de arte total. No son pintura, escultura y arquitectura formas artísticas que funcionen como compartimentos estancos. La escultura no es para Vasconcelos algo aislado que organiza su propio espacio sino que

“por el contrario, situada contra un muro o en el tímpano de un frontón, (debía) aproximarse al bajorrelieve o al altorrelieve y (debía tener) ... el mismo papel cívico que la pintura mural, aunque vehiculando referentes mucho más ‘clásicos’ y menos ‘populares’ que los del muralismo. *Fueron la arquitectura y la escultura las que ofrecieron a Vasconcelos la verdadera posibilidad de ‘ilustrar’ su sistema filosófico y estético y darle además una base material en filiación directa con la tradición nacional*”<sup>164</sup> (Fell 1989: 462),

haciendo entrar “la educación nacional en el período de la arquitectura” (Fell 1989: 462).

Sin duda podemos ahora pensar que las catedrales góticas, en tanto edificios totales en que arquitectura, escultura y vitral están organizados como un todo persuasivo, son antecedentes no mencionados por el secretario, de la Secretaría. Las lecturas esotéricas como las de Fulcanelli (1926 [1994]) tendrían su correlato en la de Renato González (2000) pero básicamente podemos imaginar una doble dimensión no explícita de la concepción de la arquitectura del secretario de educación. Por un lado, podemos suponer una dimensión elitista o selectiva, destinada a formar a aquellos que guíen y eduquen a las masas,<sup>165</sup> contrapuesto a la filosofía de la masividad del espectáculo que sostienen obras como el Estadio Nacional.<sup>166</sup> Por otra parte, sería solidaria de esta idea<sup>167</sup> la aceptación de

---

<sup>163</sup> Estrictamente no es con Rivera que se inicia el movimiento. Vasconcelos reconoce, por un lado, que es con Montenegro y en el ábside de la ex iglesia de San Pedro y San Pablo donde se inicia este movimiento (Vasconcelos 1938 [1984: 26]), pero también lo incluye a Alfredo Ramos Martínez en otro texto (Vasconcelos [1926: 170]). De todos modos es Rivera el principal propulsor pictórico del movimiento (Vasconcelos [1926: 173]).

<sup>164</sup> Cursivas nuestras.

<sup>165</sup> El carácter esotérico de las pinturas expuesto por Renato González (2000) fortalecería esta opinión. De todos modos, y aunque dicho trabajo no parece contradecir nuestras ideas, no hemos analizado a partir de dicha tesis los puntos de confluencia o dispersión, o simplemente las imprecisiones que hayamos podido cometer. En particular, no nos hemos detenido a analizar o retomar la diferencia entre mística y esoterismo. Por otra parte, en la relación Rivera-Vasconcelos, nosotros destacamos que no es tan importante la coincidencia de Rivera con Vasconcelos, no importa cuan didáctico o marxista haya sido Rivera (que en la tesis de González no lo es tanto), sino que a Vasconcelos le importaba más el *genio* y la *belleza* que el artesano producía, en este caso, Rivera.

<sup>166</sup> “Es necesario crear y construir lugares apropiados para que el pueblo se reúna y, a través del canto, la música y la danza, se exprese, encuentre una ‘voz’ y un ‘ritmo’ que la opresión secular prácticamente ha extinguido” (Fell 1989: 478). “El nuevo arte teatral será una explosión de belleza, ‘una fusión de música y

que el edificio de la SEP sea neoclásico, mientras que la dirección de la arquitectura que propicia la secretaria era neocolonial.<sup>168</sup>

Sabido es que no le fue sencillo a Vasconcelos defender a sus artistas del impacto que la novedad muralista presentaba.<sup>169</sup> Defensa que apuntaba tanto a los valores estéticos de las obras de éstos, como a destacar su desinterés económico.<sup>170</sup>

Ya planteamos antes que las diferencias ideológicas podían perfectamente conciliarse, al menos en la mente del Secretario, pero además una buena parte de las ideas de Vasconcelos, como la difusión de la enseñanza y la exaltación del trabajo, fueron pintadas por Rivera (Fell 1989: 418). Incluso Rivera “simboliza ese arte ‘libre, sintético y vigoroso’ que combina la sutileza y la intensidad que Vasconcelos anhelaba para Hispanoamérica” (Fell 1989: 427). Por otra parte, es reconocida la influencia que tenía Rivera sobre los pintores con lo cual, por carácter transitivo, a través de Rivera, Vasconcelos actuaba sobre el resto de los artistas.

La SEP tenía tres grandes ramas o departamentos: el Departamento Escolar, el Departamento de Bibliotecas y Archivos y el Departamento de Bellas Artes organizadas en forma piramidal:

“Esta división trinitaria es uno de los rasgos más importantes de la ley, pues en el Departamento Escolar se imparte la instrucción y se educa; en el Departamento de Bibliotecas se difunde la cultura y en el de Bellas Artes se da a esa misma cultura el coronamiento que necesita para ser completa y alta”. (Citado en Fell 1989: 59)

De lo anterior, entonces, y en la medida en que nos atengamos a esta dimensión elevatoria del arte puesto en la cúspide, podemos pensar al mismo edificio como cumpliendo con esta preceptiva. Quizá podamos imaginar un gigantesco edificio educativo que tendría entonces escuelas en su base, bibliotecas en su aspecto medio y, en la parte superior, museos, teatros, estadios, etc. siendo quizá la Secretaría su vértice superior. Lo que ciertamente se verificó fue que el modelo tripartito se repitió en las escuelas.

“En la planta arquitectónica de las escuelas primarias construidas por nosotros, cuidamos de dejar impresa la norma interior de la ley que entonces regía la

---

baile’: ‘un ballet, orquesta, y coros de millares de voces, ése es el único arte que puede expresar los ideales colectivos de una humanidad que desea romper el egoísmo en todas sus manifestaciones y se empeña en conquistar formas universales de sentimiento’” (Fell 1989: 476) y esto se liga al deseo de *regeneración nacional* que ocupa a Vasconcelos. De todos modos, este edificio, hoy desaparecido, concitó fuertes críticas y tuvo variados problemas presupuestarios, como lo señala de Anda Alanis (1990: 75-76).

<sup>167</sup> Reiteramos lo que antes dijimos, que para fundamentar esta hipótesis se necesitarían datos acerca de quienes concurrían a la SEP, modos de circulación, etc., que no están en las posibilidades de este trabajo.

<sup>168</sup> Estrictamente “para los edificios y mobiliario –se está refiriendo a las bibliotecas que se levantaron– se siguió siempre el estilo mexicano de arquitectura, particularmente el poblano” (Vasconcelos 1926: 165).

<sup>169</sup> “En lo que toca al muralismo, lo menos que puede decirse es que la acogida que tuvo fue bastante reservada en general, y que la prensa de la capital no saludó el nacimiento de este gran movimiento pictórico con un entusiasmo delirante” (Fell 1989: 365). Por otra parte, en 1924 son dañados algunos frescos pintados por Rivera en la Secretaría, así como los pintados por Orozco y Siqueiros en la Escuela Nacional Preparatoria (Fell 1989: 427).

<sup>170</sup> “Rivera, Montenegro, Enciso, los escultores y demás personas que han intervenido en las obras de la Secretaría, no lo han hecho como intrusos, sino por ruego e insistencias mías. (A los arquitectos) ... muy justamente se les ha pagado en las obras por contrato muy buenos honorarios; en cambio, los pintores que han dado las mejores luces, lo han hecho gratuitamente. Han servido en la generalidad de los casos por amor a la belleza y por devoción a las empresas de la Secretaría” (citado en Vasconcelos 1938 [1984: 561]).

educación. En efecto, nuestras primarias eran un producto de la labor de los tres Departamentos fundamentales”. (Vasconcelos 1926: 187)

La construcción de la SEP aparece como una empresa estrictamente nacional ya que además sólo se aceptan operarios nacionales. Es así que

“quisimos que esta casa fuese, a semejanza de la obra espiritual que ella debe abrigar, una empresa genuinamente nacional en el sentido más amplio del término; nacional no por encerrarse obcecadamente dentro de nuestras fronteras geográficas, sino porque se propone crear los caracteres de una cultura autóctona hispanoamericana”. (*Boletín de la SEP*, i, 2 Setiembre de 1922 p.7., citado en Fell 1989: 412)

Este pensamiento, que también perfectamente podemos llamar *mágico*, ya que no está eligiendo sólo operarios mexicanos por una cuestión económica o social sino espiritual, es acorde con las concepciones que el secretario desarrolló en sus escritos, que ya comentamos, y ayuda a concebir a la SEP como la máquina central de esta operatoria de cambio de la sociedad mexicana.

También la SEP será un polo difusor de una nueva y recuperada concepción de la arquitectura que transformará a la sociedad. La Secretaría como edificio-símbolo muestra que “la Revolución ha entrado en su etapa de madurez ... México, como en el siglo XVIII, recupera su genio creador, que se encarna en esas nuevas catedrales laicas que son los edificios públicos y las construcciones escolares” (Fell 1989: 458).<sup>171</sup> La SEP era la encarnación en piedra y cemento de una nueva organización moral, de un Proyecto Nacional construido e ideado por mexicanos y que al abrirse a Hispanoamérica con su defensa del mestizo, da muestras de sincretismo cultural.

Fell observa que los objetivos de la arquitectura y la escultura patrocinadas por Vasconcelos son:

“Cimentar una cultura sobre una tradición iberoamericana de la cual será al mismo tiempo la prolongación y la superación; materializar mediante estatuas un

---

<sup>171</sup> El detalle de las construcciones patrocinadas por Vasconcelos, y que por lo tanto siguen sus directivas estéticas, es el siguiente, tomado de de Anda Alanis (1990):

- |      |  |
|------|--|
| 1922 | 1. Remodelación del Convento de la Encarnación para la sede de la Secretaría de Educación Pública.   |
|      | 2. Acondicionamiento de la ex-iglesia de San Pedro y San Pablo en Sala de Discusiones Libres y del ex-colegio mayor de San Pedro y San Pablo, en Anexo de la Preparatoria. |
| 1923 | 3. Biblioteca Cervantes.   |
|      | 4. Centro escolar Belisario Domínguez.   |
|      | 5. Pabellones de la Facultad de Ciencias Químicas.   |
|      | 6. Concurso para el proyecto de la Facultad de Medicina.   |
|      | 7. Centro Escolar Morelos.   |
|      | 8. Ampliaciones a la Escuela Primaria Industrial Corregidora de Querétaro.   |
|      | 9. Escuela Técnica de Orizaba.   |
|      | 10. Escuela en la ciudad de Veracruz.  |
| 1924 | 11. Escuela Gabriela Mistral.  |
|      | 12. Escuela Normal para Maestros.  |
|      | 13. Instituto Técnico Industrial.  |
|      | 14. Centro Escolar Benito Juárez.  |
|      | 15. Estadio Nacional.  |
|      | 16. Acondicionamiento de la nave de la ex-iglesia de la Encarnación para la Biblioteca Panamericana.   |



humanismo espiritualista que tiene su fuente tanto en la antigüedad griega como en el pensamiento de Nietzsche (a través de la oposición entre ‘lo apolíneo’ y ‘lo dionisiaco’) y que permita abrir la cultura ‘nacional’ a lo universal; simbolizar un ideal, pero también probar la creatividad y la eficiencia de los arquitectos y los artesanos mexicanos; hacer accesibles al pueblo edificios públicos y escolares donde no se sienta fuera de lugar”. (1989: 459)

Vasconcelos aparece como el generador y reivindicador de una arquitectura autóctona, llamada tanto arquitectura nacional como arquitectura neocolonial,<sup>172</sup> que seguía la propuesta hecha por los arquitectos Jesús Acevedo y Federico Mariscal, parcialmente coincidente con la que Fell sintetiza, y que se puede reducir a estos cinco valores:

1. Latinoamérica como síntesis humana.
2. El concepto de hispanidad contrapuesto al de raza anglosajona.
3. Un hombre mexicano capaz de bastarse a sí mismo y emplear su energía en el bien de los demás.
4. El industrialismo al servicio del espíritu.
5. La mexicanización de la ciencia y del saber.

Y fue a través del Departamento de Construcciones de la Secretaría desde donde Vasconcelos impuso dicho estilo que incluso se continua hasta la actualidad (González Gortazar 1994: 47-49).<sup>173</sup>

En síntesis, en este capítulo hemos intentado mostrar la importancia que tenía la arquitectura desde los primeros años de nuestro autor, incluso funcionando muchas veces como formadora de su propia identidad. Su modo de ver el mundo en términos de lo que podría llamarse su “inteligencia espacial” (Gardner 1993) está continuamente *activado* como lo muestra, tanto por sus descripciones como por sus valoraciones. Pero también por el reconocimiento de los *efectos* de la propia arquitectura de los diferentes edificios por los que transitó su niñez y juventud. Esto apuntaba a mostrar los antecedentes de lo que fue su obra *arquitectónica* posterior, la Secretaría de Educación Pública.

Nuestro análisis del pitagorismo y el neoplatonismo, filosofías que Vasconcelos estudio y reinterpretó, estuvo dirigido a encontrar allí argumentos para dar cuenta de lo que representa el arte y la belleza y la SEP para el secretario y los posibles efectos que la misma podría tener en sus contemporáneos. La posibilidad de incluir *influencias mágicas*, por muy extrañas que parezcan, no creemos que sea, si uno se atiene a una relectura cuidadosa de algunos textos, fácilmente excluible.

Todo esto está dirigido en nuestro trabajo a justificar, aunque no a probar –si ello fuera posible– que la Secretaría, el edificio, pueda ser entendido como un *operador de subjetividad*, sino en la práctica, al menos en las intenciones no suficientemente explícitas del secretario y futuro candidato a la presidencia mexicana. Y en esto podemos trazar claras líneas de equivalencia con el Panóptico y el dispositivo catedralicio.

---

<sup>172</sup> Aunque luego fue fuertemente criticada (Gutiérrez 1983: 554 y Fell 1989: 460).

<sup>173</sup> Como expuso en *El monismo estético*: “Si no vamos a hacer arte de anticuario tampoco partiremos de la improvisación insana o extravagante; la maraña del pasado contiene hilos sanos donde podemos enraizar el crecimiento; ellos son por ejemplo, determinados aciertos de nuestras herencias nacionales, tales como la arquitectura del tiempo de la Colonia; un estilo macizo y noble en las proporciones y en la estructura, refinado y sutil en la ornamentación, donde parece expresarse lo que quiere ser nuestra propia alma nueva” (Vasconcelos, citado en González Gortazar [1994: 47-49]).

Vasconcelos es un filósofo al que podemos considerar de fuerte cuño platónico. No porque defendiese algo así como una duplicación entre esencias y formas sensibles. Sus antecedentes filosóficos, aunque no muy alejados de esta posición<sup>174</sup> están con otros pensadores. Es platónico en el sentido de *La República*. El filósofo dedica sus actividades a la reforma de la polis y se reconoce en éste el lugar del saber y, en tanto tal, el del poder, aunque por su propia naturaleza quiere estar más allá de estas funciones estatales. La dedicación de Vasconcelos a la filosofía quiere trascender por tanto su función pública o como cita Fell:

“El fin último de la vida –dice Vasconcelos en 1922– es algo que trasciende y que supera a los más importantes propósitos sociales y esto nos obliga a meditar en el objeto verdadero de la vida y en lo que deberemos hacer así que hayamos conquistado la riqueza y el poderío”. (1989: 22)

---

<sup>174</sup> Especialmente si la lectura de Platón se orienta con *El Banquete*.

## Derivaciones singulares

La relación entre espacio, territorio, arquitectura y poder desde la perspectiva de Foucault aparece en varios trabajos monográficos, de diferentes autores. A fin de que nuestra presentación sea lo más amplia posible, acá presentamos algunos de ellos, que permiten ampliar el rango de intereses espacio-visuales que la obra de Foucault ha despertado. No necesariamente parten de textos visuales, espaciales o su conjunción en Foucault, pero sí es esa temática el centro de su análisis.

1. Con una marcada influencia de *Vigilar y castigar* y la estrategia panóptica tenemos el artículo de Emma M. Wainwright titulado “Dundee's Jute Mills and Factories: Spaces of Production, Surveillance and Discipline” (2005).

La autora se interesa en analizar las estrategias espaciales y sus implicancias en la industria textil y la del yute en particular en la ciudad de Dundee, en Escocia, durante el siglo XIX. Es decir, se focaliza en la forma espacial y en cómo la misma se modificó y fue empleada en un sentido de control sobre sus empleados. Sus fuentes son los archivos y periódicos de la época que permiten conocer que el espacio fue ocupado mayoritariamente por mujeres y organizado para supervisarlas, habiéndose llamado a la ciudad de Dundee “ciudad de las mujeres” por la enorme proporción de las mismas que estaban dedicadas al trabajo. De hecho, la autora considera que hubo una vigilancia que puede plantearse como vigilancia de género, y es éste un objetivo de su trabajo. Un aspecto del mismo es el cambio de diseño desde un edificio de múltiples secciones a su organización en un cobertizo único. Este cambio en la forma arquitectónica se debió en principio a la necesidad de trabajar en un espacio más eficaz, por la cercanía en todo el proceso productivo, es decir: “El sistema de cobertizo permitía desplazamientos y eficiencia que no eran posible dentro del complejo de plantas múltiples. ... Al principio, el sistema del cobertizo sólo se llevó a cabo en el sector de tejido del proceso debido a las particularidades de la maquinaria” (2005: 127).<sup>175</sup> Sin embargo, posteriormente, se focalizó el rendimiento en la cuestión de la vigilancia (2005: 132). La autora realiza su análisis de la fábrica textil de Dundee en relación con las categorías espaciales que Foucault describe en *Vigilar y castigar*, en particular las de “clausura”, ubicación fija, o “división del espacio”. Esta última categoría, en particular, le interesa en la medida en que las diferentes ubicaciones vinculadas a la repartición de tareas tenían un principio de género activado: Los hombres en general estaban en tareas de vigilancia y control, y también de mantenimiento fabril.

2. En “Foucauldian Hog Futures. The Birth of Mega-Hog Farms” de Dawn Coppin (2003) el autor introduce una extraña, pero bien argumentada perspectiva de la proyección del pensamiento foucaultiano al analizar las grandes haciendas criadoras de porcinos, entendiendo que éstas pueden ser consideradas desde la óptica disciplinaria. Decimos “extrañas” en particular porque se refiere a los porcinos como teniendo, en determinado momento histórico, “libertad y autodeterminación”.<sup>176</sup> No nos parece, aunque tampoco pueda excluirse, una ironía subyacente. Un ejemplo central al análisis, pero en modo alguno el único, es una hacienda en Carolina del Norte en Estados Unidos que faena el

---

<sup>175</sup> “The shed system enabled a movement and efficiency that was not possible within the multi-storey complex. ... At first, the shed system was only implemented on the weaving side of the process due to the particularities of the machinery”.

<sup>176</sup> “Freedom and self-determination”.

notable número de 120.000 cerdos a la semana. Dawn Coppin también encuentra que las ideas desarrolladas en *Vigilar y castigar* y, en particular, el desplazamiento que se da desde un sistema de suplicio monárquico a otro moderno-disciplinario puede ser puesto en paralelo con el proceso de cría de cerdos (2005: 599). El primer momento, *ancien regime*, aparece entonces en la cría libre de los cerdos, con sus sucios cobertizos característicos de la asociación tradicional del *puerco*:

“Los cerdos (criados en forma) individual tenían una cantidad sustancial de libertad y libre determinación. Alimentados con forraje o incluso saliendo a alimentarse en los bosques cerca de la granja elegían lo que comían y cuándo; construían sus propias moradas cuando era tiempo de tiempo de parir (dar nacimiento); y eran capaces de escoger a sus propias parejas sexuales.” (2003: 600)<sup>177</sup>

Reconoce, sin embargo, que había aspectos negativos, como la gran mortandad de animales, por razones varias. De todos modos, este periodo alcanza el tercer cuarto del siglo XX, cuando se modifican los procedimientos de crianza de los animales. Ahora es el método del “confinamiento” total el que es considerado como más productivo: “La evolución de la arquitectura del confinamiento, de la medicina, la reproducción, la nutrición, y la gestión de residuos fueron las transformaciones físicas necesarias para permitir la exitosa existencia de mega-granjas porcinas” (2003: 600).<sup>178</sup>

Otra característica, como la reducción del personal de vigilancia, es asociada al modelo foucaultiano, debido a las modificaciones arquitectónicas del espacio de crianza y también a la reducción del número de granjas de crianza, junto al aumento de tamaño de las existentes, con el objetivo de una mayor productividad y, por lo tanto, la mayor inversión que requieren estas últimas. La diferente información entre uno y otro momento también pueden ser asociadas al modelo foucaultiano de saber-poder. Casi nula en el *ancien regime* y prolífica en el actual modelo de producción.

Los controles genéticos de reproducción aparecen también como otro de los métodos de disciplina de la producción animal centrado en la mencionada relación poder/conocimiento, y puede ser puesta en paralelo con los procedimientos atribuidos a la disciplina de los humanos (2003: 602). Incluso en los procesos actuales de confinamiento se realiza una separación individual de los porcinos que tiende a su mejor crianza y que, sin duda, coincide con la separación del mundo disciplinario (véase nuestro capítulo referido a *Vigilar y castigar*). Mediante este proceso se puede controlar específicamente el desarrollo (crecimiento, aumento de peso) de cada animal.

Coppin encuentra que el concepto de “relación de poder”, como opuesto a dominación absoluta aparece en este proceso de cría. Así:

“Este tipo de interacción entre cerdo y hombre muestra cómo el poder es relacional más que absoluto. Los seres humanos en este caso, tratan de transformar el cerdo en algo diferente, y en algunos casos, el cerdo acompañará estos intentos y en otros casos va a resistir. También hay una serie de consecuencias inesperadas que surgen de estas interacciones que permiten que el poder sea continuamente redistribuido.

---

<sup>177</sup> “Individual hogs had a substantial amount of freedom and self-determination. Kept on pasture or even left to forage in the Woods near the farmstead hogs choose what they ate and when; they built their own nests when it was time to farrow (give birth); and they were able to choose their own sexual partners”.

<sup>178</sup> “Developments in confinement architecture, medicine, reproduction, nutrition, and waste management were all physical transformations necessary to enable the successful existence of mega-hog farms”.

Los cerdos de muchas lechigadas, de carnes magras y dóciles son más convenientes para los productores, pero para obtener tales criaturas, a su vez, los seres humanos tienen que proporcionar cobertizos completos, una temperatura constante conveniente para el cerdo, excelente nutrición, y una gran atención médica -sin duda, algo que muchos seres humanos no tienen". (2003: 607)<sup>179</sup>

La analogía puede y es proyectada sobre el mismo granjero, que está sujeto a controles estrictos acerca de los momentos en que debe llevar a cabo la crianza y los modos de la misma. Sujeción que le está impuesta por las grandes corporaciones que exigen una producción específica, que queda fija por contratos. El autor encuentra, por lo tanto, semejanzas entre los prisioneros, los cuidadores de éstos en la prisión panóptica y el criador de cerdos:

"Parte de la razón de que los agricultores están experimentando cada vez más la disciplina desde diversas fuentes, es que ellos están pasando a formar parte de una red más amplia de relaciones de poder... la que también incluye a las compañías farmacéuticas, de semillas, genética, y a las empresas de construcción, junto con los bancos, la concesión de tierras de universidades [*land grant universities*] y la legislación" (2003: 607).<sup>180</sup>

Y, por supuesto, los consumidores y las leyes propias de cada provincia, estado o nación que, considerando cuestiones ambientales, incluyen precauciones de contaminación junto a toda una serie de requisitos vinculados a las condiciones de higiene y salud pública, entre otros, en un complejo juego de poderes involucrados.

Por último, el modelo foucaultiano de poder-resistencia tiene formas *humanas* muy concretas, pues diferentes movimientos sociales de origen rural se oponen a estas grandes haciendas, con distintas formas políticas para llevarlo a cabo (reuniones, periódicos y *medias* en general para difundir sus ideas críticas). El concepto "granjero" [*farmer*], que alude a alguien que tenía derechos específicos, se discute si debe ser aplicado a los administradores de estos grandes criaderos de cerdos, con lo cual aparecen los juegos del discurso e identidad asociados. Y, en este orden del discurso, se aclara que no correspondería exactamente la misma nominación de "cerdo" al que está criado en condiciones de libertad que al de confinamiento, aunque más no sea porque buena parte de los procesos biológico-naturales de este último están modificados (2003: 612).

El modelo natural que limitaba el desarrollo disciplinario que plantea Foucault (1975 [1978: 160]) también aparece en la problemática de la crianza de cerdos, ya que éstos no se adaptan a todas las exigencias que se pretenden de ellos, como por ejemplo ha ocurrido en determinado tipo de corrales que se consideraban más convenientes, pero que han

<sup>179</sup> "This type of interaction between hog and human shows how power is relational rather than absolute. The humans in this case try to transform the hog into something different, and in some cases the hog will go along with these attempts and in other cases the hog will resist. There are also a number of unexpected consequences arising from these interactions that enable power to be continually redistributed. Large-littered, lean, and docile swine are more desirable to producers, but to get such creatures humans in turn have to provide complete shelter, a constant temperature that is desirable to the hog, outstanding nutrition, and great medical care -arguably something that many human beings do not have".

<sup>180</sup> "Part of the reason that farmers are experiencing more and more discipline from various sources is that they are becoming part of a wider network of power relations ... that also includes pharmaceutical, seed, genetic, and construction companies, along with Banks, land grant universities, and legislation".

terminado generando heridas en los animales que volvían limitando su acceso al mercado comprador.

3. Si el artículo de Dawn Coppin (2003) anterior presentaba una peculiar derivación foucaultiana al centrarse en la cría de cerdos y su vínculo con *Vigilar y castigar*, sin embargo no ha sido el único en ocuparse de la proyección espacial de las ideas de Foucault en el mundo animal. Este mundo, o mejor dicho, este mundo no-humano, aparece también en “Colonization, urbanization, and animals” de Clare Palmer (2003). Allí la autora muestra los modos de relación que se establecen entre el mundo humano y no-humano en las urbanizaciones que avanzan sobre los grandes espacios verdes. Es decir, el continuo crecimiento de las ciudades va *destruyendo* espacios considerados salvajes y generando nuevas relaciones con sus habitantes animales. En ese sentido, encuentra Palmer que el concepto de “colonización” puede perfectamente ser empleado para definir dichas relaciones, entendido como un proceso continuo de desposesión, negociación, transformación y resistencia (2003: 48). Y aunque pueda parecer incorrecta esta traslación –que la autora reconoce como compleja– del ámbito humano-humano a una relación humano-animal, sin embargo ella no presupone un paralelismo estricto. Realizar esta comparación partiendo de algo con lo que estamos relativamente familiarizados nos permite entender una serie de procesos con los que no lo estamos.

En su intento de aclaración conceptual, contrapone el área de desarrollo urbano a área “salvaje”, entendiendo esta última como “un lugar donde los ecosistemas incluyen animales nativos que viven en modos relativamente similares a los de aquellos miembros de la misma especie durante décadas o siglos en el pasado” (2003: 48).<sup>181</sup> La cuestión que organiza su trabajo, y por la cual la podemos vincular al problema espacial en y a partir de Foucault, es el problema de las alteraciones o modificaciones de esa vida *salvaje* frente al desarrollo urbano.

La idea principal que toma de Foucault es la de “relaciones de poder” y su diferencia con el concepto de “dominación”.<sup>182</sup> Los posibles modos de dicha relación en el avance urbano son, por parte de los seres humanos:

- a. La eliminación directa de los animales nativos.
- b. La reubicación fuera del área de desarrollo.
- c. El confinamiento en áreas especiales para protegerlos, dentro de la zona de desarrollo urbano (zoológicos o reservas).
- d. La separación de las áreas por medio de diferente tipo de barreras.
- e. La ubicación fuera del área, pero acomodándolos parcialmente (carteles de aviso de pasaje, áreas protegidas para anidación, etc.) (2003: 48).

De estas situaciones pueden igualmente surgir efectos no deseados, como muertes de animales accidentalmente, por modificación del hábitat, por surgimiento de enfermedades nuevas, por mortandad por interferencias entre distintos animales –deseadas cuando los animales son introducidos a propósito o indeseadas. Las respuestas básicas de los animales

---

<sup>181</sup> “A place where ecosystems include native animals living in ways relatively similar to those of members of the same species for decades or centuries in the past”

<sup>182</sup> Quizá el supuesto más recordado de éste y el anterior artículo sea el empleo de la categoría foucaultiana de “relaciones de poder”. Simplemente recordemos que Foucault está suponiendo la libertad como constitutiva, y obviamente se está refiriendo a seres humanos. Estas ideas –que la autora toma del mismo artículo– están en “L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté” (Foucault 1984d).

son dos: o huida o adaptación, esta última supone la variante animal de ser carroñeros o plagas.

¿Qué tipo de relaciones de poder están involucradas y pueden ser analizadas aquí? Esta pregunta se origina porque la autora entiende que no se debe reducir la relación humano-animal a una simple cuestión de *dominación*, aunque ésta esté presente. Las relaciones de poder actúan sobre los cuerpos, éstos son moldeados o resisten a dicha actividad. Así frente a las fuerzas que quieren actuar sobre esos *cuerpos* (animales) afirma: “Yo me focalizaré en la *reactividad* o *resistencia*. Empleo el término ‘resistencia’ en un sentido específicamente foucaultiano, enfatizando las *prácticas* y *acciones* resistentes más que las *intenciones* que podrían encontrarse detrás de tales comportamientos” (2003: 49).<sup>183</sup>

Si bien más arriba indicamos que no se pretendía estrictamente que el ámbito humano del concepto de “colonización” pudiera aplicarse al animal, sin embargo, tampoco puede olvidarse —y Franz Fanon, como cita la autora, es una referencia inevitable— que justamente los colonizados fueron en muchos casos considerados como “inexistentes”, por los colonizadores para tener pleno derecho de posesión sobre sus tierras, consideradas entonces como “tierras vacías”. En ese sentido, animales y humanos colonizados pueden ser puestos en paralelo, sumado al hecho de que “muchos de los primeros teóricos de la colonización sostenían que los colonizados fueron tratados por los colonizadores como animales” (2003: 50).<sup>184</sup>

Repitiendo, entonces ¿cuáles son las posibles formas de relación entre humanos y no humanos?

1. Dominación: cuando se apunta a la eliminación total, sin que tengan posibilidad de escape (es decir, siguiendo a Foucault, donde no existe algún tipo de libertad, solo hay dominación).
2. Comportamientos animales de huida o de alejamiento. La autora, citando a Foucault (1982c), considera que son formas de comportamiento de resistencia. Pues aunque reconoce obviamente que el animal carece de lenguaje y subjetividad en sentido humano, interesan las acciones que se despliegan y los efectos que se logran y no las intenciones que son desconocidas. En la medida en que las áreas de huida vayan desapareciendo por la urbanización, se pasará necesariamente a una situación de dominación.
3. Comportamientos de inclusión “salvaje”. Se trata de animales que intentan continuar viviendo en medios urbanizados, como es el caso de los animales carroñeros (*scavengers*) y las plagas (*pests*). Tales animales son considerados “colonizadores” más que “colonizados”, y justamente por ello no son bien aceptados, manteniendo su “salvajismo constitutivo” (*constitutive wildness*) (2003: 51).

Los zorros son un ejemplo de *animales carroñeros* pues no solo se alimentan de basura, sino que también ocasionan perjuicios al atacar animales domésticos, en particular, aves y conejos, “rompiendo relaciones de poder humano-no humano establecidas e interfiriendo con las decisiones humanas acerca de cuándo y cómo tales animales deberían morir y para que deberían ser usados sus cuerpos” (2003: 52).<sup>185</sup> Pero hay otros que son considerados

<sup>183</sup> “I will also be focusing on *reactivity* or *resistance* to it. I use the term ‘resistance’ in a specifically Foucauldian sense, emphasizing resistant *practices* and *actions* rather than the *intentions* that may lie behind such behaviours”.

<sup>184</sup> “Many of the early theorists of colonization maintained that colonized people were treated by colonizers as animals”.

<sup>185</sup> “Disrupting established human/non-human power relations and interfering with human decisions about when and how such animals should die and for what their bodies should be used”.

más peligrosos por las enfermedades o pestes que pueden transmitir, en particular, las palomas, ratas y ratones. La figura de la suciedad ha sido empleada como una herramienta de exclusión en los procesos de colonización humana y, por lo tanto, posibilita también la comparación:

“Los colonizados, habiendo perdido sus tierras, fueron frecuentemente forzados a vivir vidas consideradas como primitivas, sucias o transgresoras por los colonizados (confinados en espacios pequeños, privados de higiene, recursos, educación). Por su suciedad, pobreza e ignorancia fueron culpabilizados por los colonizadores”. (2003: 52)<sup>186</sup>

Otros animales han desarrollado tácticas de acercamiento a los humanos que han llevado —en el caso, por ejemplo, de determinados patos salvajes— a que los humanos los alimenten, generándose una relación de dependencia.

La figura de la resistencia, o sea, la posibilidad de considerar la relación humano-animal como una relación de poder, se evidencia en que

“tales animales encuentran oportunidades para resistirse o aprovecharse del poder humano. Los animales carroñeros transgresores, deslizándose dentro y fuera del mundo humano, resisten por su simple presencia; mientras que los carroñeros aceptados podrían seducir a los humanos para que provean a sus necesidades, aunque sea precariamente. Incluso donde las vidas animales están bajo el dominio humano, los animales pueden emplear algunas tácticas para conseguir su propia supervivencia (2003: 53).<sup>187</sup>

Otra tipología animal que encuentra la autora es lo que llama “animales inmigrantes”, que pueden —y no es irónico— ser diferenciados en “legales” e “ilegales”, o más estrictamente diferenciados entre aquellos importados por los humanos y los que lo son de forma accidental. Los primeros responden, por lo tanto, a intereses humanos de placer o necesidad, y usualmente son llamados “domésticos”, aunque sin embargo pueden presentar variadas formas de resistencia (ladridos, rotura de cadenas, etc. por considerar solamente un perro doméstico), aunque estos animales son los que tienen más limitada la forma de resistencia. Los “ilegales” pueden haberse desarrollado quizá eliminando alguna plaga, y ser considerados beneficiosos en principio, pero también su excesivo desarrollo puede poner en peligro no solo a los animales domésticos, sino a los humanos y, por lo tanto, se desarrollan cada tanto campañas para controlarlos (la autora se refiere a una especie de gatos en Australia que diezmaron pequeños reptiles y marsupiales) (2003: 54).

---

<sup>186</sup> “Colonized peoples, having lost their land, were often forced to live lives regarded as primitive, unclean or transgressive by the colonizers (confined in small spaces, deprived of sanitation, resources, education). For this dirtiness, poverty and ignorance the colonizers then condemned them”.

<sup>187</sup> “Such animals do find opportunities to resist or to exploit human power. Transgressive scavenging animals, slipping in and out of the human world, resist humans by their very presence; whilst welcomed scavengers may seduce humans into providing for their needs—however precariously. Even where the framing of animal lives is that of human dominance, animals can utilize some tactics in order to pursue their own survival”.



Por último, se citan las “relaciones de exhibición” (*relationships of display*). Los zoológicos, circos y diferentes áreas de conservación presentan a los animales con la finalidad de que sirvan de entretenimiento visual a los humanos:

“Estas relaciones humano/animales son principalmente relaciones de exhibición. Los cuerpos animales son el foco de las miradas humanas. El ejemplo más obvio de esto se encuentra en los zoológicos y circos; pero los animales pueden estar en exhibición incluso en espacios de confinamiento menos formalizados”. (2003: 54)<sup>188</sup>

Y en estos espacios los animales pueden tener diferentes grados de libertad. La categoría de “panoptismo” aparece claramente aquí:

“Esta necesidad de exhibición panóptica, para que ‘una mirada simple pueda ver todo, constantemente’ generalmente determina el diseño de los espacios en los que los animales de zoológico pueden moverse. A diferencia del panóptico de Foucault, sin embargo, no es importante que los animales sepan que los están mirando fijamente”. (2003: 54)<sup>189</sup>

Debido a que a los animales les es prácticamente imposible ejercer alguna resistencia, los zoológicos son lugares de dominación. Recordemos, de paso, aunque Palmer extrañamente no lo menciona, el antecedente del Panóptico como fue la casa de fieras que había construido Vaux en Versalles, como cita Foucault en *Vigilar y castigar* (1975 [1978: 206]).

Como conclusión, la autora se pregunta si la crítica contemporánea a la colonización no podría igualmente ser aplicada a la relación con los animales, introduciendo la posibilidad —ahora sí— de establecer similitudes más estrechas entre hombres y animales y, en consecuencia, con la posibilidad de proyectar al ámbito animal los juicios humanos. O, dicho de otro modo, si no hay algún tipo de responsabilidad hacia ellos. Preguntas que tienen sentido en la medida en que se reconoce cada vez más —desde el discurso ecologista— la necesidad de crear zonas urbanas verdes como hábitat para estos animales, permitiendo establecer nuevas formas de relación humano-animales. “Esto en sí mismo podría considerarse como el establecimiento de nuevos tipos de regímenes de poder o de biopoder humano/animal, poder [que actuaría] sobre toda la población animal” (2003: 55).<sup>190</sup> Si el biopoder opera sobre la salud de la población como especie, entonces, en esta proyección animal al volverse a establecer “deliberadamente en la ciudad a poblaciones de vida salvaje, las actividades y hábitos de las especies involucradas deben estudiarse y examinarse en detalle: se los debe investigar comiendo, durmiendo, apareándose, tolerando el ruido, la polución y la presencia humana” (2003: 56).<sup>191</sup>

<sup>188</sup> “These human/animal relationships are primarily relationships of display. Animal bodies are the focus of human gazes. The most obvious example of this is found in zoos and circuses; but animals may be spectacles even in less formalized confined spaces”.

<sup>189</sup> “This need for panoptic display, for a ‘single gaze to see everything, constantly’ usually determines the layout of the spaces in which zoo animals may move. Unlike in Foucault’s panopticon, however, it is not important that animals know that they are being gazed upon”.

<sup>190</sup> “Yet this in itself could be viewed as the establishment of new kinds of human/animal power regimes—regimes of biopower, power over whole animal populations”.

<sup>191</sup> “In deliberately re-establishing wildlife populations in the city, the activities and habits of the species concerned must be studied and surveyed in detail: eating, sleeping, mating, and tolerance to noise, pollution and human presence must be investigated”.

4. El artículo “Plantations, ghettos, prisons: US racial Geographies” de Eduardo Mendieta (2004) se focaliza en la relación de la problemática espacial con la cuestión del racismo, o, mejor dicho, la geografía racial norteamericana.

Buena parte del texto se dedica a caracterizar la espacialidad como constitutiva de la obra de Foucault, diferenciando la misma en sus momentos arqueológico y genealógico, como introducción al tema específico del artículo. El texto *Defender la sociedad* (1997) donde se desarrolla la cuestión del racismo es la principal vertiente de la que se nutre el autor. Incluso entiende que *toda* la obra del pensador francés se puede vincular con el racismo,<sup>192</sup> aunque es poco lo que ha escrito directamente, salvo el mencionado libro (o mejor dicho, las lecciones que dicho libro expone): “Si bien podría argumentarse que toda la obra de Foucault se refiere a al racismo en tanto todo ello trata de los modos de las acciones y de la individualidad, las pasiones de sí mismo y la tortura de la carne, Foucault escribió relativamente poco sobre el racismo directamente” (2004: 47).<sup>193</sup>

Como punto de partida está la consideración de que el racismo está esencialmente ligado al espacio, ya que la separación o discriminación espacial le es constitutiva: “El racismo es una forma de regimentación espacial, una manera de hacer cumplir no sólo cómo sujetos pueden amoldarse y producirse a sí mismos como tales, sino también la forma en que pueden o no entrar en interacción con otros sujetos” (2004: 47).<sup>194</sup>

Si la raza se experimenta y produce espacialmente, si entre raza y lugar –según se cita– hay identificación, si el racismo trata de la relación con el cuerpo entonces “el racismo trata, por tanto, la inclusión (*también* encarnación) y la geografía social. El racismo es acerca de cómo se puede y no estar en una comunidad (o cuerpo). El racismo es una tecnología de la inclusión (encarnación), o, para usar la terminología de Foucault, se trata de una anátomo-política” (2004: 46).<sup>195</sup>

Antes del enfrentamiento de las clases está el enfrentamiento de las razas, donde el Estado aparece como adalid de la depuración de su cuerpo interno, en una concepción de biopolítica que está basada en principios de salud de la población que se debe controlar:

---

<sup>192</sup> Los comentaristas de *Defender la sociedad* (Alessandro Fontana y Mauro Bertani), confirmando de algún modo la afirmación de E. Mendieta, dicen en “Situación del curso”: “En cuanto al racismo, es un tema que apareció y fue abordado en los seminarios y cursos sobre la psiquiatría, los castigos, los anormales y todos esos saberes y prácticas en que, en torno de la teoría médica de la *degeneración*, de la teoría médica legal del eugenismo, del darwinismo social y de la teoría penal de la *defensa social*, se elaboran en el siglo XIX las técnicas de discriminación, aislamiento y normalización de los individuos *peligrosos*: la aurora precoz de las purificaciones étnicas y los campos de trabajo” (1997 [2000: 255]). [“Quant au racisme, c'est un thème qui est apparu, et qui a été abordé dans les séminaires et les cours sur la psychiatrie, sur les punitions, sur les anormaux, sur tous ces savoirs et pratiques où, autour de la théorie médicale de la ‘dégénérescence’, de la théorie médico-légale de l'eugénisme, du darwinisme social, et de la théorie pénale de la ‘défense sociale’, s'élaborent, au XIXe siècle, les techniques de discrimination, d'isolement et de normalisation des individus ‘dangereux’: l'aurore précoce des purifications ethniques et des camps de travail” (1997: 258)].

<sup>193</sup> “While it could be argued that all of Foucault’s work deals with racism insofar as all of it always deals with modes of agency and selfhood, the passions of the self, and the torture of the flesh, Foucault wrote relatively little about racism directly”.

<sup>194</sup> “Racism is a form of spatial regimentation, a way to enforce not just how subjects may conform and produce themselves as such, but also how they may or may not enter into interaction with certain other subjects”.

<sup>195</sup> “Racism is therefore about embodiment and social geography. Racism is about how one can and cannot be in a body. Racism is a technology of embodiment, or, to use Foucault’s terminology, it is an anatomo-politics”.

“El racismo, como una forma de biopoder, biologiza al enemigo y hace una guerra total indispensable y absolutamente necesaria. Cuanto más exterminemos la amenaza tanto más segura y saludable se vuelve la gente. El racismo, por lo tanto, es la guerra total en el cuerpo biológico de las personas en aras de su salud. (2004: 49)<sup>196</sup>

El racismo se manifiesta en las formas de controlar y destruir cuerpos en un territorio, en la construcción de muros que permiten ciertos privilegios a algunos y la exclusión de otros.

Como ya dijimos, al autor le interesa lo que llama “geografía racial americana” y los discursos que trazan allí la genealogía del racismo y su vínculo con el espacio. Para ello se debe recordar –como dijo Foucault– que hay una historia (por escribir) del espacio como historia del poder, es decir del modo en que el poder se ha desplegado y ejercido materialmente. Por lo tanto, es la historia de caminos, de medios de comunicación y transporte, pero también de las personas que por allí se han visto obligadas a desplazarse, y, en ese sentido, incluye el autor las historias de inmigrantes y emigrantes, cuyos desplazamientos no son libres, están regulados, vigilados, sancionados. Estados Unidos aparece como un caso particular, ya que el conflicto racial con los inmigrantes (forzados) es parte de su historia, lo que puede leerse en su cartografía urbana. Mendieta entonces lo analizará en relación a cuatro características topográficas racistas: la plantación con esclavos, el ghetto, la prisión y los cuartos de la muerte, siguiendo al sociólogo Loïc Wacquant (discípulo de Bourdieu).<sup>197</sup>

Las plantaciones con esclavos (1619-1865) aparecen como la primera forma de apropiación espacial que es esencial para el funcionamiento de la economía en dicho período. El esclavo, originario de África, es diferenciado del hombre libre, por no poder tener un contrato como garantía del trabajo, sino siendo él mismo la garantía laboral. Es decir, la primera etapa de la diferenciación quiere ser legal y no biológica, pero paulatinamente se irá asociando a la negritud como propia de individuos aptos para los trabajos serviles y, por lo tanto, destinados a la plantación. “La plantación es una institución de contención espacial que está orientada a la máxima explotación de los esclavos” (2004: 51).<sup>198</sup>

El siguiente momento es el del gueto (1865-1965) que se origina cuando los negros son considerados libres, después de la guerra civil, pero al mismo tiempo se los estereotipa (el llamado modelo Jim Crow)<sup>199</sup> y se los busca limitar en sus reconocidos derechos civiles. La violencia racial presente en este período provoca desplazamientos internos de forma que terminan organizándose para vivir en espacios guetificados. La interpretación histórica de dichos desplazamientos es sintéticamente la siguiente: la violencia sobre los negros se ejerció principalmente como linchamiento y se ubicó mayoritariamente en la zona llamada

<sup>196</sup> “Racism, as a form of biopower, biologizes the foe and makes total war on it indispensable and absolutely necessary. The more we exterminate the threat the more secure and healthy the people become. Racism, thus, is total war on the biological body of the people for the sake of its health”.

<sup>197</sup> Dichas ideas de Wacquant están en “From Slavery to Mass Incarceration: Rethinking the ‘race question’ in the US”, *New Left Review*, 13 (Jan–Feb 2002: 42).

<sup>198</sup> “The plantation is an institution for spatial containment that is geared to the maximum exploitation of the slave”.

<sup>199</sup> “Un comediante y copleiro llamado Rice compuso una canción bailable titulada “*Jump, Jim Crow*” (“Salta, Jim Crow”), en la que intervenía un caballero negro mientras cepillaba a su caballo. Pocos años después, “Jim Crow” se utilizaba como mote y para aludir a cualquier forma de segregación racial: “escuela Jim Crow”, “tranvía Jim Crow”, “leyes Jim Crow”, etc.” en García Gómez (2008).

Deep South, donde se sostiene la cultura sureña (se considera que comprende Alabama, Georgia, Louisiana, Mississippi y Carolina del Sur). Diversos factores económicos y climáticos hicieron que declinase la producción agrícola en el sur, junto con la demanda laboral industrial en el norte. Por otra parte, la minusvaloración del negro y la intervención del Ku Klux Klan aceleraron este éxodo masivo hacia el norte: “Entre 1910 y 1960, casi cinco millones de afroamericanos migraron hacia el norte, sobre todo para el Medio Oeste y el Nordeste” (2004: 52).<sup>200</sup> Ese movimiento humano llegó a regiones de producción fordista que los incluyó como mano de obra barata y los relegó a vivir en nuevas formas de urbanización (estrictamente suburbanas) –bajo la vigilancia gubernamental– en zonas donde su agrupamiento no significase una amenaza.

El tercer caso analizado, la prisión –que obviamente es también un tópico de las derivaciones de la obra foucaultiana–, es considerado como continuación de la lógica del gueto en su aplicación sobre los individuos afro-americanos. Siguiendo a Loïc Wacquant, estas características son: el estigma, la represión, el confinamiento territorial y el encierro institucional. El gueto no solo es una prisión racial, sino que la prisión es por sí misma un gueto racial (2004: 53). Las causas de esta consideración de la prisión como gueto etnorracial son múltiples y derivadas del proceso de suburbanización y sus posteriores modificaciones paralelas a los cambios de circulación del capital y a las nuevas situaciones políticas:

“La implosión del centro de la ciudad, la huida de capital industrial, el asalto al gobierno federal por administraciones republicanas, y, al mismo tiempo, el lanzamiento de una guerra contra las drogas que ha hecho el gueto tan violentos y predatorio como las selvas de Vietnam”. (2004: 53)<sup>201</sup>

Y la prueba de ello es que sobre un aumento de población en los últimos 50 años del 28%, se encuentra que la población carcelaria ha aumentado un 500%. Los aspectos raciales de la misma se muestran cuantitativamente y dan cuenta del capital simbólico negativo que tiene tanto la población negra como hispánica (2004: 59).

Como al estar o haber sido encerrado se pierde el derecho al voto, también terminan estos sectores alienando la posibilidad de alterar la situación socioeconómica en que viven (los derechos se pierden por haber estado al menos 60 días en prisión). Junto a esto se observa que los gastos en la construcción de prisiones habían aumentado enormemente y se consideraban equivalentes a los gastos militares, al menos antes de que se desarrollase la guerra antiterrorista por parte de los norteamericanos (2004: 55).

Las ideas de Foucault en *Hay que defender la sociedad* aparecen firmemente actualizadas. La consideración de la guerra de las razas se muestra como el modelo mediante el cual se explica la acción sobre los afro-americanos, su criminalización y aprisionamiento. Si es tan grande la inversión económica es porque hay una guerra doméstica. El enemigo es: “el presunto delincuente, la amenaza, el malvado que contamina y el desviado”.<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> “Between 1910 and 1960 almost five million African Americans migrated northward, mostly to the Midwest and the Northeast”.

<sup>201</sup> “The implosion of the inner city, the flight of industrial capital, the assault on the federal government by Republican administrations, and, simultaneously, the launching of a war on drugs that has made the ghetto as violent and predatory as the jungles of Vietnam”.

<sup>202</sup> “The alleged criminal, the threat, the pollutant felon and deviant”.

La prisión es una herramienta espacial, o mejor dicho, es un dispositivo espacial:

“Es una guerra llevada a cabo por medio de la distribución geográfica y territorial. La cárcel es un *dispositif* para ‘diferenciar’ a la raza y producirla. Produce la raza por la estigmatización, limitación, confinamiento y encasillamiento. La cárcel revela cómo la raza y el lugar, la raza y la topografía, están estrechamente ligados. Al mismo tiempo, sin embargo, vemos cómo estos territorios, sectores, regiones y pirámides de poder son también mecanismos para hacer la guerra ... Si el racismo es el medio por el que el biopoder reintroduce el derecho a matar, la cárcel es uno de los *dispositifs* del biopoder para la ejecución de esto sancionado socialmente y el asesinato normalizado”. (2004: 55)<sup>203</sup>

Por último, las celdas para los prisioneros que esperan su ejecución [*death rows*] aparecen como una continuidad, para el autor, de la esclavitud, del gueto y la prisión racial. Los datos muestran que justamente la mayoría de los condenados son negros, sumado al hecho de que los estados que tienen mayor proporción de ajusticiamiento de negros son justamente los estados del sur, o sea es una cuestión topográfica racial (2004: 56).

El texto, que en su recorrido plantea situaciones raciales americanas contemporáneas, tiene por último la dimensión de una historia del presente que actúa como denuncia:

“El racismo vuelve al genocidio cotidiano, necesario y un derecho. Nada lo hace tan evidente como el empleo de la pena de muerte en los Estados Unidos. Las celdas para los prisioneros que esperan su ejecución no es menos grotesca que el barco de esclavos, la plataforma para subastas, el árbol con sus cadáveres linchados y mutilados”. (2004: 56)<sup>204</sup>

---

<sup>203</sup> “It is a war pursued by means of geographical and territorial means. The prison is a *dispositif* for race “marking” and race making. It races by stigmatizing, constraining, confining, and encasing. The prison betrays how race and place, and race and topography, are intricately entwined. At the same time, however, we see how these territories, fields, regions, and pyramids of power are also mechanism for war making.... If racism is the means by which biopower reintroduces the right to kill, the prison is one of biopower’s *dispositifs* for executing this socially sanctioned and normalized killing”.

<sup>204</sup> “Racism makes genocide quotidian, necessary and a right. Nothing makes this as patently clear as does the use of the death penalty in the United States. Death row is no less grotesque than the slave ship, the auction block, the tree with its lynched mutilated corpses”.



## Derivaciones diferentes

El artículo *Des espaces autres* es, después de *Vigilar y castigar*, el texto que mayor repercusión ha tenido sobre aquellos cuyos intereses se ligan a la problemática espacial. Como ya indicamos en su momento, fue escrito en 1967 y publicado en 1984 con la anuencia de su autor. El punto de partida del mismo fue una presentación radial<sup>205</sup> del año 1966 que interesó a un grupo de arquitectos que lo invitaron a dar una conferencia en el Cercle d'études architecturales en París el 14 de marzo de 1967. El centro de dicha conferencia es el concepto de 'heterotopía'. Recordemos muy rápidamente que dicho concepto aparece por primera vez en *Las palabras y las cosas* (1966), donde –como ocurrirá luego– se lo contrapone a las utopías, pero ubicando a las *heterotopías* en el orden del lenguaje. Así dice:

“Las *utopías* consuelan: pues si no tienen un lugar real, se desarrollan en un espacio maravilloso y liso; despliegan ciudades de amplias avenidas, jardines bien dispuestos, comarcas fáciles, aun si su acceso es quimérico. Las *heterotopías* inquietan, sin duda porque minan secretamente el lenguaje, porque impiden nombrar esto y aquello, porque rompen los nombres comunes o los enmarañan, porque arruinan de antemano la 'sintaxis'... Por ello, las utopías permiten las fábulas y los discursos...; las heterotopías... secan el propósito, detienen las palabras en sí mismas, desafían, desde su raíz, toda posibilidad de gramática; desatan los mitos y envuelven en esterilidad el lirismo de las frases”. (1966 [1984: 3])<sup>206</sup>

Si bien este contexto discursivo no se mantendrá en posteriores usos de la palabra “heterotopía”, sí es importante destacar no solo su vínculo con las utopías, sino también esta capacidad de socavarlas, debilitando su potencial, que es como aparece en el artículo de 1967.<sup>207</sup> Este texto ha sido calificado como “resbaladizo” (Urbach 1998: 347), “ambiguo” (Burdett 2000: 8), “algo confuso” (Johnson 2006: 75), las heterotopías que describe son “frustrantemente incompletas, inconsistentes, incoherentes” (Soja 1996: 162), sin embargo, o quizá por ello, ha sido objeto de variados análisis y aplicaciones. Es de notar, sin embargo, que el interés dominante ha sido en ámbitos angloparlantes,<sup>208</sup> donde

<sup>205</sup> El dato del antecedente radial está tomado del artículo de Johnson, quien lo compara con el texto escrito e indica tanto su similitud dominante como la existencia de pequeñas modificaciones, en particular la referencia a los juegos de los niños en tanto productores de espacios diferentes: “His opening illustrations of the concept refer to various children's imaginative games, mentioning tents and dens in gardens as well as all the games placed on or under the covers of the parents' bed” (2006: 76).

<sup>206</sup> “Les utopies consolent: c'est que si elles n'ont pas de lieu réel, elles s'épanouissent pourtant dans un espace merveilleux et lisse; elles ouvrent des cités aux vastes avenues, des jardins bien plantés, des pays faciles, même si leur accès est chimérique. Les hétérotopies inquiètent, sans doute parce qu'elles minent secrètement le langage, parce qu'elles empêchent de nommer ceci et cela, parce qu'elles brisent les noms communs ou les enchevêtrent, parce qu'elles ruinent d'avance la 'syntaxe' ... C'est pourquoi les utopies permettent les fables et les discours ...; les hétérotopies ... dessèchent le propos, arrêtent les mots sur eux-mêmes, contestent, dès sa racine, toute possibilité de grammaire; elles dénouent les mythes et frappent de stérilité le lyrisme des phrases” (1966: 10).

<sup>207</sup> La palabra es vuelta a usar como adjetivo “hétérotopiques” en el curso *El poder psiquiátrico*, de los años 1973-1974, pero la emplea en relación al poder del soberano y contraponiéndola a la palabra “isotópico” (2003: 47), así como en relación con la familia y en su vínculo con el poder disciplinario, calificado también como “isotópico” (2003: 82-83), sin destacar aspectos propiamente espaciales.

<sup>208</sup> Un desarrollo complementario de lo que aquí se expone se encuentra en nuestro capítulo sobre el interés de Soja en Foucault: “La geografía crítica: ¿un nuevo territorio epistemológico?”

apareció traducido tanto como “Of Other Spaces”<sup>209</sup> o como “Different Spaces”.<sup>210</sup> Dentro de este orden lingüístico puede señalarse que, si bien es posible dar significados diferentes a palabras como “espacio” (*espace, space*) y “lugar” (*lieu, place*), siendo por lo general la primera empleada en un sentido más abstracto, Foucault las usa prácticamente en forma indistinta, centrándose principalmente en la palabra “emplazamiento” (*emplacement*) como palabra característica de estos espacios diferentes. En relación a estos empleos, Johnson observa que en la primera traducción del artículo en *Diacritics* se convierte “*emplacement*” en “*site*”, mientras que la palabra inglesa “*emplacement*” es empleada para traducir “*la localisation*”, lo que ha resultado en una traducción confusa, que se ha solucionado recién en la traducción posterior, al emplear la palabra inglesa “*emplacement*” para traducir la palabra francesa idéntica (2006: 77).

El carácter perturbador de las heterotopías que aparecía en *Las palabras y las cosas* es ahora acentuado en estas referencias espaciales concretas —que comparten con las utopías— en tanto “suspenden, neutralizan o invierten” y “contradicen... todos los otros emplazamientos”.<sup>211</sup> Este carácter es sin duda lo que ha provocado la mayor parte de los escritos que lo tienen como punto de partida. Johnson indica que entre los espacios analizados que se pueden entender como “heterotópicos” se encuentran el “Palais Royal, locales masónicos, fábricas, paisajes, instalaciones ecológicas, ciudades y edificios posmodernos, sitios de Internet, entre otros” (2006: 81). En ese sentido, nosotros presentaremos aquí algunos desarrollos específicos, para dar cuenta de los posibles modos de aplicación del concepto y sus límites. De todos modos, aparece como una característica aglutinatoria de las diferentes perspectivas, el interés despertado por estos espacios como sitios de resistencia y transgresión, aunque difícilmente pueda atribuirse ese sentido exclusivo a la descripción foucaultiana. Así Genocchio afirma que muchos teóricos utilizan el término “heterotopía” para exponer “contra-sitios que incluyen una forma de resistencia para nuestro orden socio-espacial cada vez más vigilado, segregado y simulado”.<sup>212</sup>

Sin embargo, y si nos atenemos estrictamente a la oposición utopías-heterotopía, este tipo de análisis no parece tener demasiado sustento desde el texto foucaultiano. Pues, las primeras son

“emplazamientos que mantienen con el espacio real de la sociedad una relación general de analogía directa o inversa. Se trata de la misma sociedad perfeccionada o del reverso de la sociedad, pero de cualquier manera estas utopías son espacios fundamental y esencialmente irreales”,<sup>213</sup>

*mientras* que, por el contrario, las heterotopías aparecen como “una especie de utopías efectivamente realizadas ... son una especie de lugares que están fuera de todos los lugares, aunque, sin embargo, resulten efectivamente localizables”.<sup>214</sup>

<sup>209</sup> En la revista *Diacritics* 16: 22-7 (1986).

<sup>210</sup> En J. Faubion (ed.) 1998. *Aesthetics: the Essential Works*, 2. London: Allen Lane, 175-185.

<sup>211</sup> “Suspendent, neutralisent ou inversent”, “contredisent pourtant tous les autres emplacements” (1984b-1967: 755).

<sup>212</sup> “Counter-sites embodying a form of resistance to our increasingly surveyed, segregated and simulated socio-spatial order” (citado en Johnson 2006: 82).

<sup>213</sup> “Emplacements qui entretiennent avec l'espace réel de la société un rapport général d'analogie directe ou inversée. C'est la société elle-même perfectionnée ou c'est l'envers de la société, mais, de toute façon, ces utopies sont des espaces qui sont fondamentalement essentiellement irréels” (1984b-1967: 755).

<sup>214</sup> “Sortes d'utopies effectivement réalisées ..., des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables” (1984b-1967: 756).



Pero, Foucault diferencia entre dos especies de utopías: “Las utopías proletarias socialistas, que tienen la propiedad de no realizarse jamás, y las utopías capitalistas, que tienen la mala tendencia de cumplirse. La utopía... de la fábrica-prisión se ha realmente realizado” (1973 b: 611).<sup>215</sup> Es decir, no parece sencillo atribuir a la prisión el carácter de sitio de resistencia o transgresión, aunque sin duda aparece como un espacio posible al que atribuirle el nombre de “heterotopía”. Más aún, puede decirse con Johnson que la concepción de Foucault “no está ligada a un espacio que promueve alguna promesa, esperanza o forma primaria de resistencia o liberación” (2006: 84),<sup>216</sup> aunque sí aceptar que los espacios descritos de algún modo son espacios perturbadores y, por ello mismo, ponen en juego la complejidad de las mencionadas relaciones de resistencia y transgresión (2006: 86).

Dedicándose estrictamente a evaluar desde una perspectiva general el vínculo entre heterotopía y arquitectura, Henry Urbach sostiene en “Writing architectural heterotopia” (1998: 347) que dicho concepto sirve como herramienta de análisis para pensar la exclusión social y las formaciones espaciales, aunque es muy poco lo que desarrolla en ese sentido, pero encuentra que se han dado interpretaciones que justamente tienden a despolitizar esa palabra-herramienta. Así, ha servido para mostrar las características *formales* diferentes de algunos edificios, constituyéndolos en edificios singulares. Autores como Demetri Porphyrios, Manfredo Tafuri y Georges Teyssot le parecen adecuados exponentes, aunque con marcados matices diferenciadores, de esta posición.

Urfach, en su lectura del artículo, destaca el carácter relacional de las heterotopías y las utopías, pues recordemos que Foucault afirma que son espacios que “tienen la curiosa propiedad de *estar en relación con*”<sup>217</sup> todos los otros emplazamientos”, aunque, como recién indicamos, modificando, alterando “el conjunto de las relaciones que, a través suyo, se encuentran designadas, reflejadas o pensadas”.<sup>218</sup> Este autor entiende que las heterotopías aparecen oponiéndose a las instituciones dominantes en cualquier régimen espacial, pues “ellas exhiben las incoherencias, fisuras y contradicciones que son inherentes a los ordenamientos sociales y exponen su vacilante legitimidad” (1998: 348),<sup>219</sup> aunque estrictamente Foucault no de un criterio organizador que permita incluir con certeza algunas construcciones y excluir otras.

Demetri Porphyrios, siguiendo a Foucault —según lo presenta Urbach—, utiliza el concepto como inherente a la obra de Alvar Aalto (1898-1976).<sup>220</sup> El arquitecto finlandés tenía una metodología *heterotópica*, es decir, proyectaba, por ejemplo, trabajando con discontinuidades en la organización de los volúmenes, con materiales combinados de modos curiosos (1998: 349), entre otras técnicas, y ello era su manera de enfrentarse a las características ‘homotópicas’ del modernismo. La crítica que le hace Urbach es que Porphyrios con el término busca un modo de establecer una tipología arquitectónica, que

<sup>215</sup> “Les utopies prolétaires socialistes qui ont la propriété de ne jamais s’accomplir, et les utopies capitalistes qui ont souvent la mauvaise tendance de s’accomplir.. L’utopie ... de l’usine-prison, s’est réellement accomplie”.

<sup>216</sup> “The conception is not tied to a space that promotes any promise, any hope or any primary form of resistance or liberation”.

<sup>217</sup> Cursivas nuestras.

<sup>218</sup> “Qui ont la curieuse propriété d’être en rapport avec tous les autres emplacements, ... l’ensemble des rapports qui se trouvent, par eux, désignés, reflétés ou réfléchis” (1984b-1967: 755).

<sup>219</sup> “They display the incoherencies, fissures and contradictions that inhere in social arrangements and expose their shaky legitimacy”.

<sup>220</sup> En *Sources of Modern Eclecticism* (Londres: Academy, 1982), citado en Urbach (1998: 349).

terminaría en una “repetición gobernada por reglas de tipos espaciales”<sup>221</sup> (1998: 349) y no en algún tipo de arquitectura crítica.

Charles Jencks en *Heteropolis*<sup>222</sup> defiende la heterogeneidad constructiva de una ciudad como Los Angeles, en tanto “arquitectura pluralista para un medio multicultural” (Urbach 1998: 349).<sup>223</sup> Si bien este autor puede considerar su perspectiva teórica –en tanto reflejo de una situación social– como una alternativa superadora de la tendencia a una cultura dominante en tanto reivindicación del Otro, por las virtudes que encuentra en esa arquitectura como herramienta para terminar con las huelgas y rebeliones –como las ocurrida en 1992 en esa ciudad– Urfach la califica como reaccionaria al cooptar la noción de diferencia en un orden social totalmente incluyente (1998: 350).

Manfredo Tafuri –centrándose en la significación de “heterotopía” que aparecen en *Las palabras y las cosas*– encuentra en Piranesi<sup>224</sup> el exponente de una arquitectura que puede pervertir los significados formales convencionales: “Socavando las convenciones del lenguaje arquitectónico, el ‘Piranesi’ de Tafuri expone la artificialidad de la forma institucional, y muestra un vacío imposible de saltar entre el lenguaje arquitectónico y lo que él significa” (Urbach 1998: 350).<sup>225</sup> Pero, al ubicar Tafuri en una perspectiva historiográfica a Piranesi no emplea el potencial desestabilizador de las heterotopías, según Urfach.

Por último, para Teyssot en “Heterotopias and the History of Spaces”<sup>226</sup> el término es aplicable a los hospitales, prisiones y asilos proyectados y/o construidos en Francia entre 1770 y 1850. Aunque estas construcciones son centrales a *Vigilar y castigar*, el interés de Teyssot se fundamenta en que estos edificios ofrecen “una densa historia de la variación y transformación arquitectónica, una historia en la que las discontinuidades del desarrollo formal se corresponden con las cambiantes nociones de higiene, seguridad, intimidad y disciplina” (Urbach 1998: 350).<sup>227</sup> Al centrarse entonces en cuestiones de valorizaciones historiográficas, Teyssot estaría desinteresándose de la problemática presente de estos espacios.

Urfach, aunque sin dar datos concretos afirma –a diferencia de lo que usualmente se conoce, que se autorizó a publicar en 1984– que el texto de Foucault fue publicado varias veces después de 1980. Lo más concreto es su repercusión después de ser (re)publicado en inglés en *Lotus International* que sirvió para legitimar los trabajos de arquitectos como Aldo Rossi, O. M. Ungers y Vittorio Gregotti entre otros<sup>228</sup> como constructores de obras heterotópicas como “lugares en los que un cierto discurso encuentra su expresión apropiada y autónoma” (1998: 351).<sup>229</sup>

---

<sup>221</sup> “Rule –governed repetition of spatial types”.

<sup>222</sup> *Heteropolis: Los Angeles, the Riots and the Strange Beauty of Hetero-Architecture* (Londres: Academy, 1993), citado en Urbach (1998: 349).

<sup>223</sup> “A pluralist architectural language for a multi-culti milieu”.

<sup>224</sup> En *La Sfera e il labirinto* (Torino: Einaudi, 1980), citado en Urbach (1998: 350).

<sup>225</sup> “Undermining conventions of architectural language, Tafuri's Piranesi exposes the artificiality of institutional form, and demonstrates an unbridgeable gap between architectural language and what it signifies”.

<sup>226</sup> En *Architecture and Urbanism*, David Stewart (trans), 121(October 1980): 79-100, citado en Urbach (1998: 350).

<sup>227</sup> “A fine-grained history of architectural variation and transformation, a history in which discontinuities of formal development correspond to changing notions of hygiene, security, privacy and discipline”.

<sup>228</sup> Sobre las influencias del mencionado artículo, véase lo que nosotros planteamos anteriormente en “Su pensamiento y el contexto arquitectónico francés”.

<sup>229</sup> “Places where a certain discourse finds its appropriate and autonomous expression”, citada en Urbach (1998: 351).

Como adelantamos, Urfach entiende que hay una consideración de las arquitecturas que se llaman heterotópicas como queriendo establecer standard o tipologías arquitectónicas, cuando en realidad su correcto empleo estaría en la orientación hacia una práctica crítica de la arquitectura y no en definir cuestiones prescriptivas. Foucault con sus espacios heterotópicos está “representando la aparente normalidad de otros espacios como ficticios y restrictivos” de forma que “disuelve, desestabiliza e interrumpe al poder” (Urfach 1998: 352).<sup>230</sup> En particular, y basándose en la idea de relación de poder, que articula poder y resistencia, el autor encuentra que dicha idea puede justificarse en arquitectura para plantearse “cómo los espacios funcionan para identificar y desvalorizar determinadas formas sociales” (Urfach 1998: 352)<sup>231</sup> en particular aquellas que se vinculan a la identidad sexual, que es el tema que a él le interesa, aunque en este texto no desarrolla nada en esa dirección. Veamos a continuación algunos análisis específicos que dan cuenta de la proyección del pensamiento foucaultiano.

### *Los espacios del fascismo*

Charles Burdett desarrolla un extenso artículo dentro de lo que podríamos llamar la tipificación de los espacios heterotópicos, al analizar diferentes construcciones de la Italia de Mussolini, la Italia fascista, desde esta perspectiva categorial, en “Journeys to the *other spaces of Fascist Italy*” (2000).

Burdett observa, aunque erradamente, que Foucault afirma que la principal categoría de *Des espaces autres* es la heterotopía de desviación. Si bien, efectivamente Foucault presenta su contemporaneidad, a diferencia de las heterotopías de crisis que están desapareciendo, sin embargo, esta distinción aparece dentro de lo que llama el “primer principio” de la heterotopología y, por lo tanto, no puede jerarquizarse al plantear seis principios más, igualmente importantes.<sup>232</sup> Este autor considera que las ambigüedades del texto pueden ser acotadas si se las pone en relación con las ideas de de Foucault (*Foucault's thought*), ideas que son las de *La historia de la locura* y de *El nacimiento de la clínica*, y que anticipan las de *Vigilar y castigar*, que en realidad estaba bastante alejado temporalmente (1975). Obviamente, al poner *Des espaces autres* en correlación fundamental con este último texto, las perspectivas de análisis se acotan bastante. Es así que dice “el concepto de heterotopía gana en poder explicativo cuando se emplea para definir instituciones de segregación o lugares donde se articulan políticas sociales, donde las tecnologías del poder son más visibles y donde los ideales de ordenamiento social son materialmente puestos en ejecución” (Burdett 2000: 8).<sup>233</sup> El autor se diferencia de análisis como los de Soja, quien plantea que la categoría sirve particularmente para entender ciudades posmodernas como Los Angeles, mientras que él entiende que si se quiere ser fiel al escrito de Foucault, hay que centrarse en los debates que conciernen a la modernidad (2000: 8) y, en particular, como indicamos, a la modernidad presente en la Italia del fascismo.

<sup>230</sup> “It represents the apparent normality of other spaces as fictitious and restrictive...It dissolves, destabilises and interrupts power”.

<sup>231</sup> “How spaces function to identify and devalue particular social forms”.

<sup>232</sup> Véase nuestra síntesis del artículo en “Variaciones sobre el espacio: cuatro artículos”.

<sup>233</sup> “The concept of the heterotopia gains in explanatory power when it is used to define segregated institutions or places where social policies are articulated, where technologies of power are at their most visible and where ideals of social ordering are physically enacted”.

Este régimen estaba firmemente establecido en 1930, con amplios controles estatales sobre los diferentes aspectos de la sociedad, tanto en los medios de comunicación, como en las escuelas y en otras instituciones y Burdett destaca que ello no solo se debió a sus características coercitivas, sino a su “habilidad para fomentar el consenso de las masas construyéndose como una religión cívica” (2000: 9).<sup>234</sup>

Los diferentes rituales vinculados a la muerte y al renacimiento, la recurrencia al pasado imperial romano, las presentaciones escenográficas y coreográficas del Duce, formaban parte de esta estrategia general de transferencia de lo sagrado al ámbito de la política (2000: 9). En este contexto,

“las instituciones de exclusión tuvieron un papel indispensable para sujetar al individuo al control del estado. Pero tales instituciones también actuaron como textos culturales masivos, vehículos para la expresión de artículos de fe, lugares de importancia ritual o sagrada donde las grandes narrativas del pasado, del presente y del futuro podrían ser experimentadas”. (Burdett 2000: 9)<sup>235</sup>

El autor de este artículo tiene como referencia documental los escritos de periodistas y escritores contemporáneos y simpatizantes del fascismo, quienes, por un lado, permiten conocer por sus textos los cambios físicos espaciales durante el gobierno de Mussolini, pero también las implicaciones morales o emotivas que surgen en las diferentes visitas a estos espacios llamados heterotópicos, y que son los sitios de conmemoración, las prisiones y las colonias internas.

Sigamos brevemente e interroguemos a los análisis propuestos. ¿Qué tienen de *heterotópicos* los sitios de conmemoración? ¿Cuáles son éstos?

La base foucaultiana del análisis es, en primer lugar, la referencia que hace el filósofo francés a los cementerios y a sus modificaciones –“mutaciones” [*mutations*] dice Foucault. Y se recuerda el desplazamiento que estos espacios han tenido desde el interior de las ciudades al exterior, por motivos de salud pública.

En un enfoque diferente y prácticamente opuesto al de Foucault, Burdett destaca el carácter simbólico de los cementerios que resalta el régimen italiano, en tanto recordatorios de la muerte gloriosa. Entre la variedad de cementerios construidos en dicho período se destaca la recuperación de la tumba de Augusto, de quien Mussolini se consideraba un sucesor, por un lado, pero, por otro, porque servía para sugerir los valores del fascismo italiano (2000: 11). Los *mártires* del fascismo tuvieron en la iglesia de la Santa Croce en Florencia su cripta y también algunos personajes considerados forjadores de la Italia moderna, como Anita Garibaldi. Pero, principalmente los muertos de la Primera Guerra Mundial, –cerca de 370.000 soldados– que fueron considerados predecesores de la Revolución fascista, tuvieron en cada ciudad un monumento y una avenida para su memoria. Los discursos literarios contemporáneos asociaban entonces esta cultura de la muerte con la resurrección de una nueva Italia, guía de las naciones del mundo (2000: 12). De un paseo por los cementerios de Friuli y Veneto donde yacen los muertos por la guerra, Ugo Ojetti afirma que “los muertos del cementerio parecen llamar a los vivos para

---

<sup>234</sup> “Its ability to encourage mass consensus by constructing itself as a civic religion”.

<sup>235</sup> “Segregated institutions or heterotopias served an indispensable role in subjecting the individual to the control of the state. But the sites of such institutions also acted as mass cultural texts, vehicles for the expression of articles of faith, places of ritualistic or sacred importance where grand narratives of the past, present and future could be experienced”.

realizar proezas similares a los que ellos realizaron” (cit. en Burdett 2000: 12).<sup>236</sup> En síntesis, “el cementerio emerge como un vehículo para volver presente al pasado, para producir una visión de la identidad italiana, para inspirar a las acciones futuras” (Burdett 2000: 12).<sup>237</sup>

Si bien, como indicamos, la referencia de Foucault al cementerio se encuentra lejos de la visión memorialista que plantea este autor, éste encuentra en otro de los conceptos foucaultianos la continuidad con las heterotopías: el espejo –que en realidad Foucault pone como intermedio entre las utopías y las heterotopías. El cementerio, en tanto metáfora de un orden social deseado, con sus distinciones jerárquicas y sus mitologías fijas en piedra, presenta “una imagen unificada de la cultura que es en realidad fragmentaria y dispersa” y se puede comparar metafóricamente con espacio irreal del espejo: “La persona que se examina en el espejo se ve a sí misma en un espacio virtual: desde ese espacio mira hacia donde en realidad está. Desde ese punto ventajoso del espacio irreal, el sujeto construye una identidad para sí mismo” (Burdett 2000: 13).<sup>238</sup>

La prisión también forma parte de los espacios heterotópicos que selecciona Burdett. Estos espacios que se construyen en varios sitios de Italia (Bologna, Novara, Forlì, Aversa, Florencia, Roma) no representan ninguna novedad con respecto a los existentes en otros lugares en su momento, aunque la legislación italiana de la época los enfatizaba como espacios para personas cuyos comportamientos podían considerarse peligrosos para el estado. La prisión aparece cumpliendo en la Italia fascista las dos funciones básicas: la severidad en el castigo y la preocupación por la rehabilitación del criminal (2000: 14), para la cual más que el poder reformador de la religión –que se reconoce– es más eficaz el trabajo, tanto industrial como rural.

La eficacia reformadora de la prisión se muestra no solo en la reducción de la tasa de criminalidad, sino en que ésta es producto de los códigos de comportamiento de la sociedad fascista, elementos que al difundirse tienen una clara finalidad propagandística del régimen:

“La actitud sumisa exhibida por los prisioneros es presentada [en distintos testimonios literarios] como una evidencia de la comprensión de que se puede obtener dignidad personal mediante la obediencia y como una prueba de la necesidad de redención” (2000: 15).<sup>239</sup>

uniendo, por lo tanto, en el empleo de valores del cristianismo, el pecador al delincuente. Un vínculo posible con el artículo *Des espaces autres* es la consideración de la prisión como una utopía realizada, en donde el prisionero (en la cárcel italiana) termina apareciendo como un modelo a ser imitado, en tanto individuo de comportamiento adecuado a la realidad fascista. Y, por lo tanto, dando cuenta de un modelo de sociedad que se quiere obtener, es decir, aquella en la que “la libertad es sacrificada por la seguridad colectiva,

<sup>236</sup> “The dead of the cemetery seem to beckon the living to achieve similar feats to the ones they have attained”.

<sup>237</sup> “The cemetery emerges as a vehicle for making the past present, for affording a vision of the essence of Italian identity, for inspiring future action”.

<sup>238</sup> “The person who looks into the mirror sees himself/herself in a virtual space: from this space the subject looks out to where in reality it is. From the vantage point of the unreal space, the subject constructs an identity for itself”.

<sup>239</sup> “The submissive attitude displayed by the prisoners is presented as evidence of an understanding that personal dignity can be obtained through obedience and as proof of a need for redemption”.

donde el poder coercitivo del estado es obvio y no se lo resiste, donde los individuos son disciplinados y mecanizados” (Burdett 2000: 16).<sup>240</sup>

Por último, las colonias también aparecen como espacios heterotópicos. Se trata de colonias construidas en el interior y por toda Italia, es decir, de nuevas ciudades con planificación estricta. La primera de ellas es Predappio, lugar de nacimiento de Mussolini. Littoria fue la más importante y se construyó cerca de Roma. Otras como Sabaudia, Pontinia, Aprilia debían servir de satélites. Hacia estas ciudades se favoreció un proceso de migración interna. La velocidad de su construcción y la pluralidad regional de sus integrantes representaban una gran empresa de acción colectiva (2000: 17). Al ser espacios “perfectos, meticulosos y bien ordenados” (2000: 17)<sup>241</sup> servían también como modelos generales de organización y obvia propaganda también al régimen dominante. Las torres y los impresionantes edificios tenían por objeto recordar o hacer presente a la autoridad. Pero el *buen ordenamiento* no era una referencia exclusiva a la disposición espacial, sino también a la forma de vida colectiva, marcada por ceremonias militares y políticas (2000: 18). Esos mismos ritmos permitían poner en paralelo los elogios que se hacían tanto a las colonias como al proceso formativo de las prisiones, dando cuenta de un proceso de militarización que se extendía a toda la sociedad.

Pero, además, estos nuevos territorios de la colonización interna fueron considerados como el “descubrimiento de una nueva tierra” (2000: 17),<sup>242</sup> tierra que ha surgido en un vacío inhóspito para albergar italianos venidos de todas las regiones para crear una nueva Italia.

El proceso de vigilancia, que no es vivido coercitivamente, ligado al de colonización, constituye una forma de colonización individual:

“Los habitantes de lugares como Littoria, por lo menos por el modo en que son representados [por los escritores], se ha vuelto sujetos ideales que se autocontrolan, ellos están también solamente dispuestos a obedecer al poder absoluto y se han reconstruido como como ciudadanos ejemplares de la sociedad”. (2000: 19)<sup>243</sup>

El ejemplo foucaultiano del espejo también se aplica a estos espacios, en donde la sociedad fascista puede contemplarse y reconocerse, tanto es así que se realizaban peregrinajes a estas nuevas ciudades convirtiendo a estos viajeros y habitantes en testigos de esta nueva Italia (2000: 19).

### *Aeropuertos y confesión*

Aunque las referencias de Foucault a la confesión aparecen en textos tempranos como la *Historia de la locura*,<sup>244</sup> el interés por esta práctica político-curativa se hará más evidente en algunas de sus lecciones posteriores. Así en la “Clase del 7 de noviembre de 1973” ejemplifica con un enfermo psiquiátrico que quería seguir el modelo de los antiguos

---

<sup>240</sup> “Where individual freedom is sacrificed for collective security, where the coercive power of the state is obvious and un-resisted, where individuals are disciplined and mechanized”.

<sup>241</sup> “Perfect, meticulous and well arranged”.

<sup>242</sup> “The discovery of a new land”.

<sup>243</sup> “The inhabitants of places like Littoria, at least as they are represented, have become ideal self-policing subjects, they are only too willing to obey absolute power and they have been recast as model citizens of society”.

<sup>244</sup> Foucault (1961/1972: 118, 191, 268, 461, 611, 627) en *Le Foucault électronique* (versión 2003).

anacoretas, negándose a toda alimentación. Su curación se efectiviza totalmente en el momento “en que el enfermo reconoce que su creencia en la necesidad de ayunar para obtener su salvación era errónea y delirante” (2003: 27). Ese reconocimiento toma la forma de una *confesión*, que al enunciarse como verdad “cumple y ... sella el proceso de curación” (2003: 28). Una situación equivalente se dará con otro enfermo psiquiátrico —el señor Dupré, creído Napoleón— cuya curación dependerá de la posibilidad de que “confiese” su verdadera historia, pues

“el mero hecho de decir algo que sea verdad tiene de por sí una función; una confesión, aun bajo apremio, tiene mayor eficacia terapéutica que una idea justa o una percepción exacta, si no se expresan. Por lo tanto, carácter performativo de ese enunciado de la verdad en el juego de la curación”. (2003: 189)

Pero no es una manifestación libre lo que se busca, pues esa confesión estará sujeta a formas estrictas que la condicionan. “No es la verdad que él podría decir sobre sí mismo, en el plano de su vivencia, sino cierta verdad que se le impone con una forma canónica: interrogatorio de identidad, recordatorio de una serie de episodios conocidos por el médico” (2003: 189), conjunto de datos que constituye —por la referencia a la familia, al empleo, al estado civil— un corpus identitario en el que deberá reconocerse.

La articulación confesión y poder cobra mayor peso en *Historia de la sexualidad I*.<sup>245</sup> Allí toma prioridad la perspectiva teológica que la analiza como “incitación institucional a hablar del sexo”, en especial a partir del Concilio de Trento. A pesar de sus variaciones, hay siempre también un ordenamiento al que se debe ajustar la palabra del confesante, desde los antiguos libros penitenciales. Se trata de poner el sexo en el discurso, de forma que “si es posible, nada debe escapar a esa formulación”.<sup>246</sup>

Poder del confesor a examinar y a absolver las culpas, incitación a hablar, ordenamiento de las faltas a través de preguntas previamente codificadas, habitualidad de esa práctica que se constituye como obligatoria una vez al año, pero cuya frecuencia es deseable que sea mucho mayor. Y, por último, reconocimiento de la identidad del confesante: todos estos elementos van a estar puestos en juego en un espacio heterotópico particular, el aeropuerto.

Mark B. Salter en su artículo “Governmentalities of an Airport: Heterotopia and Confession” asigna al aeropuerto el carácter de espacio heterotópico y analiza la práctica de la confesión que allí se ejerce en relación con el problema de la seguridad aeroportuaria, destacando la predisposición a *confesar* identidad y propósitos por parte de los viajeros a las autoridades. ¿Por qué entiende Salter que puede considerarse al aeropuerto un espacio heterotópico? En principio, y reconociendo que Foucault no incluye a estos espacios como

<sup>245</sup> Para el desarrollo de la confesión y su relación con Foucault, véase el artículo “Confesión” en Castro (2004). Por otra parte, el vínculo entre sexualidad, poder y confesión aparece también trabajado contemporáneamente por Pierre Legendre. Así, del confesor, este autor afirma: “Notémoslo desde ahora, ya que la función del confesor consiste esencialmente en recuperar la ansiedad, en dosificarla, en hacerla enunciar por el penitente según el código convenido, para obtener de éste la sumisión mediante la palabra tranquilizadora” (1974 [1979: 172]). Foucault conoce este texto, aunque diferencia su perspectiva de la del autor de *El amor del censor*, en tanto entiende que hay en él un análisis vinculado a la represión que no comparte, pues predomina una visión que ve el poder ejerciéndose desde lo alto hacia lo bajo y no como una red de microrrelaciones. Legendre también conoce a Foucault y vincula su trabajo sobre la locura al suyo (1974 [1979: 186]).

<sup>246</sup> “Rien, s'il est possible, ne doit échapper à cette formulation” (1976: 30).

heterotópicos,<sup>247</sup> el autor separa su interpretación de la de Marc Augé que caracteriza a estos espacios como “no lugares”.<sup>248</sup> Teniendo en cuenta que Foucault diferencia en su artículo las heterotopías de crisis de las de desviación, el aeropuerto aparece tanto como un lugar de pasaje, implicando un ritual de transformación de los individuos que por allí circulan, así como éstos también se “desvían” de la normalidad que supone la existencia de ciudadanos bien localizados. El sujeto móvil que aparece en los aeropuertos pone en alerta a la maquinaria estatal en su intento de identificarlo. Pero, es también en otra de las características de las heterotopías, la *yuxtaposición*, que Salter encuentra posible establecer nexos con el texto foucaultiano. Recordemos que Foucault presenta como tercer principio de las heterotopías que éstas tienen “el poder de yuxtaponer en un solo lugar real varios espacios, varios emplazamientos que son en sí mismos incompatibles” (1967-1984b: 758). En un aeropuerto se superponen lo nacional, lo internacional y lo no-nacional. Estos complejos edificios se encuentran, por un lado, alejados de su espacio urbano próximo y, por otro, conectados a espacios urbanos distantes (Salter 2007: 52). Por su carácter de frontera aparecen como polisémicos, con una porosidad o penetrabilidad fluctuante, según la característica del viajero: “Para el ciudadano, el inmigrante, el refugiado o el que busca asilo, los aeropuertos son lugares de interrogación extrema sobre la propia identidad y [también] hogar -un aeropuerto puede representar opresión y otro libertad potencial” (2007: 52).<sup>249</sup> Es por esta posibilidad de ejecutar interrogatorios que podemos introducir –siguiendo al autor– la cuestión de la confesión, la que se puede realizar porque se acepta *naturalmente* el derecho del interrogador a efectuarla, y por ello se anula prácticamente toda posibilidad de resistencia.

En principio, corresponde destacar que dichos espacios son prolongación del poder policial del estado. Los hechos del 11 de setiembre de 2001 en Estados Unidos acentuaron la necesidad estatal de ejercer mayor control,<sup>250</sup> pues los aeropuertos son “la interface de relaciones nacionales e internacionales así como las leyes de inmigración y ciudadanía son

---

<sup>247</sup> Foucault se refiere a un solo aeropuerto, al de de Narita en Japón y a las luchas que se desataron contra su instalación por parte de los campesinos que veían que se expropiaban sus tierras (1978f y 1978g).

<sup>248</sup> Véase nuestro capítulo: “Marc Augé y la individualidad vacía”. Augé incluye a los aeropuertos como espacios de pura movilidad, mientras que Salter plantea que es ello una ilusión que se fabrica allí, en la medida en que los pasajeros son clasificados y estacionados en sitios específicos, creando incluso tiempos muertos, como es el caso de las esperas obligadas de tres horas antes del embarque (2007: 53), pero que pueden ser *compensadas* mediante el consumo en los negocios que allí están habilitados: “Pedestrian movements and transit time are both structured by design to enable consumption, mobility, and social sorting. It should not surprise us that the same architects design modern airport terminals, shopping malls, and penitentiaries” (2007: 53).

<sup>249</sup> “For the citizen, the immigrant, the refugee or the asylum-seeker, airports are places of extreme interrogation of one’s identity and home -and one airport may represent oppression and another potential freedom”.

<sup>250</sup> Salter observa que ha habido un desplazamiento en la concepción del riesgo que tradicionalmente estaba dirigida hacia la identificación de criminales individualizados, mientras que actualmente la vigilancia apunta a los llamados “grupos de riesgo” definidos mediante estudios criminológicos y estadísticas (2007: 51). De ellos resulta, por otra parte, el reconocimiento no público de que el control no puede ser perfecto, pues ello se trata de disimular de forma de “to obscure the fact that no system of aviation security is totally reliable, airport security screens solely for dangerous objects, not dangerous individuals. There is a disconnect between the popular and practitioners’ assessment of aviation security risk: politicians say that another terror attack is unacceptable -the practitioners say that it is unavoidable” (2007: 51). Al respecto, irónicamente, el autor afirma: “Our shoes are removed, our nail-clippers confiscated, while terrorists may collect air-miles” (2007: 51).



puestas en práctica en la frontera y en los procedimientos de admisión” (2007: 50).<sup>251</sup> No es sin embargo menor el complejo juego de poderes estatales y privados que allí se articulan, constituyendo un modelo más cercano a una estructura difusa de micropoderes que a un poder que se ejerce desde lo alto hacia lo bajo. Por un lado, porque los standard de seguridad responden a normas internacionales dadas por la Internacional Civil Aviation Organization. Por otro, porque buena parte de los aeropuertos están privatizados (2007: 50). Las ideas foucaultianas complementarias de gubernamentalización y disciplina pueden aquí ser reconocidas. Siendo la primera

“el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan específica, tan compleja, de poder, que tiene como meta principal a la población, como principal forma de saber a la economía política y a los dispositivos de seguridad como instrumentos técnicos esenciales”. (Foucault 1977e-1978: 655)<sup>252</sup>

Estos “dispositivos de seguridad” –que serán desarrollados por Foucault en el curso “Seguridad, territorio, población” de los años 1977-1978 (2004)– que organizan las “sociedades de seguridad” tienen en los aeropuertos su forma específicamente contemporánea. La formación de sujetos dóciles propia de las disciplinas tiene en la particular estrategia confesional que allí se dispone también su efectivización, aunque no desprovista de contradicciones.

Así como en nuestro análisis del texto de Markus-Cameron<sup>253</sup> expusimos lo que los autores llaman “contradicción textual” al referirse al doble juego discursivo del parlamento escocés, donde, por un lado, se quería poner en evidencia espacial la idea de transparencia democrática, pero, por otra parte, esa concepción chocaba con la cuestión de la seguridad de este centro de poder, la misma categoría puede ser aplicada a los aeropuertos. En ellos el derecho de libre circulación entra en conflicto con las estrictas medidas de control y vigilancia comunes a estos espacios contemporáneos.

Si bien el análisis de Salter se centra en un aeropuerto internacional de Canadá –Ottawa Macdonald-Cartier Internacional Airport–, el juego de poderes allí presentes puede ser representativos de una variedad de espacios equivalentes. Allí, el poder estatal está presente en la forma del órgano gubernamental Transport Canada (TC) que da las regulaciones para el diseño y operación de los aeropuertos, así como para cuestiones de seguridad. Por otra parte, la Ottawa Macdonald-Cartier Internacional Airport Authority es una corporación privada que colabora con la TC. NavCanada, otra corporación privada, organiza los vuelos y se ocupa de los seguros de aviación. Por su parte, las aerolíneas en los vuelos domésticos “examinan a los pasajeros según su identificación fotográfica y sus boletos, otorgándoles su pase de abordaje. Las aerolíneas también pueden restringir o habilitar movilidad y tienen el derecho de prohibir el viaje” (Salter 2007: 55).<sup>254</sup>

<sup>251</sup> “Airports are at the interface of national and international relations as immigration and citizenship laws are instantiated through border and admittance procedures”.

<sup>252</sup> “Par gouvernementalité, j’entends l’ensemble constitué par les institutions, les procédures, analyses et réflexions, les calculs et les tactiques qui permettent d’exercer cette forme bien spécifique, bien que complexe, de pouvoir, qui a pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir, l’économie politique, pour instrument technique essentiel les dispositifs de sécurité”.

<sup>253</sup> Véase nuestro capítulo “El análisis del discurso como herramienta de crítica arquitectónica”.

<sup>254</sup> “Vet passengers according to their photo identification and tickets, granting them a boarding pass. Airlines may also restrict or enable mobility and retain the right to prohibit travel”.

También hay oficinas de servicios policiales como la fuerza policial estatal, The Royal Canadian Mounted Police, así como también puede haber policías regionales. También, los mismos responsables privados del aeropuerto tienen sus propios oficiales para controlar los ingresos en áreas restringidas. De todos modos, solo las fuerzas policiales, sean nacionales o regionales, pueden arrestar a un individuo, como una continuidad de su poder de vigilancia urbana (2007: 55), aunque está actualmente en discusión la posibilidad de privatizar también dicha tarea. Otras autoridades que intervienen en este multifacético ejercicio del poder, en el caso citado, son The Canadian Border Services Agency, Health Canada, la Food Inspection Agency, y la Citizenship and Immigration Canada. La Canadian Air Transport Security Authority (CATSA), que es estatal, pero que tiene una organización equivalente a la de una institución privada es “responsable de un primer examen de los pasajeros, el mantenimiento de la seguridad en las pistas y la inspección de la carga” (2007: 55).<sup>255</sup> Si bien CATSA puede confiscar artículos prohibidos no puede arrestar ni examinar los documentos de identidad (2007: 56).

Todas estas autoridades son dependientes del gobierno soberano de Canadá, pero hay autoridades norteamericanas que –por acuerdos firmados entre ambos gobiernos– pueden también realizar controles fronterizos dentro de los mismos aeropuertos canadienses. O sea, el puerto de entrada a Norteamérica está en territorio canadiense, poniéndose de este modo entre paréntesis el concepto de soberanía territorial, como concepto absoluto:

“La soberanía se entiende como la preeminencia legal de un gobierno sobre su territorio, y las limitaciones de esa preeminencia son controladas estrechamente. Pero, al establecerse puestos de frontera remotos... se tiene un ejemplo concreto de la deterritorialización de soberanía, donde un estado disfruta de autoridad y prioridad legal fuera de su territorio nacional”. (2007: 56)<sup>256</sup>

Aunque, las autoridades aduaneras norteamericanas están limitadas en las acciones que pueden ejercer en territorio canadiense.

Como sea, cualquiera de estos múltiples agentes de control de seguridad puede encontrar un comportamiento dócil de los pasajeros en tránsito. ¿Cómo se logró ello?, o, dicho en palabras de Salter “¿cómo obtienen nuestro consentimiento las autoridades públicas y privadas para que seamos vigilados y clasificados socialmente?” (2007: 57).<sup>257</sup>

Volvamos a las mencionadas heterotopías de crisis y consideremos su aspecto de ritual de paso,<sup>258</sup> es decir, de transición de un estado al otro, que incluye un proceso de purificación. Foucault había planteado al respecto un quinto principio: “Las heterotopías suponen siempre un sistema de apertura y de cierre que, a la vez, las aísla y las vuelve penetrables” (1967-1984b: 760)<sup>259</sup> y, en uno de los casos, uno debía someterse a ritos y

---

<sup>255</sup> “Is responsible for screening boarding passengers, the maintenance of air-side security, and monitoring cargo”.

<sup>256</sup> “Sovereignty is understood as the legal preeminence of a government on its territory, and limitations on that preeminence are tightly controlled. But, in the establishment of remote border posts ... here is a concrete example of the deterritorialization of sovereignty, where a state enjoys authority and legal precedence outside of its national territory”.

<sup>257</sup> “¿How do public and private authorities gain our consent for our surveillance and social sorting?”.

<sup>258</sup> El concepto de “rito de paso” fue ampliamente trabajado por van Genneep (1909 [1986]). Nosotros nos referimos al mismo en nuestro capítulo: “La constitución de la subjetividad y el espacio en los ‘lugares de paso’”.

<sup>259</sup> “Les hétérotopies supposent toujours un système d'ouverture et de fermeture qui, à la fois, les isole et les rend pénétrables”.

purificaciones para ingresar, pero para ello se precisan ciertos permisos y la realización de cierto número de gestos y cita Foucault los espacios puramente religiosos como los *hammams* (baños) musulmanes o higiénicos, como los saunas escandinavos (1967-1984b: 760). Si bien esto no parece coincidir mucho con lo que Salter señala, consideremos su análisis. Siguiendo a Foucault y su valoración de la confesión –algunos de cuyos aspectos fueron citados al comienzo– Salter plantea que la movilidad fronteriza está constituida como un destacado espacio de examen. En el aeropuerto somos interrogados por las autoridades sobre nuestros recorridos viajeros y sobre nuestras pertenencias (2007: 58). Los aspectos religiosos de la confesión que son medicalizados en el siglo XVIII para que los sujetos tengan predisposición de contar todo sobre sus vidas y las técnicas específicas que se diseñan para ello tienen continuidad en las técnicas que se emplean en los interrogatorios que se realizan en los aeropuertos: “Es esta predisposición, este entrenamiento hacia la confesión incondicional, ininterrumpida y exhaustiva del viajero en lo que se apoyan estas técnicas de escucha en las fronteras” (2007: 58).<sup>260</sup> A diferencia de la confesión tradicional y su acento sexual, aquí entonces al “confesar” sobre las condiciones del viaje (dónde hemos estado, qué hemos comprado, cuánto tiempo vamos a permanecer) se está considerando que en la movilidad, en el traslado reside la falta, la anormalidad, que debe ser confesada a la autoridad. Esta confesión es parte del ritual que debemos cumplir para poder ingresar en esta nueva comunidad. Nuestra identidad debe ser dicha –aunque en los límites del interrogatorio correspondiente, que incluye nuestras intenciones específicas– y lo hacemos dócilmente (2007: 59). La forma saber-poder también aparece constitutiva de este dispositivo confesional, ya que hay una “experiencia” acumulada de manera informal por comunicaciones entre las autoridades con derecho a interrogación que les permite constituir un conjunto de respuestas aceptables y de apariencias admisibles. El poder gubernamental como estructura imaginaria de culpabilidad, incluso en aquellos que no tienen motivaciones fundadas en modo alguno para sentirse así, “es internalizado en una ansiedad de confesarse” (2007: 59)<sup>261</sup> de forma que uno constantemente se interroga si ha dicho la verdad, si lo que ha dicho es creíble (2007: 59).

Sin embargo, y como ya adelantamos, a pesar de la existencia de este dispositivo confesional con finalidades de detección de potenciales individuos peligrosos, no hay forma de garantizar la seguridad. Los terroristas, y así lo han probado, saben mentir sin dificultad y por ello más que en el examen de los individuos, los dispositivos de seguridad se centralizan en el examen de los objetos (potencialmente) peligrosos (2007: 62).

---

<sup>260</sup> “It is this predisposition, this training toward unconditional, uninterrupted, and exhaustive confession of the traveler upon which the techniques of listening at the border rely”.

<sup>261</sup> “Is internalized into an anxiety of the confession”.



## La escena final

Hemos presentado distintas *usos* de la problemática visoespacial presente en Foucault, además de las referencias y análisis internos a sus textos. Sin embargo, dos referencias finales permitirían cerrar el círculo visoespacial. Homenajes póstumos, no tienen la forma de la narración glorificante, sino la de la provocación visual y espacial y finalmente corporal como un modo de generar una presencia de una ausencia, o, si se quiere, como otro modo de establecer una continuidad con las ideas foucaultianas.

En primer lugar, está la exposición *24h. Foucault* cuyo título se completa como “*Exposición proliferante, festival filosófico y happening de Thomas Hirschhorn, Palais de Tokyo, nuit blanche en París, 2-3 de octubre de 2004*”. El artista suizo organizó esta *experiencia* para conocer el “interior de la mente [foucaultiana] en acción”, al cumplirse en 2004 veinte años de la muerte de Foucault (2004: 173). La ausencia de recorridos prefijados (lógica organizacional de buena parte de los museos, sea tanto por los dispositivos espaciales como por los guías obligatorios) permitía, en un marco de libertad, generar las dudas de los significados –si existían– preexistentes previstos por el artista: “La primera impresión fue pura confusión e inseguridad ante la situación: Foucault como objeto de arte, Foucault como objeto de fantasías pornográficas, Foucault como Foucault” (2004: 174). Von Wissel describe así la exposición:

“La noche, llena de acción, lectura, pláticas, juegos y vodka tenía el formato de un *happening* interactivo y participativo, entrecruzado y multinivel, que invitó al público a tocar y cuestionar, a valorar o rechazar, y hasta a llevarse a su casa lo que le sirviera para establecer un vínculo más personal con el filósofo: en primer lugar, las fotocopias de la biblioteca temporal y, después de un largo proceso de autointerrogación sobre si era o no correcto apropiarse así de la filosofía, las playeras y ceniceros marca Fuck-o. Sólo había que dejarse llevar para que, poco a poco, la idea de la ‘exposición proliferante’ fuese emergiendo: pasarse horas leyendo fragmentos de y sobre Foucault, escuchar sus discursos grabados en cd, dibujar con pintura roja sobre las paredes y discutir con extraños. De repente, las reglas subversivas y fascinantes de la noche finalmente aparecieron: el arte expuesto no eran los objetos, artículos, videos y demás recuerdos de ‘M.F.’, sino las múltiples y espontáneas acciones de los visitantes en y con la oferta de espacios y actividades proporcionados por la escultura habitable de Hirschhorn”. (2004: 174)

Y justamente son esas múltiples y espontáneas acciones lo que aparece como el homenaje más directo encerrado en esta transitoria exposición: “sembrar en cada visitante la raíz de un pensamiento propio” (2004: 176) en tanto intento de llevar a cabo la afirmación foucaultiana de “promover nuevas formas de subjetividad rechazando el tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos” (Foucault 1982c: 232).<sup>262</sup>

Por otra parte, Foucault siempre estuvo interesado en el teatro (1978c) y éste aparece – como hemos oportunamente citado– ya en *Historia de la locura*. La exhibición del loco, el loco como espectáculo, aparece prácticamente en el inicio de nuestro trabajo; la exhibición de Foucault, o si se acepta, “Foucault visoespacializado” está en su final.

Ese mismo año de 2004, y por el mencionado aniversario de su fallecimiento, se estrena en Francia y luego se presenta en Portugal “Michel Foucault, choses dites, choses vues”

<sup>262</sup> “Il nous faut promouvoir de nouvelles formes de subjectivité en refusant le type d'individualité qu'on nous a imposé pendant plusieurs siècles”.

[Michel Foucault, coisas ditas, coisas vistas] título que se complementa en un seminario sobre la misma obra dado en el 2006 como “teatro y espacio” por Jean Jourdeuil.<sup>263</sup>

¿De qué trataba dicha obra? La primera observación que hace el director y dramaturgo Jean Jourdeuil es lo que no debía hacerse, lo que no debía representarse: ni teatralizar las clases en el College de France, con la teatralidad general propia de toda clase, y la específica de los actores concretos involucrados, ni elegir un texto determinado para su (re)presentación.

Los elementos con que se decidió trabajar fueron, desde los individuos: “un actor, un pintor y aquello que convencionalmente se llama director”,<sup>264</sup> y, desde las cosas: “una voz, un cuerpo, una máquina arquitectónica, un color. A lo que se juntó rápidamente, una voz musical, la de una ‘glass-armónica’”.<sup>265</sup> Si éstos son los individuos y las cosas, estrictamente las palabras surgieron tanto de los ensayos como de los distintos textos de Foucault, incluyendo “una intervención radiofónica no publicada”.<sup>266</sup> Su director seleccionó los textos con criterio aleatorio, buscando “relampagueos o cortocircuitos, ... queriendo conseguir colocarnos en el umbral de la obra, sin las pretensiones de una traducción englobadora o de una trasposición”.<sup>267</sup> No se quería que el público creyese que se le estaba dando una lección, ya que el mismo Foucault tampoco lo hacía.

El espectáculo como tal, además de los mencionados fragmentos foucaultianos, tenía “un único texto de Jean-Louis Besson dedicado al poeta Georg Büchner, autor de Woyzeck y de la Muerte de Danton, dos obras que habían atraído la atención de Michel Foucault”.<sup>268</sup> Más allá del hecho concreto de que el teatro es un arte del espacio, el objetivo de la obra era justamente “espacializar” a Michel Foucault: “Nos sentimos tentados de tratar las siguientes cuestiones: el espacio, la imagen, la pintura, siendo el espectáculo un intento para aprehender el objeto ‘Michel Foucault’ desde el ángulo del espacio”.<sup>269</sup> Como espectáculo, y según su autor, se tenía una concepción previa del tipo de espectador, situado en la contemporaneidad donde “la actual fragmentación del saber induce en el lector-espectador contemporáneo un abordaje por fragmentos”,<sup>270</sup> lo que se refuerza al mezclar la relación platea-escena pues se hace salir al actor de la platea, con lo cual sin duda se está construyendo una relación de complicidad e identidad con los espectadores. En sus desplazamientos el actor interactúa con objetos diferentes, con ruedas giratorias, con paneles coloreados en una probable identidad inicial de pintor, pero disponiendo los objetos finalmente para constituir el escenario en lugar de observación del público, replicando la imagen cuasi identificatoria de Foucault del Panóptico: “Al estar los paneles colocados entre él y el público, se altera la relación teatral, se deja de ser un actor y es (este personaje) quien observa al público. Quién observa a quién, quién es observado, un juego de miradas, un espectáculo para una voz, un cuerpo, un color, un objeto arquitectónico, luces y un instrumento de música; se trata del espacio; espacio teatral,

<sup>263</sup> Dato tomado en julio 2008 en <http://www.diffusion.ens.fr/index.php?res=conf&idconf=977>.

<sup>264</sup> “Um actor, um pintor e aquilo a que se convencionou chamar encenador”.

<sup>265</sup> Dato tomado en julio 2008 en <http://www.culturgest.pt/docs/foucault.pdf>. “uma voz, um corpo, uma máquina arquitectónica, uma cor. Ao que se juntou, rapidamente, uma voz musical, a da ‘glass-harmónica’”.

<sup>266</sup> “Uma intervenção radiofónica não publicada”.

<sup>267</sup> “Fulgurações ou curtos-circuitos... É preciso conseguir colocarmo-nos no limiar da obra, sem pretensões de uma tradução englobante ou de transposição”.

<sup>268</sup> “Um único texto, o de Jean-Louis Besson consagrado ao poeta Georg Büchner, autor de Woyzeck e da Morte de Danton, duas peças que tinham atraído a atenção de Michel Foucault”.

<sup>269</sup> “Sentimo-nos tentados a tratar as seguintes questões: o espaço, a imagem, a pintura, sendo o espectáculo uma tentativa para apreender o objecto ‘Michel Foucault’ sob o ângulo do espaço”.

<sup>270</sup> “A actual fragmentação do saber induz no leitor espectador contemporâneo uma abordagem por fragmentos”.

espacio panóptico”<sup>271</sup> hasta que finalmente con un último panel el personaje del escenario queda encerrado. En ese momento se citan fragmentos de “Des espaces autres”, en las referencias que tiene al cementerio y al espejo. Jean Jourdheuil recuerda que cuando Foucault “escribió este texto, Jean Genet proponía construir teatros en los cementerios”.<sup>272</sup>

Por el contrario,

“nuestro espectáculo –afirma el director– invierte la propuesta. Un teatro es un lugar donde construir y presentar un proyecto de monumento funerario. Ahora sabemos lo que el Festival de Otoño esperaba de nosotros: imaginar un posible monumento funerario para Michel Foucault”.<sup>273</sup>

---

<sup>271</sup> “Estando os painéis colocados entre ele e o público, altera a relação teatral, deixa de ser um actor, é ele quem observa o público. Quem observa quem, quem é observado, um jogo de olhares, um espectáculo para uma voz, um corpo, uma cor, um objecto arquitectural, luzes e um instrumento de música; é do espaço que se trata; espaço teatral, espaço panóptico”.

<sup>272</sup> “Escreveu este texto, Jean Genet propunha construir os teatros nos cemitérios”.

<sup>273</sup> “O nosso espectáculo inverte a proposta. Um teatro é um lugar onde construir e apresentar um projecto de monumento funerário. Sabemos agora o que o Festival de Outono esperava de nós: imaginar um possível monumento funerário para Michel Foucault”.





## CONCLUSIONES

Foucault no tematiza el espacio, y menos obviamente lo que nosotros llamamos dimensión “visoespacial”, como se deduce de lo ya expuesto. En ese sentido puede decirse que “espacio” es, en su obra, un concepto *oscuro* o *ambiguo* —más allá de las observaciones específicas que hizo en “Des espaces autres”, tratando de caracterizar a nuestra época por el “emplazamiento” como concepto diferenciador de momentos históricos anteriores. Pero es un concepto *claramente presente* sin duda, aunque, por las ramificaciones que adquiere, nosotros hemos hablado de *dispersión* para aludir tanto al espacio, al orden visual como específicamente a la visoespacialidad. Sin embargo, esa “dispersión” sin duda es muy significativa y puede *organizarse* con un marcado carácter referencial, ya que nos apoyamos principalmente —y valga doblemente la palabra— en construcciones reales o proyectadas y en imágenes pintadas o representables mentalmente.

Podría por cierto, y es legítimo, preguntarse por las herencias de las que la consideración visoespacial foucaultiana es deudora —sea la fenomenología, el estructuralismo, el marxismo o el psicoanálisis existencial y podría seguirse por este camino: se puede —y Jay lo ha hecho como ya vimos— colocar a Foucault en una tradición de rechazo a la transparencia de la mirada o en un vínculo heideggeriano estricto —Elden fue su exponente adecuado. Pero no ha sido ése nuestro enfoque. Incluso podría irse más lejos y realizar un análisis conceptual y filosófico del término tratando de vincular a Foucault con éste, más allá de sus “posibles” influencias inmediatas: ¿es para Foucault el espacio un continente, una relación, una forma sensible, etc.? Sin duda, ese tipo de análisis le hubiera dado *profundidad* a nuestra investigación, pero no estaba ni en nuestros objetivos ni nos pareció un camino correcto a seguir, por no decir “verdadero”. La conclusión rápida, por la variedad de enfoques considerados, sería que si nuestro análisis no es profundo, entonces es un análisis “superficial”. Y si dejamos de lado las apreciaciones valorativas del término, debemos reconocer que es así. Nuestro recorrido sirvió para poner marcas, señales, mojones. Y, por eso mismo, debería “ayudar” a ver a los textos foucaultianos, y a los textos de aquellos que parten de ellos, como herramientas colonizadoras de nuevos territorios. Valga entonces en este sentido la palabra “superficial”.

Quizá nuestro trabajo podría metafóricamente emparentarse con “El gran encierro”, al colocar en un mismo espacio (textual) individuos tan diferentes, pues ¿puede fácilmente negarse que están todos ligados por el hilo de la visoespacialidad?

En síntesis, del tipo de trabajo que hemos desarrollado resulta claro que no puede plantearse una conclusión única, y por ello en cada capítulo hemos presentado la síntesis correspondiente. En este final, solo queremos destacar lo que en extenso se ha presentado: la clave visoespacial como hilo conductor —por supuesto que no el único— de la obra foucaultiana. Tres de sus textos principales, *Historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica* y *Vigilar y castigar*, pueden organizarse, y así lo hicimos, en una sucesión abarcadora que de cuenta de dicha dimensión y completarse con las perspectivas de textos menores, pero imprescindibles, de forma que no queden dudas que los espacios y las imágenes cubren un campo bastante heterogéneo, que despertó la atención foucaultiana.

Además, autores como Deleuze, los recién citados Jay, Elden junto a Boullant, Tirado y Mora y García Canal reinsertan a Foucault en un modo particular de esta cuestión y, por lo tanto, nos permiten liberar las interpretaciones de cualquier posibilidad de univocidad, al tiempo que sirven como prueba de la adecuación de nuestra propuesta.

Los ejemplos de “proyecciones temáticas” que hemos presentado, por un lado, nos ayudan no tanto a descubrir un *‘inconsciente’* foucaultiano, sino a justificar nexos posibles entre períodos que se suponen que no presentan marcada continuidad, como es la comparación entre Las Meninas y el Panóptico, tradicionalmente ubicados uno en el llamado período arqueológico y el otro en el genealógico, pero también muestran un carácter problemático al incluir a Sade en el horizonte disciplinario, destacando su ausencia en *Vigilar y castigar*, pues el efecto de crítica política de dicho libro se hubiera visto disminuido, creemos, si el marqués hubiera sido presentado en relación a la sociedad de la ortopedia social.

Lo anterior corresponde a lo que llamamos dimensión interna, que fue continuada por la sección “Derivaciones, la dimensión externa”. De esta segunda, tenemos a cada uno de los autores que hemos trabajado dando pie a una problemática específica, llámese crítica discursiva, práctica arquitectónica o nueva disciplina geográfica. No hay un hilo grueso que una a cada una de las propuestas, sino varios y más bien sutiles. O, dicho de otro modo, podemos decir que se verifica la posibilidad de la crítica discursiva como derivado foucaultiano al campo arquitectónico, que queda por discutir todavía la relevancia geográfica de nuestro autor y que la práctica y la pedagogía de la arquitectura debieran ser continuamente problematizadas.

Nuestras investigaciones de casos históricos específicos entendemos que *prueban* que las lecturas visoespaciales de Foucault sirven para repensar la historia de la arquitectura o más generalmente de la cultura, aunque no hayan sido temas desarrollados específicamente por él. Así, reconsideramos a las catedrales como máquinas complejas para formar religiosamente y a la Secretaría de Vasconcelos como *posible* máquina pedagógica, no religiosa. El barroco y el clasicismo tienen sus puntos de contacto y sus determinaciones de política espacial, que cubren tanto la espectacularidad como las formas más sutiles de control poblacional. Foucault es un indicador de que ambas vertientes son posibles. Pero esas derivaciones están solamente marcando solo algunos ejemplos personales, que han sido completados con análisis específicos y muy variados –desde procesos de criado de animales hasta las lógicas confesionales aplicadas en un aeropuerto internacional.

En síntesis, acercarse a Foucault desde la perspectiva visoespacial no es quedarse en un camino uniforme en el que se fuesen acumulando los saberes que unidos a la máquina del pensamiento foucaultiano pudiesen formar un cuerpo sólido y coherente. Las ramificaciones que nosotros hemos exhibido, en muchos casos estaciones de arquitecturas estilísticamente diversas, sirven principalmente para dar cuenta de la productividad de un pensamiento. Esperamos que este trabajo pueda ser una nueva vía.

---

<sup>1</sup> Aquí simplemente queremos indicar que la relación que proponemos no aparece manifiesta en Foucault.

## FUENTES UTILIZADAS

- FOUCAULT, Michel. 1954. "Introduction", en Binswanger, *Le Rêve et l'Existence en Dits et écrits*, Vol I (París: Gallimard, 1994), 65-119. Trad. española de Miguel Morey, "Introducción", en *Entre filosofía y literatura. Obras esenciales*, Volumen 1 (Barcelona: Paidós, 1999), 65-120.
- . 1954a. *Maladie mentale et personnalité* (París: Presses Universitaires de France).
- . 1961/1972. *Histoire de la folie à l'âge classique*, en Le Foucault Électronique (versión 2003).
- . 1962. "Dire et voir chez Raymond Roussel", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 205-215.
- . 1962a. "Un si cruel savoir", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 215-228.
- . 1962b. *Maladie mentale et psychologie* (París: Presses Universitaires de France).
- . 1963. *Naissance de la Clinique* (París: Presses Universitaires de France y Le Foucault Électronique -versión 2003). Trad. española por Francisca Perujo, *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica* (México: S.XXI, 1983).
- . 1963b. *Raymond Roussel* (París: Gallimard). Trad. española por Patricio Canto, *Raymond Roussel* (México: Siglo XXI, 1999).
- . 1963c. "Préface à la transgression", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 233-250.
- . 1964. *Histoire de la folie à l'âge classique* (París: Plon). Trad. española por Juan José Utrilla, *Historia de la locura en la época clásica I y II* (México: FCE, 1986).
- . 1964a. "(Sans Titre)", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 293-325.
- . 1964b. "Le langage de l'espace", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 407-412.
- . 1965. "Les Suivantes", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 464-478.
- . 1966. *Les Mots et les Choses, une archéologie des sciences humaines* (París: Gallimard). Trad. española por Elsa Frost, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (Barcelona: Planeta-De Agostini, 1984).
- . 1966b. "Entretien avec Madeleine Chapsal", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 513-518.
- . 1967. "Les mots et les images", en *Dits et écrits* Vol. I (París: Gallimard, 1994), 620-623.
- . 1967a. "Qui êtes-vous, professeur Foucault?", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 601-620.
- . 1968. "Interview avec Michel Foucault", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 651-662.
- . 1968a. "Réponse à une question", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 673-695.
- . 1968b. "Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994) 696-731.
- . 1968c. "Ceci n'est pas une pipe", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 635-650.
- . 1968d. "Les déviations religieuses et le savoir médical", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 624-635.
- . 1968e. "Foucault répond à Sartre", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 662-668.

- .1969. *L'archéologie du savoir* (París: Gallimard). Trad. española por Aurelio Garzón del Camino, *La arqueología del saber* (México: Siglo XXI, 1977).
- .1969a. "Ariane s'est pendue", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 767-771.
- .1969b. "Michel Foucault explique son dernier livre", en *Dits et écrits* Vol I (París: Gallimard, 1994), 771-779.
- .1969c. "Medecins, juges et sorciers au XVIIe.", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 753-766.
- .1970. "Folie, littérature, société", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 104-128.
- .1970a. "Préface à l'édition anglaise", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 7-13.
- .1971. *L'Ordre du discours* (París: Gallimard, 1986). Trad. española *El orden del discurso* (Barcelona: Tusquets, 1973).
- .1971a. "Entretien avec Michel Foucault", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 157-174.
- .1971b. "Nietzsche, la généalogie, l'histoire", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 136-156.
- .1972. "Les problèmes de la culture. Un débat Foucault-Preti", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 369-380.
- .1972a. "Les intellectuels et le pouvoir", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 306-315.
- .1972b. "Mon corp, ce papier, ce feu", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 245-268.
- .1973b. "La vérité et les formes juridiques", en *Dits et écrits*, Vol II (París: Gallimard, 1994), 538-646. Trad. española, *La verdad y las formas jurídicas* (Barcelona: Gedisa, 1980).
- .1973c. *Ceci n'est pas une pipe* (Montpellier: Fata Morgane). Trad. española, *Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte* (Barcelona: Anagrama, 1981).
- .1973d. "De l'archéologie à la dynastique", en *Dits et écrits*, Vol II (París: Gallimard, 1994), 405-416.
- .1974a. "Anti-Rétro", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 646-660.
- .1975. *Surveiller et punir* (París: Gallimard). Trad. española por Aurelio Garzón del Camino, *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión* (México: Siglo XXI, 1978).
- .1975a. "La peinture photogénique", en *Dits et écrits* Vol. II (París: Gallimard), 707-715.
- .1975b. "Sade, sergent du sexe", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 818-822.
- .1975c. "Sur la sellette", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 720-725.
- .1975d. "À quoi rêvent les philosophes?", en *Dits et écrits* Vol II (París: Gallimard, 1994), 704-707.
- .1976. *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité 1* (París: Gallimard). Trad. española por Ulises Guinazú *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad 1* (México: Siglo XXI, 1977).
- .1976a. "Les têtes de la politique", en *Dits et écrits* Vol. III (París: Gallimard, 1994), 9-13.
- .1976b. "La politique de la santé au XVIII siècle", en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 13-28.

- 1976c. “Questions à Michel Foucault sur la géographie”, en *Dits et écrits* Vol. III (París: Gallimard, 1994), 28-40.
- 1976d. “Entretien avec Michel Foucault”, en *Dits et écrits* Vol. III (París: Gallimard, 1994), 146-160.
- 1976e. “Le retour de Pierre Rivière”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 114-123.
- 1977a. “L’œil du pouvoir”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 190-207.
- 1977b. “Le jeu de Michel Foucault”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 298-329.
- 1977c. “Pouvoirs et stratégies”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 418-428.
- 1977d. “La naissance de la médecine sociale”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 207-228.
- 1977e-1978. “La ‘gouvernementalité’”, en *Dits et écrits* Vol IV (París: Gallimard, 1994), 635-657.
- 1978a. “Eugène Sue que j’aime”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 500-502.
- 1978b. “Sexualité et politique”, en *Dits et écrits* Vol. III (París: Gallimard, 1994), 522-531.
- 1978c. “La scène de la philosophie”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 571-595.
- 1978d. “Introduction par Michel Foucault”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 429-442.
- 1978e. “L’incorporation de l’hôpital dans la technologie moderne”, en *Dits et écrits*, Vol III (París: Gallimard, 1994), 508-521.
- 1978f. “Méthodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 595-618.
- 1978g. “La philosophie analytique de la politique”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 534-551.
- 1979. “La politique de la santé au XVIII siècle”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 725-742.
- 1979a. “Foucault étudie la raison d’État”, en *Dits et écrits* Vol III (París: Gallimard, 1994), 801-805.
- 1980. “Entretien avec Michel Foucault”, en *Dits et écrits* Vol IV (París: Gallimard, 1994), 41-95
- 1980a. *L’impossible prison* (París: du Seuil). Trad. española por Joaquín Jordá, *La imposible prisión: debate con Michel Foucault* (Barcelona: Anagrama, 1982).
- 1981. “ ‘Omnes et singulatim’: vers une critique de la raison politique”, en *Dits et écrits* Vol IV (París: Gallimard, 1994), 134-161.
- 1981a. “Les mailles du pouvoir”, en *Dits et écrits* Vol IV (París: Gallimard, 1994), 182-201.
- 1982a. “Espace, savoir et pouvoir”, en *Dits et écrits* Vol IV (París: Gallimard, 1994), 270-285.
- 1982c. “Le sujet et le pouvoir”, en *Dits et écrits* Vol. IV (París: Gallimard, 1994), 222-243.
- 1982d. “Le combat de la chasteté”, en *Dits et écrits* Vol. IV (París: Gallimard, 1994), 295-308.

- 1982f. “Les techniques de soi”, en *Dits et écrits* Vol. IV (París: Gallimard, 1994), 783-813.
- 1983. “Rêver de ses plaisirs. Sur l’ ‘Onirocritique’ d’Artemidore”, en *Dits et écrits* Vol IV (París: Gallimard, 1994), 462-488.
- 1983a. “À propos de la généalogie de l’éthique: un aperçu du travail en cours”, en *Dits et écrits* Vol IV (París: Gallimard, 1994), 383-411.
- 1984. *Histoire de la sexualité 2: L’usage des plaisirs* (París: Gallimard). Trad. española por Martí Soler, *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres* (México: Siglo XXI, 1984).
- 1984a. *Histoire de la sexualité 3: Le souci de soi* (París: Gallimard). Trad. española por Tomás Segovia, *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí* (México: Siglo XXI, 1987).
- 1984b-1967. “Des espaces autres”, en *Dits et écrits* Vol IV (París: Gallimard, 1994), 752-762.
- 1984c. “Le retour de la morale”, en *Dits et écrits* Vol IV (París: Gallimard, 1994), 696-707.
- 1984d. “L’éthique du souci de soi comme pratique de la liberté”, en *Dits et écrits* Vol IV (París: Gallimard, 1994), 708-729.
- 1989. *El poder: cuatro conferencias* (México: Universidad Autónoma Metropolitana).
- 1989a. “La peinture de Manet”, en *Les cahiers de Tunisie. Numéro special Foucault en Tunisie*. Notes – Documents et temognages – Bulletin Critique. Faculté des Sciences humaines et sociales de Tunis. 3-4 Trimestre, 61-89.
- y otros. 1989b. *Les machines à guérir: aux origines de l’hôpital moderne* (París: Mardaga).
- 1996. *La vida de los hombres infames* (Buenos Aires: Altamira).
- 1997. *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1976* (París: Seuil/Gallimard).
- 2003. *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974* (París: Seuil/Gallimard). Trad. española por Horacio Pons, *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France* (Buenos Aires: FCE, 2005).
- 2004. *Sécurité, territoire, population* (París: Gallimard/Seuil).

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ABRAHAM, Tomás. 1989. *Los senderos de Foucault* (Buenos Aires: Nueva Visión).
- ACCARDO, Alain y Philippe Corcuff. 1986. *La Sociologie de Bourdieu* (Bordeaux: Le Mascaret).
- AGAMBEN, Giorgio. 2006. *Che cos'è un dispositivo?* (Roma: Nottetempo). Traducción al francés por Martin Rueff, *Qu'est-ce qu'un dispositif?* (París: Éditions Payot & Rivages, 2007).
- ALIATA, Fernando. 2006. *La ciudad regular. Arquitectura, programas e instituciones en el Buenos Aires posrevolucionario, 1821-1835* (Bernal: Univ. Nacional de Quilmes).
- AMENDOLA, Giandomenico. 2000. *La ciudad postmoderna* (Madrid: Celeste).
- AMOROSO, Leonardo. 1983. "La 'Lichtung' de Heidegger, como lucus a (non) lucendo", en Vattimo, Gianni y Pier Aldo Rovatti (comp.) *Il pensiero debole* (Milán: Feltrinelli Editore). Trad. española por Luis de Santiago, *El pensamiento débil* (Madrid: Cátedra, 1990), 192-228.
- AMUCHÁSTEGUI, Rodrigo. 2006. "Poderes del color: relaciones entre arquitectura y subjetividad. Entre el pincel y la pared", en *Color: Ciencia, Arte, Proyecto y Enseñanza. Argencolor 2004. Actas del Séptimo Congreso Argentino del Color* (Buenos Aires: Grupo Argentino del Color), 113-120.
- 2005. "Arquitectura, Feminismo y Michel Foucault: Convergencias y divergencias" (sin editar).
- y Victoria STREPPONE. 2005a. "Foucault y Sade. Arquitectura y sociedad disciplinaria. La Ilustración y sus espacios", en *Revista Observaciones filosóficas* <http://observaciones.sitesled.com/focaultsade.html> (Artículos destacados 2006 ene feb – 14/02/06 11 hs.)
- 2003. "Juicios y prejuicios del color en el siglo XIX", en [www.revista.discurso.org/articulos.htm](http://www.revista.discurso.org/articulos.htm) (03/06/03 21 hs.) Año 2 Número 4 2003 y en *Argencolor 2002, Actas del Sexto Congreso Argentino del Color* (Buenos Aires: Grupo Argentino del Color), 3-10.
- 2002. "Las imágenes sin, con contra poder", en *Actas de las IV Jornadas Michel Foucault*. Octubre 2001 (Mar del Plata: UNMdP).
- 2002a. "Foucault y la pasión del concepto. Comentarios sobre *La arqueología del saber*", en *Actas de las III Jornadas Michel Foucault* (Mar del Plata: UNMdP, 1999). CD
- 2001. "Lugares de paso. Un encuentro (posible) entre Marc Augé, Michel Foucault y Dédalo", en *El habitar, una orientación para la investigación proyectual, Actas del Segundo Congreso Internacional Ámbito Latinoamericano, 1999* (Buenos Aires: Laboratorio de Morfología, FADU-UBA), p.365-370.
- 2001a. "Considerations on cesía as a Pedagogical Political Technology" en *Revista VISIO* (8, 1-2) *Le visuel à l'ère du post-visuel* ed. Marie Carani (Quebec: U.Laval), 85-90.
- 2001b. "Michel Foucault, las imágenes y el poder. Observaciones sobre una relación compleja", en *Actas del I Congreso Internacional de Teoría e Historia de las Artes. Poderes de la imagen. IX Jornadas del CAIA*, (Buenos Aires: CAIA) CD.
- 2001c. "Bernini y Borromini: una relación barroca", en ABRAHAM, Tomás, dir. *Tensiones filosóficas* (Buenos Aires: Sudamericana), 301-330.

- , 2001d. "Las Meninas y el Panóptico, correspondencias foucaultianas", en *Foucault* (Mar del Plata: Departamento de Servicios Gráficos, UNMdP), p.83-90.
- , 2000. "Tecnologías de la Luz: la catedral y la prisión", en *Argencolor 1998, Actas del Cuarto Congreso Argentino del Color* (Buenos Aires: Grupo Argentino del Color).
- y Wainhaus, H. 1999. "Territories of the Heuristics. A terminological investigation", en *Actas del Congreso Invenção: Thinking the Next Millenium, Sao Paulo, Brazil*, en <http://www.itaucultural.org.br/invencao/papers/amuchastegui.htm> (17/07/04)
- , 1999a. "*La nave de los locos*. Análisis de un tema común a Sebastián Brant y Jerónimo Bosco" (sin editar).
- , 1999b. "El laberinto y la forma: de la tragedia a la salvación y al juego", en *Ponencias: Nociones de forma. II Congreso Nacional de Sema. Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Diseño, Universidad Nacional de Mar del Plata. CD ROM*
- , 1998. "La Trinidad Dionisiaca: imágenes y textos en torno a la figura de San Dionisio" (sin editar).
- ARGAN, Giulio. 1966. *El concepto del espacio arquitectónico desde el Barroco a nuestros días* (Buenos Aires: Nueva Visión).
- ARNHEIM, Rudolf. 1975. *The Dynamics of Architectural Form* (California: The Regents of the University of California). Trad. española por Esther Labarta, *La forma visual de la arquitectura* (Barcelona: Gustavo Gili, 2001).
- ARIÈS, Philippe y Georges DUBY, dir. 1987. *Histoire de la vie privée* (París: du Seuil). Trad. española por Francisco Pérez Gutiérrez y Beatriz García, *Historia de la vida privada*. Tomo 7 "La revolución francesa y el asentamiento de la sociedad burguesa" (Buenos Aires: Taurus, 1990).
- , 1987a. *Histoire de la vie privée* (París: du Seuil). Trad. española por Francisco Pérez Gutiérrez y Beatriz García, *Historia de la vida privada*. Tomo 8 "Sociedad burguesa: aspectos concretos de la vida privada" (Madrid: Taurus, 1990).
- AUGÉ, Marc. 1992. *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité* (París: du Seuil). Trad. española de Margarita N. Mizraji, *Los "no lugares" Espacios del Anonimato, Una antropología de la sobremodernidad* (Barcelona: Gedisa, 1998).
- , 1997. *L'impossible Voyage* (París: Payot&Rivages). Trad. española de Margarita N. Mizraji, *El viaje imposible, El turismo y sus imágenes* (Barcelona: Gedisa, 1998).
- AUMONT, Jacques. 1990. *L'image* (París: Nathan). Trad. española de Antonio López Ruiz, *La imagen* (Barcelona: Paidós, 1992).
- BALANDIER, Georges. 1992. *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación* (Barcelona: Paidós, 1994).
- BÁRCIA, Roque. *Primer diccionario general etimológico de la lengua española*, Tomo I (Madrid: Establecimiento Tipográfico de Alvarez Hermanos).
- BASTIDE, Roger. 1964. "Sociología del sueño", en Coloquio de Royauumont. *Los sueños y las sociedades humanas* (Buenos Aires: Sudamericana).
- BAYARD, Jean Pierre. 1995. *El secreto de las catedrales. Del simbolismo medieval a su realización arquitectónica* (Girona: Tikal).
- BERGER, John. 1972. *Ways of seeing* (Londres: Penguin). Trad. española por Justo Beramendi, *Modos de ver* (Barcelona: Gustavo Gili, 2000).
- BERTHOLD, Margot. 1968. *Weltgeschichte des Theaters* (Stuttgart: Alfred Kröner Verlag). Trad. española por Gilberto Gutiérrez Pérez, *Historia social del teatro* Vol. 2 (Madrid: Guadarrama, 1974)
- BIBLIOTHECA SANCTORUM. 1964. (Roma: Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense).



- BLUNT, Anthony. 1953. *Arte y arquitectura en Francia 1500-1700* (Madrid: Cátedra, 1977).
- BOULLANT, François. 2003. "Michel Foucault, penseur de l'espace", en <http://foucault.site.voila.fr> (25 marzo 2008).
- . 2003a. *Michel Foucault et les prisons* (París: Presses Universitaires de France). Trad. española por Heber Cardoso, *Michel Foucault y las prisiones* (Buenos Aires: Nueva Visión, 2004).
- BOURDIEU, Pierre. 1980. *Le sens pratique* (París: Les Éditions de Minuit). Traducción española por Ariel Dilon, *El sentido práctico* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007).
- . 2000. "¿Qué es hacer hablar a un autor?" A propósito de Michel Foucault", en *Intelectuales, política y poder* (Buenos Aires: Eudeba), 197-203.
- BRANT, Sebastián. 1494. *Das Narrenschiff* (Basilea: von Olpe ed.). Trad. española por Antonio Regales Serna, *La nave de los necios* (Madrid: Akal, 1998).
- BROWN, Jonathan. 1995. "Sobre el significado de *Las Meninas*", en VV.AA.: *Otras Meninas* (Madrid: Siruela), 67-91.
- BURDETT, Charles. 2000. "Journeys to the *other* spaces of Fascist Italy" en *Modern Italy*, 5 (1), 7-23.
- BURDICK, Jacques. 1985. *Historia del espectáculo. Teatro* (Buenos Aires: Viscontea).
- BURKE, Peter. 2001. "La fin des mythologies royales", en Allan Ellenius (comp.) *Iconographie, propagande et légitimation* (París: Presses Universitaires de France), 275-286.
- CAMPA, R. 1985. *A época das incertezas e as transformações do Estado contemporâneo* (São Paulo: Difel).
- CARRIZO, L. 1998. "Edgar Morin. El pensamiento complejo, la nueva transdisciplinarietà", *Revista de Investigación de la Facultad de Psicología de la UDELAR*, 1 (1), Montevideo 1998.
- CASTRO, Edgardo. 1995. *Pensar a Foucault: interrogantes filosóficos de La arqueología del saber* (Buenos Aires: Biblos).
- . 2004. *El vocabulario de Michel Foucault* (Bernal: Univ. Nac. de Quilmes).
- . 2006. "Michel Foucault. Sujeto e historia", *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, 14, 171-183, en <http://www.scielo.org.ar/pdf/topico/n14/n14a08.pdf> (25 marzo 2008).
- CATUCCI, Stefano. 2004. "La pensée picturale", en Philippe Artières (dir.), *Michel Foucault, La littérature et les Arts. Actes du colloque de Cerisy-Juin 2001* (París: Kimé), 127-144.
- CEVALLOS, Diego. 2004. "Teotihuacan y Wal Mart cara a cara", en [http://www.enkidumagazine.com/art/2004/310804/E\\_034\\_310804.htm](http://www.enkidumagazine.com/art/2004/310804/E_034_310804.htm)
- CHECA CREMADES, Fernando y José Miguel MORAN TURINA. 2001. *El barroco* (Toledo: Ed. Istmo).
- CHOAY, Françoise. 1970. *El urbanismo. Utopías y realidades* (Barcelona: Lumen).
- CHROSCICKI, Julius. 2001. "L'espace cérémoniel", en *Iconographie, propagande et légitimation*, Allan Ellenius (comp.) (París: Presses Universitaires de France), 215-241.
- COLEMAN, Mathew y Johan A. AGNEW. 2007. "The problem with *Empire*", en Jeremy Crampton y Stuart Elden (eds.), *Space, Knowledge and Power. Foucault and Geography* (Ashgate: Aldershot), 317-339.
- COLLINGWOOD, R. G. 1946. *The Idea of History* (Oxford: Clarendon Press). Traducción española por E. O'Gorman y J. Hernández Campos, *Idea de la historia* (México: FCE, 1952).

- COPLESTON, F. C. 1964. *La filosofía medieval* (Buenos Aires: Huemul).
- COPPIN, Dawn. 2003. "Foucauldian Hog Futures. The Birth of Mega-Hog Farms", *The Sociological Quarterly*, 44 (4), 597-616.
- CORBIN, Alain y Michelle PERROT. 1991. "Entre bastidores", en *Historia de la vida privada*, Tomo 8 *Sociedad burguesa: aspectos concretos de la vida privada*, Philippe Ariès y Georges Duby (dir.) (Buenos Aires: Taurus), 115-316.
- COROMINAS, Joan. 1992. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (Madrid: Gredos).
- CRAMPTON, Jeremy. 2007. "Maps, Race and Foucault: Eugenics and Territorialization Following World War I", en Jeremy Crampton y Stuart Elden (eds.), *Space, knowledge and power. foucault and geography* (Ashgate: Aldershot), 223-244.
- CRIADO, Enrique Martín. 2007. "Habitus" en Reyes, Román (dir.). *Diccionario crítico de Ciencias Sociales*, en <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/H/habitus.htm>
- DE ANDA ALANIS, Enrique X. 1990. *La arquitectura de la revolución mexicana. Corrientes y estilos en la década de los veinte* (México: Universidad Nacional Autónoma).
- DEBORD, Guy. 1967. *La société du spectacle* (París: Éditions Buchet-Chastel). Trad. española por Fidel Alegre, *La sociedad del espectáculo* (Buenos Aires: La Marca, 1995).
- de CERTEAU, Michel. 1990. *L'invention du quotidien I. Arts de faire* (París: Gallimard). Trad. española por Alejandro Pescador, *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer* (México: Universidad Iberoamericana, 1996).
- 1987. *Histoire et psychanalyse entre science et fiction* (París: Gallimard). Trad. española por Alfonso Mendiola, *Historia y psicoanálisis. Entre ciencia y ficción* (México D.F.: Universidad Iberoamericana, 1995).
- DEFERT, Daniel, François EWALD y Jacques LAGRANGE. 1994. "Chronologie", en *Dits et écrits Vol I* (París: Gallimard, 1994), 13-69.
- DE LA VORÁGINE, Santiago. 1264. *La leyenda dorada* (Madrid: Alianza, 1987).
- DELEUZE, Gilles. 1986. *Foucault* (París: Minuit). Trad. española por J. Vázquez Pérez, *Foucault* (Buenos Aires: Paidós, 1987).
- 1989. "Qu'est-ce qu'un dispositif?" en Balbier, E., G. Deleuze y otros. *Michel Foucault philosophe* (París: Ed. du Seuil), 185-195. Trad. española por Alberto Bixio, *Michel Foucault, filósofo* (Barcelona: Gedisa, 1990), 155-163.
- DENIS, Michel. 1979. *Les images mentales* (París: Presses Universitaires de France).
- DESCARTES, René. 1980. *Obras escogidas* (Buenos Aires: Ed. Charcas).
- DESCOMBES, Vincent. 1979. *Le même et l'autre* (París: Minuit). Trad. española por Elena Benarroch, *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)* (Madrid: Cátedra, 1988).
- DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO DE LA GUERRA. 1958. Director General López Muñiz. Tomo 13 (Madrid: Ed. Gesta).
- DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA. 2000. Directora Marisol Palés (Madrid: Espasa Calpe S. A.)
- DUBY, Georges. 1976. *Le temps des cathédrales. L'art et la société, 980-1420* (París: Gallimard). Trad. española por Arturo Firpo, *La época de las catedrales. Arte y sociedad, 980-1420* (Madrid: Cátedra, 1995).
- ECO, Umberto. 1965. *Apocalittici e integrati* (Bompiani). Trad. española por Andrés Boglar, *Apocalípticos e integrados* (Barcelona: Lumen-Tusquets, 1995).
- 1987. *Arte e bellezza nell'estetica medievale* (Grupo Editorial Fabbri). Trad. española por H. Lozano Miralles, *Arte y belleza en la estética medieval* (Barcelona: Lumen, 1997).

- ELDEN, Stuart. 2001. *Mapping the present. Heidegger, Foucault and the project of a spatial history* (Londres-Nueva York: Continuum).
- 2003. "The importance of history: a reply to Malpas", *Philosophy & Geography*, 6 (2), 219-224.
- 2007. "Strategy, Medicine and Habitat: Foucault in 1976", en Jeremy Crampton y Stuart Elden (eds.), *Space, Knowledge and Power. Foucault and Geography* (Ashgate: Aldershot), 67-81.
- ELLENIUS, Allan (comp.). 2001. *Iconographie, propagande et légitimation* (París: Presses Universitaires de France).
- EMMENS, J. A. 1995. "Las Meninas de Velázquez: Espejo de príncipes para Felipe IV", en VV.AA: *Otras Meninas* (Madrid: Siruela), 43-66.
- ENTEL, Alicia. 2007. *La ciudad y los miedos* (Buenos Aires: La Crujía).
- ERIBON, Didier. 1989. *Michel Foucault (1926-1984)* (París: Flammarion). Trad. española por Thomas Kauf, *Michel Foucault* (Barcelona: Anagrama, 1992).
- 1994. *Michel Foucault et ses contemporains* (París: Arthème Fayard). Trad. española por Viviana Ackerman, *Michel Foucault y sus contemporáneos* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1995).
- EWALD, F. 1990. "Un poder sin un afuera", en Balbier et al., *Michel Foucault, filósofo* (Barcelona: Gedisa).
- FALL, Juliet. 2005. "Michel Foucault and Francophone geography", en *Espaces Temps.net*, Textuel, 15.09.2005 <http://espacestemp.net/document1540.html>
- FELL, Claude. 1989. *José Vasconcelos, los años del águila (1920-1925)* (México: UNAM).
- FERRATER MORA, José. 1994. *Diccionario de Filosofía* (Barcelona: Ariel, 1999).
- FICACCI, Luigi. 2001. *Giovanni Battista Piranesi. Selected Etchings* (Colonia: Taschen).
- FISCHLER, Raphaël. 1995. "Strategy and History in Professional Practice: Planning as World Making", en Helen Liggett and David C. Perry (eds.), *Spatial Practices, Critical Explorations in Social/Spatial Theory* (California: Sage), 13-58.
- FONTANA, Alessandro y Mauro BERTANI. 1997. "Situation du cours", en Michel Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)* (París: Seuil/Gallimard). Trad. española por Horacio Pons, "Situación del curso", en Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)* (Buenos Aires: FCE, 2000), 245-260.
- FREEDBERG, David. 1989. *The Power of Images* (Chicago: University of Chicago Press). Trad. española por Jiménez y Bonafé, *El poder de las imágenes. Estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta* (Madrid: Cátedra, 1992).
- FULCANELLI. 1926. *Le Mystère des cathédrales* (París: Jean Schemit). Trad. española por J. Ferrer Aleu, *El misterio de las catedrales* (Madrid: Ed. América Ibérica, 1994).
- FULKA, Josef. 2003. *Foucault, lecteur de Sade*, en <http://www.cts.cuni.cz/reports/2003/CTS-03-03.pdf> (15 de junio 2007).
- FUSULIER, Bernard y Pierre LANNOY. 1999. "Comment 'aménager par le management'", *Hermès* 25, 181-198.
- GABILONDO, Ángel. 1990. *El discurso en acción* (Madrid: Anthropos).
- GAGE, John. 1993. *Color and culture: practice and meaning from antiquity to abstraction* (Boston: Little, Brown, and Co.). Trad. española por Adolfo Gómez Cedillo y Rafael Jackson Martín, *Color y cultura: La práctica y el significado del color de la antigüedad a la abstracción* (Madrid: Siruela, 1993).

- GALLEGOS, Mathew. 2004. "Charles Borromeo and catholic tradition regarding the design of Catholic Churches" en [www.sacredarchitecture.org/pubs/saj/articles/borromeo.php](http://www.sacredarchitecture.org/pubs/saj/articles/borromeo.php) (12 diciembre 2005).
- GARCIA BASALO, J. Carlos. 1979. *Historia de la penitenciaría de Buenos Aires (1869-1880)* (Buenos Aires: Ed. Servicio Penitenciario Federal).
- GARCÍA CANAL, María Inés. 1999. "Foucault, filósofo del espacio", *Versión. Estudios de comunicación y política*, 9, 43-68, en [http://bidi.xoc.uam.mx/fasciculos\\_revista.php?id\\_revista=7](http://bidi.xoc.uam.mx/fasciculos_revista.php?id_revista=7) (14 de diciembre 2007)
- GARCÍA GÓMEZ, Emilio. 2008. "Jim Crow: la negra historia", en [http://www.etnografo.com/jim\\_crow\\_negra\\_historia.htm](http://www.etnografo.com/jim_crow_negra_historia.htm) (24 mayo 2008).
- GARDNER, Howard. 1993. *Frames of Mind. The theory of Multiple Intelligences* (Nueva York: Harper Collins). Trad. española de Sergio Fernández Everest, *Estructuras de la mente. La teoría de las inteligencias múltiples* (México: FCE, 1995).
- GASPARRI, Françoise. 2001. "Suger moine, abbé, bâtisseur, homme d'état", en *Saint-Denis, la basilique et le trésor. Dossiers d'archéologie*, 261, marzo, 16-23.
- GIEDION, S. 1940. *Space, Time and Architecture* (Cambridge: Harvard University Press). Trad. española por Isidro Puig Boada, *Espacio, tiempo y arquitectura* (Barcelona: Dossat, 1982).
- GOFFMAN, Erwing. 1987. *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales* (Buenos Aires: Amorrortu).
- GONZÁLEZ GORTAZAR, Fernando (coord.). 1994. *La arquitectura mexicana del siglo XX* (México: Ed. Dirección Gral. de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes).
- GONZÁLEZ, Renato. 2000. "El iniciado", en *Tesis* (sin datos).
- GRABAR, André. 1967. *El primer arte cristiano (200-395)* (Madrid: Aguilar).
- GREGORY, Derek. 1994. *Geographical Imagination* (Cambridge-Oxford: Blackwell).
- GRIGNON, Claude. 1975. "La enseñanza agrícola y la dominación simbólica del campesinado", en Castel, Robert y otros, *Espacios de poder* (Madrid: La Piqueta, sf), 53-84.
- GRODECKI, Louis y Catherine BRISAC. 1984. *Le vitrail gothique au XIII siecle* (París: Office du Livre).
- GRUZINSKI, Serge. 1990. *La guerre des images. De Christophe Colomb à "Blade Runner" (1492-2019)* (París: Lib. Fayard). Trad. española por Juan José Utrilla, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)* (México: FCE, 1995).
- GUEDEZ, Annie. 1976. *Lo racional y lo irracional. Introducción al pensamiento de Michel Foucault* (Buenos Aires: Paidós).
- GUGLIELMI, Nilda. 1986. *Marginalidad en la Edad Media* (Buenos Aires: EUDEBA).
- GUTIÉRREZ, Alicia. 1995. *Pierre Bourdieu. Las prácticas sociales* (Posadas: Editorial Universitaria, Universidad Nacional de Misiones).
- GUTIÉRREZ, Ramón. 1983. *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica* (Madrid: Cátedra).
- y Cristina ESTERAS. 1991. *Territorio y Fortificación. Vauban, Fernández de Medrano, Ignacio Sala y Felix Prosperi. Influencia en España y América. Traducción Veritable Maniere de bien fortifier de Mr. De Vauban* (Madrid: Ediciones Tuero).
- GUYOT, Violeta, Juan MARINCEVIC y Marcela BECERRA BATAN. 1996. *Los usos de Foucault* (Buenos Aires: El Francotirador).
- HARRIES, Karsten. 1997. *The ethical function of Architecture* (Cambridge: MIT Press).

- HAUSER, Arnold. 1957. *The Social History of Art* (Londres: Routledge and Kegan Paul). Trad. española por A. Tovar y F. P. Varas-Reyes, *Historia social de la literatura y el arte V II* (Barcelona: Guadarrama, 1979).
- HAYDEN, Dolores. 1997. *The power of place: urban landscapes as public history* (Londres: The MIT Press).
- HEIDEGGER, Martin. 1927. *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag). Trad. española por José Gaos, *Ser y tiempo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1974).
- . 1938. *Die Zeit des Weltbildes*. Trad. española por Alberto Wagner de Reyna, *La época de la imagen del mundo* (Santiago de Chile: Ediciones de los Anales de la Universidad de Chile, 1958).
- . 1961. *Nietzsche* (Verlag Günter Neske). Trad. española por Juan Luis Vermal, *Nietzsche T I y II* (Barcelona: Destino, 2000).
- HEERS, Jacques. 1983. *Fêtes des fous et carnavales* (París: Lib. A. Fayard). Trad. española, *Carnavales y fiestas de locos* (Barcelona: Península, 1988).
- HÉRAN, François. 1987. “Le seconde nature de l’habitus. Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique”, *Revue française de sociologie*, julio-septiembre 28 (3), 385-416.
- HISTORIA DEL ARTE SALVAT. 1994. *Barroco y Rococó* Tomo II (Navarra: Estella).
- HOWELL, Philip. 2007. “Foucault, Sexuality, Geography”, en Jeremy Crampton y Stuart Elden (eds.), *Space, Knowledge and Power. Foucault and Geography* (Ashgate: Aldershot), 291-315.
- HUXLEY, Margo. 2007. “Geographies of Governmentality”, en Jeremy Crampton y Stuart Elden (eds.), *Space, Knowledge and Power. Foucault and Geography* (Ashgate: Aldershot), 185-204.
- JACQUINOT-DELAUNAY, Geneviève y Laurence MONNOYER. 1999. “Avant-propos. Il était une fois”, *Hermès* 25, 9-14.
- JALON, Mauricio. 1994. *El laboratorio de Foucault* (Barcelona: Anthropos).
- JAMESON, James. 1984. “Posmodernism, or The cultural Logic of Late Capitalism”, en *New Left Review*, 146, jul-ago. Trad. española por Esther Pérez y otros, “El Posmodernismo como Lógica cultural del capitalismo tardío”, en *Ensayos sobre el Posmodernismo* (Buenos Aires: Imago Mundi, 1991), 13-86.
- JAUREGUI, Jorge Mario. 2003. *Estrategias de articulación urbana*, Serie Difusión N.16 (Buenos Aires: Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo, Universidad de Buenos Aires).
- JAY, Martin. 1986. “En el imperio de la mirada: Foucault y la denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX”, en *Foucault: A critical Reader* (Oxford: Basil Blackwell). Trad. española por Antonio Bonano, en David Couzens Hoy (comp.), *Foucault* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1988), 193-223.
- . 1994. *Downcast Eyes. The denigration of vision in twentieth-century french thought* (California: University of California Press).
- JENCKS, Charles. 1977. *The Language of Post-Modern Architecture* (Londres: Academy Editions). Trad. española por Ricardo Pérdigo Nárdiz y Antonia Kerrigan Gurevitch, *El lenguaje de la arquitectura posmoderna* (Barcelona: Gustavo Gili, 1981).
- JOHNSON, Peter. 2006. “Unravelling Foucault’s ‘different spaces’”, en *History of the human sciences* 19 (4), 75-90, en <http://hhs.sagepub.com/cgi/reprint/19/4/75> (11 de noviembre 2007).
- JOLIVET, Jean. 1974. *La filosofía medieval en Occidente* (Madrid: Siglo XXI).

- KOCHELEFF, Tamara. 1997. "La photographie et le pouvoir. Vue sur le *Panopticon* de Foucault", en *L'image Deleuze, Foucault, Lyotard*, Thierry Lenain (coord.) (París: Vrin), 127-151.
- KOGAN, Jacobo. 1986. *Filosofía de la imaginación. Función de la imaginación en el arte, la religión y la filosofía* (Buenos Aires: Paidós).
- KOTT, Jan. 1970. *The Eating of the Gods* (Nueva York: Random House). Trad. española por Juan Tovar, *El manjar de los dioses. Una interpretación de la tragedia griega* (México: Ed. Era, 1977).
- LAGRANGE, Jacques. 2003. "Situación del curso", en Michel Foucault, *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974* (París: Seuil/Gallimard). Trad. española por Horacio Pons, *El poder psiquiátrico* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico, 2005).
- LAIN ENTRALGO, Pedro. 1978. *Historia de la Medicina* (Barcelona: Salvat).
- LAKATOS, Imre. 1978. *Pruebas y refutaciones. La lógica del descubrimiento matemático* (Madrid: Alianza).
- LECOURT, Dominique. 1993. "¿Microfísica del poder o metafísica?", en H. Tarcus (comp.), *Disparen sobre Foucault* (Buenos Aires: El Cielo por Asalto), 67-82.
- LEGENDRE, Pierre. 1974. *L'amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique* (París: Editions du Seuil). Trad. española por Marta Giacomino, *El amor del censor. Ensayo sobre el orden dogmático* (Barcelona: Anagrama, 1979).
- LEWKOWICZ, Ignacio y Pablo SZTULWARK. 2002. *Arquitectura plus de sentido. Notas ad hoc* (Buenos Aires: Ed Kliczkowski).
- LIDDELL and SCOTT. 1978. *An intermediate Greek-English lexicon* (Oxford: Oxford University Press).
- LYOTARD, Jean Francois. 1974. *Discours, Figure* (París: Klincksieck). Trad. española por Josep Elias y Carlota Hesse, *Discurso, Figura* (Barcelona: Gustavo Gili, 1979).
- MACHADO, Roberto. 1990. "Arqueología y epistemología", en Balbier y otros, *Michel Foucault, Filósofo* (Barcelona: Gedisa), 15-30.
- MACGOWAN, Kenneth y William MELNITZ. 1955. *The Living Stage. A History of the World Theater* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall). Trad. española por Horacio Martínez, *La escena viviente. Historia del teatro universal* (Buenos Aires: EUDEBA, 1966).
- MÂLE, Émile. 1928. *L'Art Religieux du XIIe siècle en France* (París: Librairie A. Colin).
- . 1952. *El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII* (México: F.C.E.).
- MALPAS, Jeff. 2003. "On the map: comments on Stuart Elden's *Mapping the Present: Heidegger, Foucault and the Project of a Spatial History*", *Philosophy & Geography*, 6 (2), 213-218.
- MARAVALL, José A. 1987. *Velázquez y el espíritu de la modernidad* (Madrid: Alianza).
- MARI, Enrique. 1983. *La problemática del castigo* (Buenos Aires: Hachette).
- MARKUS, Thomas A. y Deborah CAMERON. 2002. *The words between the spaces. Buildings and Language* (Londres: Routledge).
- MASÍAS NUÑEZ, Rodolfo. 2003. "Reseña", *Análisis político*, 49 (Colombia), 87-89, en <http://168.96.200.17/ar/libros/colombia/assets/own/analisis%20politico%2049.pdf>
- MENDIETA, Eduardo. 2004. "Plantations, ghettos, prisons: US racial Geographies", *Philosophy & Geography*, 7 (1), February, 43-59.

- MERLEAU-PONTY, Maurice. 1945. *Phénoménologie de la perception* (París: Gallimard). Trad. española por Jem Cabanes, *Fenomenología de la percepción* (Barcelona: Península, 1975).
- . 1964. *Le visible et l'invisible* (París: Gallimard). Trad. española por José Escudé, *Lo visible y lo invisible* (Barcelona: Seix Barral, 1970).
- METZ, Cristián. 1977. *Le signifiant imaginaire. Psychanalyse et Cinéma* (París: Union Générale d'Éditions). Trad. española por Josep Elías, *Psicoanálisis y cine. El signifiante imaginario* (Barcelona: Gustavo Gili, 1979).
- MILLER, James. 1993. *The Passion of Michel Foucault* (Nueva York: Simon and Schuster). Trad. española por Oscar Molina, *La pasión de Michel Foucault* (Santiago de Chile: Ed. Andrés Bello, 1995).
- MILMAN, Miriam. 1992. *Architectures peintes en trompe l'oeil* (Génova: Skira).
- MOLLOY, Sylvia. 2000. "Primeras memorias, primeros mitos: el *Ulises criollo* de José Vasconcelos", en José Vasconcelos, 1935, *Ulises criollo*, Claude Fell coord. (Nanterre: Archivos), 650-673.
- MOREY, Miguel. 1983. *Lectura de Foucault* (Madrid: Taurus).
- . 1987. "Prólogo a la edición española", en Deleuze, Gilles. 1986. *Foucault* (París: Minuit). Trad. española por J. Vázquez Pérez, *Foucault* (Buenos Aires: Paidós, 1987), 11-21.
- MORIELLO, Sergio A. 2005. *Inteligencia natural y sintética* (Buenos Aires: Nueva Librería).
- MORO ABADÍA, Oscar. 2003. "Michel Foucault: De la *épistémè* al *dispositif*", Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, XLI (104), Julio-Diciembre 2003, 27-37.
- MURPHY, James J. 1986. *La retórica en la Edad Media* (México: FCE).
- ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA. "New Encyclopaedia Britannica", Volumen 4.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1887. *Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift*. [Trad. Española por Andrés Sánchez Pascual, *La genealogía de la moral. Un escrito polémico* (Madrid: Alianza Editorial, 1972).
- OROZCO DIAZ, Emilio. 1969. *El Teatro y la teatralidad del Barroco (Ensayo de introducción al tema)* (Barcelona: Planeta).
- PACI, Enzo. 1964. "Para un análisis fenomenológico del adormecimiento y del sueño", en Coloquio de Royaumont. *Los sueños y las sociedades humanas* (Buenos Aires: Sudamericana), 133-143.
- PALMER, Clare. 2003. "Colonization, urbanization, and animals", *Philosophy & Geography*, 6 (1), 47-58.
- PANOFSKY, Erwin. 1951. *Gothic Architecture and Scholasticism* (Pensilvania, Latrobe: Saint-Vicent College). Trad. española por Julia Varela y Fernando Alvarez-Uriá, *Arquitectura gótica y pensamiento escolástico* (Madrid: La Piqueta, 1986).
- . 1955. *Meaning in the Visual Arts* (Nueva York: Doubleday). Trad. española por Nicanor Ancochea, *El significado en las artes visuales* (Madrid: Alianza, 1983).
- PATETTA, Luciano. 1997. *Storia dell'Architettura. Antologia critica* (RCS Libri). Trad. española de Jorge Sainz Avia, *Historia de la arquitectura. Antología crítica* (Madrid: Celeste ed., 1997).
- PAYNE, Michael (dir.). 2002. *Diccionario de teoría crítica y estudios culturales* (Buenos Aires: Paidós).
- PEARL, Judea. 1984. *Heuristics. Intelligent Search Strategies for computer Problem Solving* (Reading: Addison-Wesley).
- PEETERS, Huges y Philippe CHARLIER. 1999. "Contributions à une théorie du dispositif", *Hermès* 25, 15-23.

- PEQUEÑO LAROUSSE ILUSTRADO. s/f. Adaptación de Miguel de Toro y Gisbert (París: Librería Larousse).
- PEREIRA, Mário. 1994. "Da torre ao baluarte", en *A Arquitectura militar na expansao portuguesa* (Porto: Grafica Maiadouro), 35-42.
- PÉREZ AMUCHÁSTEGUI, Antonio J. y Jorge L. CASSANI. 1961. *Metodología de la investigación histórica. La heurística y la clasificación de las fuentes* (Santa Fe: Ed. Univ. Nac. del Litoral).
- , 1976. *Del 'epos' a la historia científica* (Buenos Aires: Ed. Nova).
- PÉREZ AMUCHÁSTEGUI, Antonio J. 1977. *Algo más sobre la historia. Teoría y metodología de la investigación histórica* (Buenos Aires: Ed. Abaco).
- POMPEI, Marcelo. 2006. "Algún día Foucault será deleuzeano", en Abraham y otros, *La Máquina Deluze* (Buenos Aires: Sudamericana), 199-224.
- PRACHE, Anne. 2001. "L'architecture de l'abbaye de Saint-Denis", en *Saint-Denis, la basilique et le trésor. Dossiers d'archeologie*, 261, marzo, 24-37.
- , 2001a. "Les vitraux du XIIe siècle", en *Saint-Denis, la basilique et le trésor. Dossiers d'archeologie*, 261, marzo, 60-67.
- PROTÁGORAS - GORGIAS. 1980. *Fragmentos y testimonios* (Buenos Aires: Hyspamérica).
- PUSHKIN, Veniamín. 1973. *La heurística, ciencia del pensamiento creador* (Montevideo: Ed. Pueblos Unidos).
- RABINOW, Paul. 1989. *French Modern. Norms and Forms of the Social Environment* (Chicago: The University of Chicago Press).
- RAFFESTIN, Claude. 1980. *Pour une géographie du pouvoir* (París: Litec).
- , 1986. "Ecogenèse territoriale et territorialité", en Auriac F., Brunet R. (dir.), *Espaces, jeux et enjeux* (París: Fayard), 173-185, en <http://www.geo.unige.ch/Recherche/collecter/home.php>. (noviembre 2005).
- , 1997. "Foucault aurait-il pu révolutionner la Géographie?", en *Au risque de Foucault*, Dominique Franche (ed.) (París: Éditions du Centre Pompidou), 141-149.
- , 2005. "L'actualité et Michel Foucault", en *EspacesTemps.net*, Actuel, <http://espacestems.net/document1172.html> (8 de marzo 2005)
- RÉAU, Louis. 1958. *Iconographie de l'art chrétien*, "Iconographie des Saints", Tomo III (París: Presses Universitaires de France).
- RECHT, Roland. 1999. *Le croire et le voir* (París: Gallimard).
- REDONDI, Pietro. 1997. "Le langage du regard. À propos de *Naissance de la clinique*", en AA.VV., *Au risque de Foucault* (París: Éditions du Centre Pompidou), 41-51.
- RINGBOM, Sixten. 1980. "Some pictorial conventions for the recounting of thoughts and experiences in late medieval art", en *Medieval Iconography. A symposium* (Odense: Odense University Press), 38-69.
- RIVERA DORADO, Miguel. 1995. *Laberintos de la Antigüedad* (Madrid: Alianza).
- RIVERA, Diego. 1986. *Textos de arte*, Xavier Moyssen (ed.) (México: UNAM).
- RONCHI, Sergio. 1984. *Il Protestantismo* (Rizzoli: Milán). Trad. española por Jesús Manuel Martínez, *El protestantismo* (Buenos Aires: Hyspamérica, 1985).
- RORTY, Richard. 1986. "Foucault y la epistemología", en *Foucault: A critical Reader* (Oxford: Basil Blackwell). Trad. española por Antonio Bonano, en David Couzens Hoy (comp.), *Foucault* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1988), 51-60.
- SABATIER, Gérard. 2001. "Sous les plafonds de Versailles. Archéologie et anthropologie de la consommation des signes du roi pendant la monarchie absolue", en Allan Ellenius (comp.), *Iconographie, propagande et légitimation* (París: Presses Universitaires de France), 243-272.



- SADÉ, Marqués de. 1984. *Los 120 días de Sodoma* (Buenos Aires: La manzana erótica).
- . 1984a. *La filosofía en el tocador* (Buenos Aires: La manzana erótica).
- . 1994. *Justine* (Madrid: Club Internacional del Libro).
- SADOUL, Georges. 1972. *Histoire du cinéma mondial. Des origines à nos jours* (París: Flammarion). Trad. española de Florentino Torner, *Historia del cine mundial. Desde los orígenes hasta nuestros días* (México: Siglo XXI, 1979).
- SALTER, Mark B. 2007. "Governmentalities of an Airport: Heterotopia and Confesión", *International Political Sociology* 1, 49-66.
- SÁNCHEZ CERESO, Sergio (dir.). 1995. *Diccionario de las ciencias de la educación* (México: Santillana).
- SARTRE, Jean Paul. 1943. *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique* (París: Gallimard). Trad. española de Juan Valmar, *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica* (Buenos Aires: Losada, 1966).
- SAVATER, Fernando. 1983. *La tarea del héroe. Elementos para una ética trágica* (Madrid: Taurus).
- SEARLE, John. 1995. "Las Meninas y las paradojas de la representación pictórica", en VV.AA., *Otras Meninas* (Madrid: Ed.Siruela), 103-112.
- SEBALD, W. G. 2001. *Austerlitz* (Buenos Aires: Anagrama: 2002).
- SENNETT, Richard. 1994. *Flesh and Stone. The Body and the City in Western Civilization*. Trad. española por César Vidal, *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental* (Madrid: Alianza, 1997).
- SNYDER, Joel y Ted COHEN. 1995. "Respuesta crítica. Reflexiones sobre Las Meninas: La paradoja perdida", en VV.AA., *Otras Meninas* (Madrid: Ed. Siruela), 113-127.
- SOJA, Edward W. 1989. *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory* (Londres: Verso).
- . 1996. *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places* (Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd.).
- STEINBERG, Leo. 1995. "Las Meninas de Velázquez", en VV.AA., *Otras Meninas* (Madrid: Ed. Siruela), 93-102.
- STRONG, Roy. 1973. *Arte y poder. Fiestas del Renacimiento 1450-1650* (Madrid: Alianza, 1988).
- SUÁREZ QUEVEDO, Diego. 2003. "Sombras, luces y penumbras en ambientaciones y figuraciones artísticas a fines del siglo XVI e inicios del XVII", en *Anales de Historia del Arte* 2003, 13, 155-189.
- SUMMA ARTIS. Historia General del Arte. 1986. Vol. XI (Madrid: Espasa Calpe).
- TAYLOR, Charles. 1986. "Foucault sobre la libertad y la verdad", en *Foucault: A critical Reader* (Oxford: Basel Blackwell). Trad. española por Antonio Bonano, en David Couzens Hoy (comp.), *Foucault* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1988), 81-117.
- TEYSSOT, Georges. 1996. "Hábitos/Habitus/Hábitat" en *Catálogo de la exposición "Presente y futuros. Arquitectura en las ciudades"* (Barcelona: Centro de Cultura Contemporánea), en [http://www.cccb.org/rccs\\_gene/habitat\\_cast.pdf](http://www.cccb.org/rccs_gene/habitat_cast.pdf) (15 de marzo 2008)
- TIRADO, Francisco Javier y Martín MORA. 2002. "El espacio y el poder: Michel Foucault y la crítica de la historia", en *Espiral, Estudios sobre Estado y sociedad*, 9 (25), Guadalajara) septiembre-diciembre, 11-36, en [redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/138/13802501.pdf](http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/138/13802501.pdf) (14 de abril 2008).

- TRAVERSA, Oscar. 1996. "Cuerpo público y cuerpo privado: su construcción en los medios y el *arte* argentino (1900-1940)". Documento de trabajo del Seminario de Doctorado 1996 (s/e).
- TRAVERSA, Oscar. 2001. "Aproximaciones a la noción de dispositivo", *Signo y Seña*, 12, 231-248.
- TURRÓ, Salvio. 1985. *Descartes. Del hermetismo a la nueva ciencia* (Barcelona: Anthropos).
- URBACH, Henry. 1998. "Writing architectural heterotopia", en *The Journal of Architecture* 3, 347-354.
- VAN GENNEP, Arnold. 1909. *Les rites de pasaje* (París: Librairie critique Émile Nourry). Trad. española por Juan Aranzadi, *Los ritos de paso* (Madrid: Taurus, 1986).
- VASCONCELOS, José. 1921. "Pitágoras", en *Revista de Filosofía*, dir. José Ingenieros, Buenos Aires, junio 1921, VII (4), 74-106.
- . 1923. *Estudios indostánicos* (Madrid: Ed. Saturnino Calleja).
- . 1925. *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana* (Barcelona, s/e).
- . 1926. *Indología. Una interpretación de la cultura ibero-americana* (París: Agencia Mundial de librería, s/f).
- . 1935. *Ulises criollo*. Claude Fell (coord.) (Nanterre: Archivos, 2000).
- . 1938. *Memorias II. El desastre. El proconsulado* (México: F.C.E., 1984).
- VEYNE, Paul. 1971. *Comment on écrit l'histoire. Foucault révolutionne l'histoire* (París: du Seuil). Trad. española por Joaquina Aguilar, *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia* (Madrid: Alianza, 1984).
- VIDLER, Anthony. 1987. *The writing of the walls. Architectural theory in the late Enlightenment* (Princeton: Princeton Architectural Press). Trad. española de Jorge Sainz, *El espacio de la Ilustración. La teoría arquitectónica en Francia a finales del siglo XVIII* (Madrid: Alianza, 1997).
- VIOLEAU, JEAN LOUIS. 2004. "Foucault et les architectes. Du Panoptisme aux réseaux", en Philippe Artières, Philippe (dir.), *Michel Foucault, La Littérature et les Arts. Actes du colloque de Cerisy-Juin 2001* (París: Kimé), 159-186.
- VON SIMSON, Otto. 1956. *The Gothic Cathedral: Origins of Gothic Architecture and the Medieval Concept of Order* (Princeton y Londres: Princeton University Press). Trad. española de Fernando Villaverde, *La catedral gótica. Los orígenes de la arquitectura gótica y el concepto medieval de orden* (Madrid: Alianza Forma, 1995).
- WAINWRIGHT, Emma M. 2005. "Dundee's Jute Mills and Factories: Spaces of Production, Surveillance, and Discipline", *Scottish Geographical Journal* 121 (2), 121-140.
- WEISBACH, Werner. 1942. *El barroco. Arte de la contrarreforma* (Madrid: Espasa-Calpe).
- WISSEL, Christian von. 2004. "24 h. Foucault", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 84, 173-176.
- WUTHNOW, Robert, James D. HUNTER, Albert BERGESEN y Edith KURZWELL. 1984. *Cultural Analysis. The work of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault and Jürgen Habermas* (Londres: Routledge&Kegan). Trad. española de Jorge Plutigorsky, *Análisis cultural. La obra de Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault y Jürgen Habermas* (Buenos Aires: Paidós, 1988).
- YARZA, Joaquín, et al. (eds.). 1982. *Fuentes y Documentos para la historia del arte. Arte medieval II. Románico y gótico* (Barcelona: Gustavo Gili).
- ZARANKIN, Andrés. 2002. *Paredes que Domesticam: Arqueologia da arquitetura escolar capitalista. O caso de Buenos Aires* (Campinas: CHAA, Universidade Estadual de Campinas).

## INDICE DE FIGURAS Y LÁMINAS

### Figuras

- Fig.1. Hôtel-Dieu de Soufflot en Lyon y el puente de la Guillotière hacia el fin del siglo XVIII.
- Fig.2. La Bastilla en 1650.
- Fig.3. Afiche de la película “Marat-Sade” de Peter Weiss.
- Fig.4. Suplicio con caballos.
- Fig.5. “Robespierre guillotinando al verdugo, tras haberlo hecho con todos los franceses” Grabado del siglo XVIII.
- Fig.6. Planta y perspectiva del Hôtel-Dieu de Poyet de 1786.
- Fig. 6a. Visión de la colina Calton y de la parte superior del campanario de San Giles. Barker, 1796.
- Fig.7. Panóptico de Bentham.
- Fig.8. Cadena de forzados.
- Fig.9. “La nave de los locos” de Jerónimo Bosco.
- Fig.10. “Nave de los locos” del libro de Sebastian Brant.
- Fig.11. Afiche de la película “Lacombe Lucien”.
- Fig.12. Afiche de la película “Yo Pierre Riviere”.
- Fig.13. Tarjeta antropométrica de Georges, sobrino de Alphonse Bertillon.
- Fig.14. Criminal fotografiado en 1885.
- Fig.15 Bismarck por Daumier.
- Fig.16. Daumier. “Le Cranioscope-Phrénologistocope. Oui c’est ça, j’ai la bosse de l’idéalité, de la causalité, de la locativité, c’est une prodigiosité”.
- Fig.17. “Los misterios del pueblo”. Tapa del libro.
- Fig.18. Vercingetorix.
- Fig.19. Brunehaut.
- Fig.20. Santa Blandine en el anfiteatro sin ser atacada por las fieras.
- Fig.21. Manet: “La ejecución de Maximiliano” (1867).
- Fig.22. Manet: “Jouer de fifre” o “Le fifre” (1866).
- Fig.23. Manet: “Un bar aux Folies-Bergère” (1881-1882).
- Fig.24 Salina de Arc et Senans de Ledoux. Reconstrucción contemporánea.
- Fig.25. Memorial a Newton de Boullée.
- Fig.26. Vista imaginaria del Salón de reuniones del Château de Silling de Ramón Alejandro.
- Fig.27 . Diagrama de la planta del Salón de reuniones del Château de Silling.
- Fig.28. Plano de la prisión de Mazas. Prisión panóptica.
- Fig.29. Superposición Sade con Foucault.
- Fig.30. “Molecule Men” de Jonathan Borofsky.
- Fig.37. Dibujo de los trabajos emprendidos en la nueva basílica hacia 1254.
- Fig.38. Catedral de Chartres. Saint Denis entrega la oriflama al mariscal de Metz. Detalle del vitral del crucero sur.
- Fig.39. Armario del tesoro de Saint-Denis. Grabado de la obra de Dom Félibien, Paris, 1706.
- Fig.40. Esquema de las calles de Sixto V, 1588.
- Fig.41. Roma transformada por Sixto V en 1593.
- Fig.42. Figuras de un ballet ecuestre.

Fig.43. Peregrinaje para el coronamiento de París a Reims.

Fig.44. Sebastian de la Preste, Marqués de Vauban.

Fig.45. Sistemas defensivos de Vauban.

Fig.46. Plano de Neuf-Brisack.

Fig.47. “Tratado de la defensa de las plazas” Traducción de Ignacio de Sala.

Fig.48. Plazas fuertes realizadas por Vauban en el territorio francés o en sus fronteras inmediatas.

Fig.49. José Vasconcelos.

Fig.50. Plano de la Secretaría de Educación Pública. “Visión política del pueblo mexicano”.

Fig.51. Ciencia comptista. Escuela Preparatoria.

Fig.52. Medalla conmemorativa de la primera revista militar pasada por Luis XIV en 1666.



