

Discurso y poder



UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA
**Facultad de Educación,
Ciencias Sociales y Humanidades**

Colección Espiral Social

Discurso y poder

Aproximaciones teóricas y prácticas

Esteban Torres
Carlos del Valle
(Eds.)



UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA

Ediciones Universidad de La Frontera
Temuco, Chile, 2014

- Título DISCURSO Y PODER. APROXIMACIONES TEÓRICAS Y PRÁCTICAS.
- Editores ESTEBAN TORRES Y CARLOS DEL VALLE ROJAS
- Nº. inscripción 238.088
- ISBN 978-956-236-246-7
- Publicado por EDICIONES UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA
FACULTAD DE EDUCACIÓN, CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
Avda. Francisco Salazar 01145,
Casilla 54-D
Temuco, Chile
- Colección ESPIRAL SOCIAL
- Primera edición ENERO 2014
- Comité científico internacional DR. ANTONIO ARROYO – Univer. Complutense de Madrid, España
DR. JAVIER CRISTIANO– Univer. Nacional de Córdoba, Argentina
DR. DIEGO TATIÁN – Univer. Nacional de Córdoba, Argentina
DR. DANIEL CABRERA– Univer. de Zaragoza, España
DR. FERNANDO LEIVA – Univer. del Estado de Nueva York en Albany (SUNY-Albany), Estados Unidos.
DRA. FLORENCIA SAINTOUT – Univer. Nacional de La Plata, Argentina
DR. FRANCISCO SIERRA CABALLERO – Univer. de Sevilla, España
DR. EVANDRO VIEIRA OURIQUES – Univer. Federal de Río de Janeiro, Brasil
DR. EDUARDO VIZER – Univer. de Buenos Aires, Argentina
DR. VANINA PAPALINI – Univer. Nacional de Córdoba, Argentina
- Corrección MOIRA FERNÁNDEZ BENAVIDES
- Diagramación y diseño de portada RUBEN SÁNCHEZ SABATÉ
- Imagen de portada DETALLE DE *REALIDAD*, OBRA DE FRANCISCO BADILLA BRIONES
- Impreso por IMPRENTA UFRO
Temuco, Chile - Fono: 56-45-2325411

ÍNDICE

<i>Prólogo.</i> Javier Cristiano	11
Introducción	13

1. EL PODER DEL DISCURSO: MIRADAS POST-ESTRUCTURALISTAS

Aproximaciones contemporáneas en torno al lenguaje, a la política y a la ideología. Pensando algunas articulaciones. <i>Ariana Reano</i>	33
Significantes performativos: una aproximación a la perspectiva de Judith Butler. <i>Natalia Martínez Prado</i>	53
La verdad de Michel Foucault, entre poderes y subjetividades. <i>María Aurora Romero</i>	71
Discurso y conflicto. Algunas notas desde una lectura crítica al institucionalismo. <i>Juan Manuel Reynares</i>	87
De mediaciones comunicativas y articulaciones políticas. Aproximaciones a las propuestas discursivas de Jesús Martín-Barbero y Ernesto Laclau. <i>Ana Lucía Magrini</i>	109

2. EL PODER MÁS ALLÁ DEL DISCURSO: DOMINIOS DE LA MODERNIDAD

- | | |
|--|-----|
| <p>La Crítica del Poder de Axel Honneth. Su controversial lectura de la filosofía social de Th. W. Adorno.
<i>Francisco Manuel Abril</i></p> | 135 |
| <p>Derecho, discurso y poder. Lecturas para una concepción estratégica de lo jurídico.
<i>Hernán García Romanutti</i></p> | 155 |
| <p>El poder y el poder del discurso: comentarios a la teoría de Eliseo Verón.
<i>Esteban Torres</i></p> | 175 |
| <p>Cultura y poder: el aporte de los estudios culturales.
<i>Sofía Soria</i></p> | 193 |
| <p>Discurso y poder: una discusión sobre la violencia y la significación.
<i>Susana Morales</i></p> | 215 |

3. EL DISCURSO Y EL PODER: CONCRECIONES POLÍTICAS Y ECONÓMICAS

- | | |
|--|-----|
| <p>Los nuevos mandatos sociales y el debilitamiento de la ley.
<i>Marcelo Esteban Babio</i></p> | 235 |
| <p>El management y la gestión de mundos: Semiosis, técnica y control social en la nueva empresa.
<i>Leonardo Gabriel Marengo</i></p> | 255 |

- Estrategia metodológica para el análisis del discurso de la asociación “Madres de plaza de mayo” en Argentina. Una propuesta desde la perspectiva de la arqueología de Michel Foucault. 269
Mauricio Alejandro Mayorga Rojel & Alberto Javier Mayorga Rojel & Rodrigo Browne Sartori
- El Ser y Deber Ser de la Mujer Nacional y Popular. 287
Natalia D Elia
- La 'asimilación' chilena del Convenio N° 169 de la OIT: Mejorando el ejercicio del poder y el control con la voz experta de la racionalidad económica. 309
Nastassja Mancilla Ivaca & Víctor Hugo Valenzuela Sepúlveda

4. EL PODER Y EL DISCURSO: CONCRECIONES CULTURALES Y MEDIÁTICAS

- La instrumentalización de la comunicación en los conflictos étnicos: el discurso intercultural como contracultura a la subordinación. 327
Jorge Araya Anabalón
- Subalternidad y decolonialidad: aportes conceptuales para pensar el estudio de la comunicación. 339
Claudio Andrés Maldonado Rivera
- Aproximaciones a una guerrilla semiológica. “Los programas de archivo” como instancia de reconocimiento crítica. 353
Sebastián Matías Gastaldi
- “Salud” y “belleza” como hábitos interpretantes de la morfología corporal. 365
Marcelo Córdoba

La producción de sentido y la relación conflicto-diferencia, en contextos interculturales. <i>Carlos Del Valle Rojas</i>	381
Lectura escolar: texto, sentido y enunciado. <i>Daniel Paulos Millanao</i>	397
<i>Epílogo. Emmanuel Biset</i>	421

PRÓLOGO

El libro que el lector va a leer es una cantera de recursos y sugerencias, pero también un documento de lo que está haciendo hoy en nuestras universidades la generación más joven de investigadores, docentes y becarios.

De lo primero se ocupa en detalle la introducción, de modo que no hace falta abundar. Los compiladores han querido ofrecer un panorama lo más amplio posible de la problemática poder/discurso, renunciando a las habituales restricciones disciplinarias o de perspectiva teórica, y en actitud siempre de abrir más que de cerrar. El resultado es un libro que solicita ampliamente la actividad del lector, que podrá buscar sus puntos de interés y, de algún modo, recrear la obra en función de sus inquietudes.

En cuanto a la juventud de los autores, me parece importante por varias razones, de las que destaco dos. Una, que la mayoría de los trabajos han sido forjados en contacto más o menos directo con equipos de trabajo, ámbitos de formación de postgrado y sistemas de becas de investigación; estructura compleja y diversa —pues son muchas las instituciones representadas— que de algún modo puede considerarse reflejada en sus páginas. Si no me engaño, hay una creciente sensación de descontento por los efectos perversos de la profesionalización, que existen y son sin duda importantes, pero la calidad de estos trabajos contrapesa esa sensación; permite renovar esperanzas acerca del presente y del futuro de la investigación y del pensamiento que pueden forjar nuestras universidades públicas.

La segunda razón es política, y tiene que ver con cierto ethos que acompaña a la totalidad de los trabajos. Me animaría a llamarle ethos emancipatorio, en el sentido de que comparten tanto el malestar con el mundo tal cual es, como un profundo sentido de la dimensión política de la actividad intelectual. Posiblemente sea ésta la principal cohesión de la obra, que se manifiesta en acepciones y formas filosóficas y metodológicas diversas pero que marca un horizonte normativo común. No sólo juventud, entonces, sino juventud que, por diversos caminos, está recreando en un contexto nuevo —y no hace falta decir que muy desafiante— las tareas y las aspiraciones de la crítica.

En cuanto al tema general de la obra, es difícil afirmar algo sin caer en la voluntad de síntesis y cierre que el libro quiere y logra evitar. Apunto, simplemente, que pensar el poder al lado del discurso y el discurso al lado del poder, es un gesto que hunde sus raíces en la concepción moderna de la crítica —recordemos la tesis 11 sobre Feuerbach— pero que define, sobre todo, a una forma de la crítica que ha arraigado ampliamente en la modernidad tardía y que es respaldada por dos constataciones, entre otras muchas. La primera, a medida que las estructuras normativas y valorativas comunes pierden fuerza vinculante y avanzan en paralelo los procesos de racionalización técnica, el poder se hace más importante en y por la obscenidad de su ejercicio desnudo. La segunda que, a pesar de ello, no hay fenómeno social cuya facticidad pueda aprehenderse por fuera de alguna articulación simbólica. La tensión de estas dos afirmaciones es típica de los desafíos que impone no elegir entre el poder o el discurso.

Conozco personalmente a varios de los autores, por lo que mi última palabra será para dar fe de la apasionada dedicación al trabajo que felizmente, para ellos y para nosotros, los caracteriza. Creo que también podrá el lector apreciar esa pasión en la entrelínea del texto y, por ende, lo genuino de las escrituras y de las preocupaciones.

Javier L. Cristiano

INTRODUCCIÓN

El presente libro reúne un conjunto de contribuciones originales de investigadores latinoamericanos de las ciencias sociales y de la filosofía sobre diferentes cuestiones teóricas y prácticas, asociadas a la espinosa y caleidoscópica relación entre discurso y poder. Tal esfuerzo colectivo se inscribe en el marco de un diálogo abierto, sin restricciones disciplinarias, en torno a la cuestión del poder, desde una búsqueda insistente por comprometerse con los problemas y los desafíos intelectuales y políticos que atraviesa nuestro continente, no siempre identificables con facilidad.

Lejos de ofrecer un discurso homogéneo y unidireccional, la publicación adopta la forma de un espacio plural y polémico, en el cual las visiones teóricas de los diferentes colaboradores tienden a complementarse y en ciertas ocasiones a contraponerse. La propuesta editorial que aquí ponemos en consideración del lector no es más ni menos que un punto de partida, sin final programado que, de mínima, pretende alimentar un intercambio de ideas en relación al eje temático comentado, partiendo del supuesto que en torno al vínculo imaginado entre discurso y poder se recrean algunas de las claves de análisis principales para entender e intervenir en el convulsionado mundo en que vivimos.

Debemos iniciar este libro observando que los conceptos de poder y de discurso, ya sea que se conciban de modo aislado o a partir de sus diferentes puntos y modos de articulación, son naturalmente móviles, inestables y polisémicos. Con frecuencia adoptan la forma de

conceptos estructurales —que tienden a reclamar para sí un campo verdaderamente extenso de significado al interior de las visiones teóricas que componen— cuya identidad se dirime en batallas de apropiación incansables.

En el caso de la noción de poder, sabemos que es con la llegada de la modernidad que se instala entre los conceptos centrales de la lógica y la arquitectónica de las filosofías y teorías políticas y sociales y, más importante aún, como parte insustituible y constitutiva del vocabulario social. En los términos de Koselleck, se trata de un concepto fundamental en tanto permite, a diferencia de los conceptos en general, combinar experiencias y expectativas múltiples, de modo que resultan indispensables para la formulación de los problemas urgentes de la época. En cualquier caso, es evidente que no hay un concepto singular de poder ni de discurso que pueda reclamarse como el correcto. Tampoco detectamos en la actualidad, al menos en América Latina, nociones en posición de hegemonía que, provisoriamente, puedan ocluir las disputas teóricas.

Sí podemos reconocer, en cambio, la influencia notable de ciertos autores y corrientes teóricas, que gozan de un amplio reconocimiento —por cierto no tan novedoso— y que resultan difíciles de excluir al momento de problematizar la relación entre discurso y poder en los diferentes espacios disciplinarios.

La obra de Michel Foucault y el diálogo crítico con el marxismo posiblemente provean los puntos de apoyo comunes y principales de tal articulación. Luego, en un ámbito de incidencia menor, cada institución disciplinaria tiende a reconocer sus propios referentes locales: tal es el caso de Ernesto Laclau en el ámbito de la filosofía y las ciencias políticas y de Eliseo Verón en la semiótica y las ciencias de la comunicación. De cualquier modo, todo indica que la pluralidad de perspectivas domina el escenario de producción teórica en las ciencias sociales.

Este libro es un buen ejemplo de ello. Por tal motivo, en la presente obra no intentaremos unificar la discusión conceptual. Entendemos que ello no es posible ni deseable. Tampoco asumiremos como punto de partida una determinada concepción doctrinaria. Esta es una obra colectiva de acuerdos y desacuerdos que se ha hecho al andar.

En cualquier caso, cediendo a la tentación de fijar un denominador común, podríamos reconocer que la presente compilación se inscribe en cierta tendencia del conjunto de las ciencias sociales a la recuperación del problema del poder como clave de interpretación general y como estrategia renovada de articulación disciplinaria. La filosofía, la sociología, las ciencias políticas, la semiótica y los estudios de comunicación se dan cita en este libro para preguntarse por el poder y los discursos, a sabiendas que los problemas de nuestro tiempo —que son igualmente los problemas actuales de la teoría— resultan parcialmente domesticados por la voluntad de poder de las lógicas disciplinarias, pero no quedan encerrados en ninguna de ellas.

La presente publicación se organiza en cuatro secciones. Las dos primeras remiten a trabajos estrictamente teóricos, mientras que las dos últimas reúnen producciones que abordan diferentes problemáticas sociales ofreciendo, en la mayoría de los casos, referencias empíricas concretas.

La primera sección, titulada “El poder del discurso: miradas postestructuralistas”, agrupa cinco trabajos que se inscriben explícitamente en tal perspectiva. Las diferentes producciones entran principalmente en diálogo con las obras de Foucault, Laclau, Butler y Žižek así como, también, en algunos casos, con textos de Skinner, Koselleck, Wittgenstein, Heidegger y Mouffe. En este caso todos los trabajos se aproximan al vínculo entre discurso y poder incluyendo la pregunta por la política.

En el primer texto, Ariana Reano indaga en la posibilidad de construcción de una visión de la política que conjugue el análisis de las ideologías con la de los lenguajes políticos —que son los que le sirven de soporte argumental— generando efectos de sentido a las prácticas políticas. A decir de la autora, dichas herramientas conceptuales le permitirían desentrañar cómo se produce la articulación conceptual que contribuye a consolidar el imaginario político hegemónico de una sociedad en un momento determinado de su historia.

La autora del segundo escrito es Natalia Martínez, quien recupera la noción de significantes performativos de Judith Butler para el estudio de los movimientos feministas y, en particular, para intentar comprender los procesos en los que ciertos significantes de identidad producen a quienes parecen representar. Así, Martínez apuesta por el des-

pliegue de una perspectiva de la agencia en términos de resignificación, en la búsqueda de esclarecer el análisis de los reclamos por autonomía y protección estatal de tales movimientos.

El tercer texto de esta primera sección, cuya autora es María Aurora Romero, se propone mostrar la intrincada relación que se genera entre relaciones de poder, procesos de subjetivación y regímenes de verdad en el pensamiento foucaultiano, con el objetivo de pensar la condición política y ética de la verdad y, de mostrar cómo la verdad emerge a partir ciertas condiciones históricas de posibilidad que, al mismo tiempo, posibilitan, por sus efectos, ciertas prácticas sociales.

En el siguiente escrito, Juan Manuel Reynares ofrece un análisis crítico de algunos presupuestos generales del institucionalismo desde una visión ya común en este bloque de autores, que brega por el reconocimiento del carácter ontológico de la discursividad de lo social, así como por su forma contingente y conflictiva. Para ello, utiliza como fuente teórica ciertos textos de Wittgenstein, Laclau, Mouffe y Heidegger.

Finalmente, en el último texto, Ana Lucía Magrini pone en diálogo los trabajos de Jesús Martín-Barbero y de Ernesto Laclau, más en concreto, la noción de mediación del primero y de articulación del segundo, partiendo del supuesto que éstas son formas complementarias de pensar lo discursivo y las relaciones de poder siendo aquí el discurso una categoría no restringidas a la dimensión verbal.

La segunda sección del libro se titula “El poder más allá del discurso: dominios de la modernidad”. Este apartado se compone de cinco trabajos ciertamente heterogéneos que abordan desde diferentes ópticas la relación entre discurso y poder. En la mayoría de los casos tienden a limitar el alcance de los discursos y, por lo tanto rechazan, en buena medida, las premisas centrales del postestructuralismo.

Aquí se entremezclan la teoría crítica frankfurtiana, la apropiación combinada de los trabajos de Foucault y de Lefort, la crítica sociológica a Eliseo Verón y los estudios culturales de tradición principalmente marxista, así como ciertas referencias a Benjamin, Ranciere, Arendt y Habermas.

El primer texto de esta segunda sección, cuyo autor es Francisco Manuel Abril, se propone reconstruir la crítica que desarrolla Axel Honneth a la concepción de dominación en la filosofía de Adorno. El

objetivo principal del autor consiste en examinar en qué medida pueden introducirse matices en la revisión que Honneth efectúa a la primera Teoría Crítica.

El segundo texto, a cargo de Hernán García, pone en diálogo ciertas obras de Foucault y de Lefort, para proyectar y sugerir a partir de allí, una concepción estratégica del derecho entendido, a la vez, como instrumento de dominación y como posibilidad de resistencia, de desujeción y subjetivación. Para lograr tal cometido, García propone recorrer la compleja tensión entre legalidad y dominación, así como las relaciones entre el discurso y el poder al interior del campo jurídico.

El autor del tercer texto es Esteban Torres, quien ofrece un análisis crítico del concepto de poder en la obra de Eliseo Verón desde una perspectiva sociológica. Torres se ocupa de registrar una primera operación teórica que ejecuta el semiólogo argentino sobre su concepto de poder y que ayuda a sentar las bases de su desarrollo: la transformación del poder en poder del discurso.

El cuarto texto de esta segunda sección corre a cargo de Sofía Soria, quien rescata el valor de los estudios culturales para problematizar las relaciones sociales en las sociedades contemporáneas. En concreto, inscripta en tal tradición, Soria se propone delinear un posicionamiento en torno a la relación entre cultura y poder que sea capaz de ofrecer elementos analíticos para discutir el modo en que se configuran relaciones sociales como relaciones de poder. Para ello, recupera las nociones de contexto, articulación y sedimentación, propias de la práctica de los estudios culturales.

Finalmente, el trabajo de Susana Morales se aboca a la tarea de problematizar la relación entre poder, violencia y discurso a partir de un conjunto de autores relevantes de la filosofía política contemporánea. Aquí, el interés central de la autora consiste en reintroducir la violencia —así como la violencia inscripta en los discursos— como elemento central de la configuración de lo político, oponiéndose a aquellos autores y perspectivas que tienden a considerar la violencia como un elemento exterior y antagónico a la política.

La tercera sección general, denominada “El discurso y el poder: concreciones políticas y económicas” pone a disposición del lector una serie de trabajos que analizan diferentes aspectos y problemas

concretos, que involucran el vínculo general en cuestión, identificado, en cierta medida, con cuestiones políticas y económicas.

Al igual que en la sección anterior, en los apartados tercero y cuarto las producciones divergen notablemente entre ellas, tanto respecto a las perspectivas teóricas asumidas como en relación a los objetos estudiados. Mientras que entre las primera dos opera un principio de diferenciación teórica, en la tercera y cuarta la identidad teórica es francamente indefinida, intercalándose miradas postestructuralistas con otras tradiciones intelectuales no necesariamente incluías en la segunda sección.

Los cinco trabajos que exponemos en el tercer bloque, así como los últimos seis correspondientes al último apartado, se inscriben en la semiótica y los estudios de la comunicación.

En cuanto a la tercera sección, en el primero de los textos Marcelo Esteban Babio analiza la temática de la transformación de los mandatos sociales y el debilitamiento de la fuerza simbólica de la ley. El autor parte del diagnóstico de que hoy por hoy se ha pasado de una forma prohibitiva de articulación de los mandatos a una forma abierta y permisiva, asociado a lo que el psicoanálisis conceptualiza como goce. Babio reconoce que una vía privilegiada para el análisis de los mandatos y de su articulación con la problemática del poder, es el análisis de los mandamientos de consumo, al cual se aboca en el trabajo. Para el despliegue de su estudio se apoya en los trabajos de Badiou, Zizek y Lacan.

El segundo escrito es de la autoría de Leonardo Marengo, quien se sumerge en el mundo de la empresa para analizar el fenómeno del new management. En diálogo con las producciones de Foucault, Sloterdijk, Debord y Rose —entre otros— Marengo se concentra en la especificidad que asume la esfera del discurso en la teleología de gestión empresarial contemporánea, a partir de concebir las prácticas de management como operaciones semio-técnicas mediante las cuales la empresa se embarca en la producción de un esquema inmuno-comunitario de implicación y socialización.

El tercer texto es de naturaleza metodológica. Allí, Mauricio Mayorga y Alberto Mayorga, presentan una herramienta para el análisis del discurso de la asociación de Madres de Plaza de Mayo, operativizando ciertos elementos de la visión arqueológica de Michel Foucault.

El cuarto capítulo de la tercera sección, cuya autora es Natalia D'Elia, se ocupa de analizar el discurso de género de Cristina Fernández de Kirchner (CFK) en la búsqueda de desentrañar el sentido político que le adjudica la Presidenta a la mujer y, en ese proceso, cómo la instituye y normaliza, conceptualizando la Mujer Nacional y Popular. En dicho trabajo la autora identifica las referentes mujeres de CFK que apuntalan la construcción del ideal de Mujer Nacional y Popular. Los autores de referencia de su planteo, mediado por fuentes secundarias, son principalmente Butler, Laclau y Gramsci.

El quinto y último artículo de la tercera sección corre a cargo de Nastassja Mancilla y Víctor Hugo Valenzuela, quienes se proponen analizar el avance de las políticas neoliberales del Estado de Chile en relación a la implementación del Convenio N°169 de la OIT, del Consenso de Washington y de su incidencia en la erosión de los derechos de los pueblos originarios. Para ello, los autores se nutren principalmente de las ideas de Michel Foucault y, particularmente, de su noción de gubernamentalidad.

Finalmente, la cuarta sección general se titula “El discurso y el poder: concreciones culturales y mediáticas”. Al igual que en la sección anterior, aquí incluimos seis trabajos que analizan diferentes aspectos y problemas concretos que atañen a la relación entre discurso y poder, aunque atendiendo, en este caso, a realidades asociadas, en cierta medida, a la cultura y los medios de comunicación.

En el primer artículo, Jorge Araya aborda el problema de la instrumentalización y la concentración de las comunicaciones y de la información en relación a los conflictos interétnicos en Chile. Para ello, el autor se ocupa de tres aspectos: la comunicación instrumental en la elaboración del racismo, el caso del conflicto mapuche y la manipulación de los medios y la potencialidad de una comunicación intercultural como expresión de emancipación. Tal estudio se apoya en autores diversos, como son Geertz, Arendt, Habermas, Van Dijk, Fornet-Betancourt, Taylor y Vatimo.

El segundo autor que participa en esta sección es Claudio Maldonado. Quien se propone pensar el estudio de las prácticas comunicativas de ciertos grupos etnoculturales latinoamericanos desde los conceptos de subalternidad y decolonialidad. El análisis reconoce como fuentes teóricas los trabajos de Quijano, Spivak, Mignolo, Restrepo y

Rojas, Modonesi, Chakrabarty, Guha, Castro-Gómez, Grosfoguel y Maldonado-Torres, entre otros. Para Maldonado se trata de visualizar la problemática comunicacional de las minorías étnicas cuya subjetividad se funda en los procesos de dominación pero que, actualmente, han apostado por mecanismos de apropiación estratégica sobre los aparatos tecnocomunicativos, con el propósito de instalar nuevas formas culturales de autorrepresentación.

Luego, en el tercer texto, Sebastián Gastaldi propone reflexionar sobre los efectos del discurso mediático, así como esquematizar la propuesta de una guerrilla semiológica en el funcionamiento de la semiología social, poniendo en diálogo ciertas reflexiones de Umberto Eco y de Eliseo Verón. El autor se detiene en el análisis de los denominados “programas de archivos” que, a su modo de ver, se pueden constituir en una instancia crítica de reconocimiento.

El autor del cuarto texto de la sección es Marcelo Córdoba, quien se ocupa de analizar ciertos efectos subjetivos de la vigencia de los símbolos de la belleza y la salud como ideales normativos de la contemporaneidad postulado por la cultura mediática. Para ello se apoya en la doctrina de Pierce y, en mucho menor medida, en las visiones teóricas de Marcuse, Eco, Greimas, Lacan y Butler. Conforme a la hipótesis de trabajo del autor, dichos símbolos son responsables de prácticas de auto-reificación corporal. Córdoba se detiene en la ilustración de determinados efectos distorsivos y alienantes de dichas mediaciones socio-simbólicas.

El quinto trabajo es propiedad de Carlos del Valle Rojas. Aquí, el autor se propone abordar el proceso de desarrollo local en contextos interculturales considerando para el análisis tres factores: el espacio, el tiempo y la oralidad, en tanto dimensiones productoras de sentido. En tal dirección, empleando principalmente ciertas ideas de Laclau, Del Valle Rojas nos invita a concebir tales elementos a partir de considerar a la diversidad, la diferencia y el conflicto como condiciones fundantes de nuestro sistema de relaciones.

Finalmente, el sexto y último artículo, desarrollado por Daniel Paulos Millanao, analiza los implícitos y silencios teóricos de la teoría vigente y hegemónica en comprensión lectora escolar de textos no literarios en Chile, esto es, de la lingüística textual y la sicolingüística, con el objetivo de proponer líneas de investigación alternativas, según

tres direcciones principales: la problematización de la posibilidad de un ámbito de comprensibilidad no mediado ideológicamente, la observación de la lectura desde la noción de sentido y, luego, su consideración como práctica discursiva cruzada por fenómenos heterogéneos que exceden el lenguaje. Para el esbozo de dicha alternativa el autor se apoya en ideas de Derrida, de Foucault, de Van Dijk y, en menor medida, de Frege y de Greimas.

Concluido el breve recorrido por la estructura del libro nos interesa rescatar, en pocas líneas, algunos atributos mayormente compartidos y relativamente sensibles de la producción de los diferentes colaboradores ya no sujetos a las lógicas de distinción de las diferentes secciones. En cierto modo los aspectos que mencionaremos dan cuenta de la conformación identitaria o político-identitaria de la presente publicación, tal como anunciamos en los prolegómenos de la introducción.

En primer lugar, podemos comprobar la existencia de una suerte de *horizonte normativo general*, relativamente común a las diferentes propuestas. Si bien no sucede en todos los casos, podemos reconocer que en la mayoría de los trabajos aparecen ciertos *compromisos y simpatías con las experiencias de resistencia a la dominación*. Ello se testimonia, en primera instancia, por las elecciones teóricas de los autores y por el contrato particular que establecen con cada una de sus fuentes teóricas.

Lo que aquí entendemos por horizonte normativo no implica que el conjunto de los textos desarrollen un discurso axiológico explícito. De hecho, en menos de la mitad de los materiales podemos encontrar rastros nítidos de tales posicionamientos.

A modo de ejemplos, constatamos que en el caso del trabajo de Ariana Reano subyace una cierta visión política sensible y comprometida en la denuncia de las diferentes formas de la exclusión en los procesos de significación. Luego, Natalia Martínez, en acuerdo con Butler, suscribe a la necesidad de abrir y democratizar los significantes identitarios y rescatar el potencial subversivo de tal experiencia para enriquecer una concepción radical de la democracia. Más adelante, en el texto de María Aurora Romero, siguiendo la visión de Foucault, aparece la preocupación por la constitución de una nueva política de verdad, considerando la política como una ética. La autora promocio-

na la idea foucoulitiana del cuidado de sí, el compromiso con nuevas formas a partir de las cuales el sujeto se constituiría en un sujeto moral de sus propias acciones. En términos más matizados, en el trabajo de Juan Manuel Reynares asoma cierto compromiso con la visibilización de los procesos de dominación, en la medida que la perspectiva discursiva –en los términos del autor– permite contemplar al sujeto que pugna por hegemonizar el espacio público.

En la segunda sección, la apuesta ética se visualiza en mayor medida en el trabajo de Hernán García. La voluntad de compromiso con las experiencias de resistencia a la dominación se deja entrever en la posición del autor desde el momento que apuesta por la comprensión estratégica del derecho no sólo como un instrumento de dominación sino, a la vez, como una posibilidad de resistencia, de desujeción y subjetivación.

En la tercera sección Nastassja Mancilla y Víctor Hugo Valenzuela se inscriben abiertamente a favor del incremento de la participación ciudadana en la gestión del Estado y de la ampliación de los derechos de los pueblos originarios. Ya en la cuarta sección, vemos que el discurso normativo se hace presente de modo central en tres de los textos. El trabajo de Jorge Araya gira en torno al análisis de la potencialidad de una comunicación intercultural y dialógica como expresión de emancipación, en vistas a incrementar la capacidad y las posibilidades comunicativas de las minorías étnicas. En un sentido similar, observamos que Claudio Maldonado se propone abiertamente la búsqueda de validación de los grupos indígenas oprimidos y hace explícita su inquietud por conformar un pensamiento comunicacional que sea capaz de rescatar las identidades indígenas negadas de América Latina. Finalmente, el trabajo de Carlos del Valle sintoniza con el horizonte normativo de los textos anteriores a partir de explicitar su interés por el fortalecimiento de la producción simbólica de los sujetos-y/en-la-comunidad, esto es, por la expansión de un proyecto cultural de desarrollo comunitario.

Un segundo rasgo central de la publicación, común a la mayoría de los trabajos, es *la suscripción o bien la identificación con cierto paradigma del conflicto*. Para gran parte de los autores la relación entre discurso y poder debe ser pensada a partir del reconocimiento del conflicto como elemento constitutivo e irreductible de lo social o del es-

pacio social. Las elecciones teóricas de los diferentes colaboradores —ya mencionadas arriba— expresan de un modo evidente tal posición. Si bien no se trata de un hallazgo notable, entendemos que tal coincidencia merece destacarse. Aunque quizás resulte una obviedad remarcarlo, ello nuevamente no significa que el conjunto de los autores incluidos en tal recorte se dediquen a resaltar la centralidad del conflicto para la constitución de la sociedad, el poder y los discursos. Menos aún en los mismos términos.

De cualquier modo, para algunos autores del libro la cuestión adquiere una importancia central. Tal es el caso, por ejemplo, de Ariana Reano, que insiste en señalar que el momento de lo político es el momento del encuentro con la contingencia y que, los antagonismos, establecen los límites de la sociedad a la vez que provocan la imposibilidad de esta última de constituirse plenamente. Algo similar ocurre con el trabajo de María Aurora Romero, cuando resalta, con Foucault, el carácter conflictivo y de lucha inherente al proceso de constitución de los regímenes de verdad. Natalia Martínez apunta en una dirección similar, al reconocer, en acuerdo con la visión de Butler, que la conflictividad es inherente a toda categoría identitaria, situando la atención no en las inclusiones necesarias, sino en las exclusiones inevitables.

Uno de los ejemplos más claros de la reivindicación del conflicto en los términos señalados es el trabajo de Juan Manuel Reynares. Éste inicia su texto reconociendo que el presupuesto ontológico del estudio canónico de las instituciones parte de una visión sesgada sobre la política, enfatizando en ella sólo su dimensión de orden y desconociendo así, la constitutividad del conflicto en la conformación de cualquier espacio social. A lo largo del despliegue argumentativo del trabajo, el autor instala la idea de que el antagonismo y la dislocación permiten pensar al conflicto y la contingencia no como accidentes sino como elementos constitutivos del espacio social. A su turno, vemos cómo Ana Lucia Magrini recupera la posición de Martín-Barbero, quien propone pensar la comunicación como un proceso desgarrado por las contradicciones y el conflicto de intereses antagónicos, siendo una preocupación central el esbozar cómo en la producción del sentido, de los discursos, se inscribe el conflicto y la dominación.

En la segunda sección, Hernán García Romanutti también decide emplear a Lefort para reconocer que la conflictividad es la que otorga cada vez más su especificidad a las sociedades democráticas modernas, siendo claves en este escenario las luchas por el reconocimiento de nuevos derechos. Luego, más adelante, Sofía Soria desarrolla y comparte la visión de los *estudios culturales*, cuando éstos reconocen que la cultura es un terreno de lucha y conflicto por significados. En la misma sección, al plantear la relación entre discurso y poder, Susana Morales tiende a concebir los procesos sociales como proceso de lucha, adhiriendo a las apreciaciones de Norbert Elías.

Ya en la tercera sección, al tiempo que despliega los elementos centrales de su problema de investigación, Leonardo Marengo, llega a sostener que la historia no es más que el trazado desprolijo de las batallas y sus efectos, proceso en el cual el entramado heterogéneo de las redes del poder no encuentra mayor necesidad y continuidad/discontinuidad que la lucha de fuerzas. La existencia del conflicto se hace patente de modo tangencial en el trabajo de Nastassja Mancilla y Víctor Hugo Valenzuela, al dar cuenta de los conflictos socioambientales que acompañan la implementación de las políticas neoliberales en Chile. En este caso, no queda claro en qué medida se concibe el conflicto en sí como un elemento inerradicable y constitutivo de lo social. Por su parte, Claudio Maldonado reconoce la existencia de una dialéctica continua entre hegemonía y subalternidad, de modo que el estudio de lo subalterno se inscribe en un marco de interacción entre opresores y oprimidos, en donde estos últimos acceden desde diversas estrategias a la lucha contra la institucionalidad hegemónica. Aquí, tanto el conflicto como la lucha vuelven a ser elementos constitutivos del proceso de cambio social.

Cierto reconocimiento del conflicto también se hace presente, aunque de un modo menos nítido, en el trabajo de Sebastián Gastaldi, desde el momento que el autor se preocupa por resaltar la idea de guerrilla semiológica de Umberto Eco. Finalmente, el artículo de Carlos del Valle, también nos invita explícitamente a comprender el conflicto como factor fundante de nuestro sistema de relaciones y no precisamente como obstáculo para dichos vínculos.

Dadas las disputas teóricas y políticas actualmente en puja en América Latina y más allá, el último punto sensible que creemos ne-

cesario rescatar de la publicación, en tanto aborda la relación entre discurso y poder, tiene que ver con la espinosa cuestión del Estado, de las concepciones del aparato estatal que las diferentes producciones sugieren o bien elaboran. Este punto está fuertemente asociado a los horizontes normativos ya comentados. En líneas generales, en la mayoría de los trabajos registramos *el rechazo o bien la adhesión tan sólo parcial a la forma y al accionar del Estado-nación*, sin distinción, en la mayoría de los casos entre Estado y gobierno.

A ello se agregan algunos textos donde se adopta cierta distancia analítica al momento de su mención y/o conceptualización. Igualmente, lo que no se observa en ningún caso, al momento de ingresar en el horizonte normativo de los textos, es la insistencia en el carácter central e imprescindible de la forma-Estado para la democratización de la sociedad, de los discursos y del poder. Dichas posiciones no necesariamente se explicitan, pero sin dudas, las visiones contenidas en los diferentes textos, sobre todo aquellas que aluden a problemáticas sociales y políticas concretas, necesitan comprenderse en situación. De igual forma, no podemos dejar de reconocer la existencia de un margen de autonomía de la teoría respecto a los acontecimientos que ayuda a interpretar.

Si bien la pregunta por el Estado no es central en la mayoría de los artículos, en varios se esboza una idea al respecto, a veces accesoria y otras, no tanto. En el caso del texto de Ariana Reano, el Estado se concibe como un significante, a la par a los de libertad, justicia, igualdad, etc. La autora sostiene que cualquiera de dichos significantes pueden ser reapropiado por distintos lenguajes políticos –por ejemplo, el liberalismo, el republicanismo o el socialismo– construyendo el soporte ideológico a partir del cual la realidad adquiere sentido y se resignifica, siempre de modo incompleto, ambiguo y contingente.

Natalia Martínez, al analizar el movimiento feminista, aparentemente tiende a coincidir con Butler cuando señala que es importante seguir cuestionando el deseo de Estado que persiste, concretamente, en las reivindicaciones feministas, ya que, detrás de ese deseo de reconocimiento estatal aparece el anhelo por la unidad y la coherencia que, desde la modernidad, se promueven como pilares de la concepción del sujeto. Allí, también reconoce que la productividad de la jurisdicción estatal no es completamente satisfactoria y que, afortuna-

damente, toda norma con pretensiones universalizantes es vulnerable a una contradicción performativa.

En el caso de María Aurora Romero, siempre siguiendo a Foucault, sostiene en cierto pasaje de su texto que la articulación de una reflexión crítica de las tácticas abusivas de gobierno concluye en el intento de pensar una ética que permita fundamentar la libertad individual. Luego, Ana Lucia Magrini, aludiendo a los legados de la teoría gramsciana para los estudios en comunicación, tiende a rescatar, entre otros aspectos, el concepto de hegemonía democrática que, según su entender, exige la configuración de un enfoque comunicativo que se constituye desde abajo, es decir, desde la recepción y, por tanto, sin participación en primera instancia del Estado.

En la segunda sección, en el texto de Francisco Manuel Abril, la referencia al Estado aparece de un modo estrictamente descriptivo, cuando el autor comenta un texto de Honneth, más en concreto el artículo “Conciencia moral y dominación de clase”, en relación a los mecanismos unilaterales de dominación identificados por el filósofo alemán. Allí, Abril comenta que dichos mecanismos constituyen para Honneth las estrategias de control por parte del Estado o de diferentes organizaciones y grupos sociales, cuyo propósito sería dificultar la resistencia ante las situaciones de injusticia social, bloqueando la articulación y manifestaciones de sentimientos reactivos por parte de las clases oprimidas.

Por su parte, Hernán García Romanutti opta por impugnar con Foucault el modelo jurídico político de la soberanía, para luego señalar positivamente con Lefort la novedad del Estado democrático y la institución de los derechos del hombre, a la vez que sitúa el poder y el derecho más allá del Estado, sin cuestionar abierta y sistemáticamente la forma-Estado, aunque apostando por ampliar las posibilidades de la prácticas de resistencia de aquellos a quienes el Estado pretende regular.

En el próximo artículo de la misma sección, Esteban Torres alude críticamente a la visión del poder de Eliseo Verón, haciendo alusión al rechazo apenas explicitado por el semiólogo a la visión estatista del poder. Por su parte, Susana Morales hace mención a los procesos históricos de concentración estatal de la violencia, para luego afirmar que la violencia estatal como violencia legítima, hoy se encuentra en con-

flicto en la medida en que tiende a redefinirse el proceso histórico en el cual dicha legitimidad y el monopolio estatal fueron el modo central de pensar las violencias. Sin abrir juicios pronunciados al respecto, Morales insiste en que el Estado actual pierde espacios para definir las conductas de los individuos.

En la tercera sección, Natalia D'Elia, analizando el discurso de género de Cristina Fernández de Kirchner cita, en ciertos fragmentos, la palabra de la presidenta cuando ésta señala que, en los roles de la mujer también está el Estado, un Estado que ha decidido colocar a la educación como el otro eje fundamental de transformación y de agregar competitividad, mientras se asume, junto al presidente Néstor Kirchner, como hijos de la escuela pública y de la universidad pública y gratuita.

Respecto al artículo de Nastassja Mancilla y de Víctor Hugo Valenzuela, si bien se ocupan de analizar al retroceso del Estado nacional ante el "mercado", al paso de la visión estadocéntrica a la visión mercadocéntrica, al avance de la programación neoliberal del Estado en Chile, constatamos que la forma-Estado, en alguna versión no neoliberal o contraria a las lógicas neoliberales, no termina de aparecer para ellos como un modo de organización social y política necesaria y deseable para la extensión de derechos culturales, políticos y económicos de la población y de los pueblos originarios en particular.

Ahora bien, posiblemente los textos en los cuales el rechazo del Estado es más pronunciado, son los de Jorge Araya y Claudio Maldonado, correspondientes al cuarto apartado. El primero, cuestiona abiertamente la posición del Estado de Chile en el conflicto interétnico con los Mapuches, señalando que el objetivo central del Estado chileno es el manejo de las comunicaciones y de los medios para dar cuenta de la versión oficial del conflicto, negando la verdad histórica. En una versión más matizada, Claudio Maldonado cita a Gula para aludir al autoritarismo estatal. En concreto, alude a la tendencia del Estado a impedir cualquier interlocución entre los grupos étnicos y su pasado. El Estado aparece como una voz de mando, que se dedica a escoger lo que debe ser histórico, sin deja elegir la propia relación con el pasado de los diferentes pueblos, cuyas voces quedan sumergidas por el ruido de los mandatos estatistas.

A continuación, siguiendo a pies juntillas a Eliseo Verón, Sebastián Gastaldi simplemente indica que la noción de poder no es una noción descriptiva referida a los aparatos institucionales del Estado, sino un concepto que designa una dimensión analítica de todo funcionamiento discursivo, excluyendo cualquier problematización del fenómeno. Carlos del Valle, en consonancia con la posición de Araya y de Maldonado, tiende también a oponerse sutilmente —y en bloque— al Estado-nación, la iglesia y el mercado, actores sociales que al autor denomina “sistemas del contexto”, a favor de la revalorización de la oralidad como mecanismo de contrapoder comunitario. Partiendo del análisis particular de la realidad cultural de las minorías étnicas en Chile, Del Valle nos invita directamente a rediscutir, en un plano de generalidad, la validez del discurso de los derechos universales, del Estado-nación, la unidad nacional y la justicia, entre otros.

Finalmente, el texto de Daniel Paulos Millanao, pese a centrar su análisis en la crítica a las teorías vigentes y hegemónicas en comprensión lectora escolar de textos no literarios vinculadas a la OCDE, no se ocupa de reconocer tales discursos, ni siquiera tangencialmente, como discursos en gran medida estatales, ni deriva de ello ninguna posición concreta de adhesión, de rechazo o de distancia respecto al Estado-nación.

Llegado a este punto, y para ya dar paso al trabajo de nuestros colaboradores, simplemente deseamos que la presente introducción haya contribuido a situar al lector en la obra, así como a incentivar en alguna medida su lectura. Cerramos la introducción con un profundo agradecimiento a cada uno de los autores participantes, que se entusiasmaron con el proyecto, aportaron su trabajo y aguantaron con estoica paciencia los casi dos años que nos demandó la elaboración del libro. Queremos agradecer, también, a las instituciones públicas universitarias, tanto argentinas como chilenas, así como a sus respectivas autoridades que avalaron formalmente la presente publicación: el Centro de Investigación y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS-CONICET) de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC y la Universidad de la Frontera (UFRO).

Finalmente, deseamos extender un especial agradecimiento al Dr. Javier Cristiano, profesor e investigador de la Universidad de Cór-

doba, por aceptar la invitación para prologar el libro, así como al Dr. Emmanuel Biset, profesor e investigador de la UNC y Director alterno del Programa de Teoría Política del CIECS, por asumir la elaboración del Epílogo y por haber publicitado generosamente, en un comienzo, el presente proyecto editorial en su equipo de investigación. Producto de su intervención muchos de los investigadores del programa mencionado decidieron sumarse a la presente iniciativa.

Esteban Torres y Carlos del Valle
Córdoba, Argentina y Temuco, Chile
Julio de 2013

1. EL PODER DEL DISCURSO: MIRADAS POST-ESTRUCTURALISTAS

Aproximaciones contemporáneas en torno al lenguaje, a la política y a la ideología. Pensando algunas articulaciones.

Ariana Reano¹

Introducción

Los debates en torno a la noción de ideología y al papel que ella cumple en nuestra percepción del mundo socio-político han formado parte de una extensa trayectoria teórica en el campo de la filosofía y las ciencias sociales. Una parte importante de la teoría tradicional ha asociado la ideología a categorías como “distorsión”, “falsa conciencia”, “ocultamiento”, etc. Estas características han indicado que la principal función de la ideología era enmascarar o representar falsamente la realidad –comprendida ésta como una entidad objetiva y esencialmente constituida–.

Sin embargo, desde la tradición posestructuralista, autores como Paul De Man, Ernesto Laclau o Slavoj Žižek han retomado a la crítica de la ideología en sus teorizaciones, asignándole un papel central en la constitución simbólica de la realidad. Un rasgo en común de sus posturas es asumir el rol constitutivo del lenguaje en nuestras prácticas socio-políticas. Ello implica sostener que el lenguaje es el elemento articulador de sentido por excelencia y que, lejos de ser un medio trans-

¹ Doctora en Ciencias Sociales, Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS) / Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES). Investigadora Docente de la UNGS, Becaria Posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Temas de especialización: teoría política contemporánea, teoría de la democracia, análisis del discurso y los lenguajes políticos. Contacto: arianareano@hotmail.com

parente de representación de la realidad, actúa sobre ella de modo complejo, ambiguo y hasta contradictorio. En este marco, una perspectiva que no asume a la ideología como falsa representación de la realidad y que entiende el rol pragmático del lenguaje en su construcción, se posiciona desde una concepción antiesencialista de la sociedad, de la política y de la historia. Bajo estas premisas, en lo que sigue, nos proponemos reflexionar sobre las articulaciones posibles entre categorías como lenguaje, política e ideología desde una perspectiva que nos ayude a analizar las tensiones y ambigüedades que constituyen nuestro mundo socio-político.

Para ello, en primer lugar, nos ocuparemos de recuperar: 1) una visión de la ideología que rescata al lenguaje como factor que produce efectos ideológicos de sentido; las consideraciones de Žižek serán fundamentales en esta tarea; 2) Los aportes de la nueva historia intelectual en torno al rol de los conceptos en la construcción de los lenguajes políticos y la reivindicación de éstos como entramados complejos que exceden un simple conjunto de las ideas; 3) Una perspectiva de *lo político* sostenida en el rol constitutivo del lenguaje, que se sostiene sobre la aceptación de la contingencia radical de toda categoría universal para pensar la política y que entiende a lo político como una lógica que da cuenta de las condiciones de surgimiento, reproducción y finitud de lo social. Consideramos que la posibilidad de complementar estas perspectivas puede ser un aporte en la construcción de una perspectiva de análisis político preocupada por comprender los efectos de poder de una ideología específica en contexto histórico determinado. Una perspectiva que, en vez de ocuparse por construir modelos o tipos ideales que funcionen como parámetro universal de evaluación, se ocupe, por ejemplo, de desentrañar cómo se produce la articulación conceptual que contribuye a consolidar el imaginario político hegemónico de una sociedad en un momento determinado de su historia.

Reflexiones en torno al sentido político de la crítica de la ideología

En su libro *el Sublime objeto de la ideología*, Žižek inicia sus consideraciones acerca de la ideología con una pregunta que podríamos reformular de la siguiente manera: ¿qué es lo que crea y sostiene la iden-

tividad de un terreno ideológico determinado, más allá de todas las variaciones posibles, de su contenido explícito? En otras palabras, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad de la ideología? El autor intentará dar respuesta a estos interrogantes desde una perspectiva que entiende al campo ideológico como “experiencia de la significación”. Esto implica sostener que lo Real no ofrece ningún soporte para su simbolización directa y que, como cada simbolización es en último término contingente, el único modo en que la experiencia de una realidad histórica puede lograr su unidad es mediante la instancia de un significante que le dé sentido. Sin embargo, no es el objeto real el que garantiza, como punto de referencia, la unidad y la identidad de una determinada experiencia ideológica, sino al contrario, es la referencia a un “significante puro” la que confiere unidad e identidad a nuestra experiencia de la realidad histórica. Así,

“La experiencia de la significación se producirá a través de un proceso de “acolchamiento” que es el que realiza la totalización mediante la cual libre flotación de elementos ideológicos se detiene, se fija —es decir, mediante la cual esos elementos se convierten en partes de la red estructurada de significado” (Žižek, 2001, pp.125-126).

Dentro de cada espacio ideológico surgirán puntos nodales —los *points de capiton* lacanianos— que serán los protagonistas de la lucha ideológica por hegemonizar el proceso de simbolización de lo real. Que el *point de capiton* sea una especie de nudo de significados

“[...] no implica que sea simplemente la palabra “más rica”, la palabra en la que se condensa toda la riqueza del campo que “acolcha”: el *point de capiton* es antes bien la palabra que, en tanto que palabra, en el nivel del significante, unifica un campo determinado, constituye su identidad: es, por así decirlo, la palabra a la que las cosas se refieren para reconocerse en su unidad” (Žižek, 2001, pp.135-136).

Esto lleva a sostener a Žižek que la posibilidad de establecer una unidad de significación en un espacio ideológico se produce a través de la instauración de ciertas equivalencias entre los distintos elementos flotantes, vale decir, entre los distintos significantes que forman

parte de dicho espacio. Y este encadenamiento es posible sólo a condición de que un cierto significante –el *Uno* lacaniano– “acolche” todo el campo y, al englobarlo, efectúe la identidad de éste. El lugar que ocupa el significante y el contenido simbólico que le “da forma” permanece siempre indeterminado. Este punto nodal, que totaliza una ideología deteniendo el desplazamiento metonímico de sus significados, no es un punto de densidad suprema de sentido sino, simplemente, el elemento que representa la instancia del significante dentro del campo del significado. Su papel es puramente estructural y su naturaleza es puramente preformativa. Los significantes que están todavía en estado de flotación dentro del espacio ideológico, cuya significación no ha sido todavía fijada, siguen uno al otro. Entonces, en un determinado momento “Algún significante fija retroactivamente el significado de la cadena, cose el significante al significado, detiene el deslizamiento del significado” (Žižek, 2001, p.143).

De esta manera, la operación ideológica está siempre habitada por

“La contingencia radical de la nominación [que] implica un brecha irreducible entre lo Real y los modos de su simbolización, por lo que, la simbolización de una cierta constelación histórica se produce a través de efectos de “cierre” por los que silenciosamente se excluyen ciertas formas de significación y se fijan ciertos significantes en una posición dominante.” (Žižek, 2001, p.137).

De lo dicho hasta aquí se desprende que la tarea ideológica no consiste en enmascarar la positividad que permanece siempre oculta en cualquier orden social. Se trata, más bien, de una tarea simbólica que consiste en ordenar aquello que *per se* está desordenado –*distorsionado*– para utilizar un término de Jacques Rancière (1996). Una ideología, entonces, no es necesariamente “falsa”: en cuanto a su contenido positivo puede ser “cierta”, bastante precisa, puesto que lo que realmente importa, nos dice Žižek,

“No es el contenido afirmado como tal, sino el modo como este contenido se relaciona con la posición subjetiva su-puesta por su propio proceso de enunciación. Estamos dentro

del espacio ideológico en sentido estricto desde el momento en que este contenido –“verdadero” o “falso” (si es verdadero mucho mejor para el efecto ideológico)– es funcional respecto de alguna relación de dominación social de un modo no transparente” (Žižek, 2003, pp.14-15).²

La lógica misma de la legitimación de la relación de dominación debe permanecer oculta para ser efectiva. Las siguientes palabras de Terry Eagleton complementan lo que aquí venimos sosteniendo:

“Las relaciones entre discursos ideológicos e intereses sociales son complejas y variables y, en ocasiones, es apropiado hablar del significante ideológico como la manzana de la discordia entre fuerzas sociales en conflicto y, en otras como cuestión más de relaciones internas entre modos de significación y formas de poder social. La ideología contribuye a la constitución de intereses sociales, en vez de reflejar pasivamente posiciones dadas de antemano” (1997, p.277).

Ahora bien, si la ideología no oculta ni enmascara ninguna verdad subyacente, sino que provee de un relato que ordena, estructura, sutura un sentido y/o llena un vacío, sin importar el carácter verídico o falso de su contenido, ¿para qué retomar la crítica de la ideología?. Apostar por una crítica antiesencialista de la ideología –que es fundamentalmente el proyecto para el cual Žižek propone recuperar el concepto de ideología– consiste en “Poner en evidencia las ‘ilusiones’ y ‘ficciones’ que ocultan el carácter antagonista e imposible del sistema, y que nos permiten tomar distancia de la autoevidencia de su identidad establecida” (Žižek, 2003, p. 14). Se trata, en otras palabras, de deconstruir los dispositivos necesarios para evidenciar las contradicciones y el carácter relacional, fragmentario y desarticulado de todo orden simbólico, mostrando cómo opera efectivamente en nuestras

² Žižek ilustra este modo de operar de la ideología mediante el siguiente ejemplo: pensemos en una potencia occidental que interviene en un país del Tercer Mundo porque se conocen en él violaciones a los derechos humanos. Puede ser “cierto”, nos dice, que en ese país no se respetaron los derechos humanos más elementales y que la intervención puede ser eficaz en mejorar la situación de los derechos humanos. Sin embargo, esa legitimación sigue siendo “ideológica” en la medida que no menciona los verdaderos motivos de la intervención (intereses económicos, etc.) (Žižek, 2003, p. 15).

prácticas políticas y dando cuenta de los efectos de poder que ella genera.

Los lenguajes políticos: aportes para pensar la política como lenguaje y al lenguaje como herramienta política.

La concepción de *lenguaje político* es la propuesta que la nueva historia intelectual ofrece como alternativa a la historia de las ideas, incorporando los aportes de la Escuela de Cambridge –a través del proyecto de su principal referente, Quentin Skinner– y de la Escuela alemana de historia de los conceptos –a partir de los aportes de Reinhart Koselleck–.³ La contribución de la primera escuela fue plantear un análisis de los lenguajes políticos que obligue a traspasar el plano de los contenidos explícitos de los textos, es decir, el nivel semántico, e incorporar la dimensión pragmática. Ello implica abandonar una concepción representacionista del lenguaje desde la cual las palabras son entendidas como el reflejo de la realidad. De lo que se trata, por el contrario, es de entender al lenguaje como herramienta y a las palabras como instrumentos que cumplen funciones diferentes de acuerdo a *cómo* y *para qué* son usadas. De este modo, significado y uso están inextricablemente relacionados en la medida en que el sentido de un término es aprehendido y conformado por las instancias de uso.⁴ De allí se deriva la concepción del lenguaje como *constitutivo* de las prácticas sociales, políticas, culturales, etc. Tal como señala Skinner, las prácticas en las que estamos comprometidos –y también por las que estamos constreñidos– deben su dominio, en parte, “Al poder de nuestro lenguaje normativo para sostenerlas en su lugar; y siempre tenemos la oportunidad de emplear los recursos de nuestro lenguaje para socavar o apuntalar las prácticas” (Skinner, 2007, p.32).

El lenguaje nos permite construir principios de lectura sobre la realidad, a la vez que ella se vuelve inaccesible si no es a través del uso

³ Hemos abordado con mayor detalle el aporte de ambas escuelas y también algunas contradicciones que surgen de sus supuestos en Reano (2011).

⁴ Claramente, esta afirmación recupera las enseñanzas de Ludwig Wittgenstein –de quien Skinner se reconoce discípulo– quien sostiene que el significado semántico se constituye a partir de los casos de uso de una palabra, que incluye los muchos y variados juegos de lenguaje en que aquél entra, por lo que el significado es en buena medida el producto de la pragmática. Para una mayor profundización de esta idea sugerimos consultar Wittgenstein (1988).

del lenguaje. La realidad política –que es sobre las que nos interesa reflexionar en estas páginas– no sólo que no escapa a dicha lógica, sino que se ve potenciada por ella. La política, como actividad humana, está atravesada por el lenguaje. Como sostiene James Farr, “Los actores, al actuar políticamente, hacen cosas por motivos estratégicos y partidistas en y a través del lenguaje; y pueden hacer esas cosas porque en el lenguaje los conceptos constituyen, parcialmente, creencias, acciones y prácticas políticas” (1989, p.30).

Estas consideraciones abren la puerta para entender que la relación entre lenguaje y contexto de ningún modo debe suponer la determinación de los hechos sobre las palabras. Cuando Skinner habla de tener en cuenta el contexto se refiere al contexto intelectual, esto es, un contexto hecho de debates, de lecturas y de debates sobre esas lecturas. De ahí la importancia que le otorga al problema del cambio en el significado de las palabras y a la necesidad de entender al cambio político y al cambio conceptual como un proceso complejo e interrelacionado. En consecuencia, los significados se vinculan con los usos específicos que se hacen de las palabras en uno u otro contexto y esto es lo que el Skinner denomina “Usos en la argumentación” (2007, p.159). Bajo estas premisas se vuelve necesario comprender que:

“[...] los lenguajes políticos, a diferencia de los “sistemas de pensamiento”, no son entidades autocontenidas y lógicamente integradas sino sólo histórica y precariamente articuladas. Se fundan en premisas contingentes; no sólo en el sentido de que no se sostienen en la pura razón sino en presupuestos eventualmente contestables, sino también en el sentido de que ninguna formación discursiva es consistente en sus propios términos, se encuentra siempre dislocada respecto de sí misma” (Palti, 2007, pp.55-56).

Allí radica el desafío de la nueva historia intelectual por mostrar que las prácticas y sus representaciones resultan indisolubles entre sí, esto es, por dar cuenta hasta qué punto los procesos históricos se construyen simbólicamente y el lenguaje se vuelve una herramienta fundamental en esa construcción.

Por su parte, el aporte de la historia conceptual a la nueva historia intelectual radica en la necesidad de comprender el carácter plenen-

te histórico –contingente– de las formaciones discursivas y superar la tendencia normativista característica de la historia de las ideas. Esta última considera a las ideas como tipos ideales y la tendencia normativa está presente al entender que todo aquello que se aparte de estos modelos es un “defecto” y no algo constitutivo de la historia intelectual (Palti, 2005). Para Koselleck, todo concepto es plurívoco dado que articula redes semánticas plurales. Según el autor, una palabra se convierte en un concepto “Si la totalidad de un contexto de experiencia y del significado sociopolítico en el que se usa y para el que se usa esa palabra, pasa a formar parte globalmente de esa única palabra” (Koselleck, 1993, p.117). Los conceptos son concentrados de muchos contenidos significativos. Los significados de las palabras y lo significado por ellas pueden pensarse de modo separado. Pero en el concepto concurren significaciones y lo significado por él sólo se comprende en el sentido que recibe esa palabra: “una palabra contiene posibilidades de significado, un concepto unifica en sí la totalidad del significado” (Ídem).

Desde esta mirada, la historia conceptual supera y trasciende a la historia social dado que articula redes significativas de largo plazo y es, al mismo tiempo, deficitaria respecto de ésta, puesto que nunca la agota. Esto genera una situación paradójica en la medida en que no existe ninguna sociedad sin conceptos en común que otorguen algún tipo de unidad para la acción política. Al mismo tiempo, nuestros sistemas sociopolíticos son complejos y exceden el conjunto de conceptos del que disponemos para nombrarlos. En otras palabras, los hechos sociales –la trama extra-lingüística– rebasa al lenguaje en la medida en que la realización de una acción excede siempre su mera enunciación o representación simbólica. Según sostiene Palti “Ello explica por qué un concepto, en tanto que cristalización de experiencias históricas, puede eventualmente alterarse, frustrar expectativas vivenciales en él sedimentadas, ganando así nuevos significados” (2005, p.73). Entre el concepto y el “estado de cosas existentes” existe una tensión que parece irresoluble: en toda sociedad los conceptos son aquello que da unidad a las acciones políticas, no existe sociedad sin una elaboración conceptual de sus acciones pero, a la vez, esa sociedad no es idéntica a los conceptos que genera. Esto es lo que Koselleck entiende como el “Hiato entre situaciones sociales y el uso lingüístico que se

hace de ellas” (1993, p.119) y lo que en su propuesta se enuncia como la “relación asimétrica” entre historia social e historia conceptual.

Desde las premisas que acabamos de sintetizar, el énfasis de la nueva historia intelectual en relación a los lenguajes políticos supone complejizar la estrategia de análisis. Ya que nos interpela no sólo a observar cómo el significado de los conceptos cambió a lo largo del tiempo, sino también y, fundamentalmente, a indagar qué es lo que les impedía alcanzar su plenitud semántica. Lo importante de esta perspectiva es que nos obliga a cambiar el foco de la mirada y entender que “Si el significado de los conceptos no puede ser fijado de un modo determinado no es porque éste cambia históricamente, sino a la inversa, cambia históricamente porque no puede fijarse de un modo determinado” (Palti, 2007, p.251). Toda fijación de sentido es precaria y el contenido semántico de los conceptos nunca es perfectamente autoconsistente y lógicamente integrado, sino, algo contingente y precariamente articulado. Esta forma de entender la relación inestable entre significante y significado no niega la posibilidad de fijar un sentido a los mismos. Lo que nos propone es entender que el proceso de fijación de un sentido está habitado por una imposibilidad estructural que hace que el significante no pueda asumir para sí la plenitud de *un* significado *homogéneo, unívoco y transparente*. Este último es el sentido que Laclau ha atribuido a la noción de significante vacío⁵, es decir, un significante que no tiene un significado inherente, sino que es construido en la relación hegemónica que, para el autor, es *la forma de la política*.⁶ La emergencia de un significante y la construcción de su significado es un proceso imprevisible en el que el grado de corres-

⁵ Un significante vacío es, en el sentido estricto del término, un significante sin significado intrínseco. Esto puede implicar: a) que el mismo significante puede ser vinculado a distintos significados en diferentes contextos —aunque en este caso más que vacío el significante sería equívoco— y b) que el significante no sea equívoco sino más bien ambiguo, es decir, que una sobredeterminación o una subdeterminación de significados impidiera fijarlo plenamente. Sin embargo, el propio Laclau sostiene que este carácter flotante del significante aún no lo hace vacío. En consecuencia, “*Un significante vacío solo puede surgir si la significación en cuanto tal está habitada por una imposibilidad estructural, y si esta imposibilidad sólo puede significarse a sí misma como interrupción (subversión, distorsión, etc.) de la estructura del signo*” (Laclau, 1996, p. 70). El acto por el cual se instituye la significación, es decir, el momento en que un significante adquiere un significado particular es el momento político de la hegemonía.

pondencia entre ellos está sometido a una indeterminación radical. Es en esa indeterminación, pero al mismo tiempo en la necesidad de estabilizar momentáneamente el sentido del significante, donde reside la *politicidad* inherente al proceso de significación. No se trata de tomar al lenguaje como referencia, sino de precisar que la contingencia constitutiva de los lenguajes políticos requiere de una *estabilización precaria entendida como institución política de los significados*. Este aspecto es central para pensar las articulaciones posibles entre la perspectiva de los lenguajes políticos y la concepción posfundacional de la política, cuyas premisas analizaremos a continuación.

Las premisas del pensamiento político posfundacional

El filósofo francés Oliver Marchart utiliza el término posfundacional para dar cuenta de un pensamiento que recoge varias de las premisas del posestructuralismo y la deconstrucción para pensar la dinámica política y social.⁷ Lo que une a las perspectivas que el autor de-

⁶ La relación que desde la teoría de la hegemonía se establece entre las nociones de cadena de equivalencia y significante vacío puede resumirse del siguiente modo: un significante se vuelve tal cuando, en el marco de una relación de equivalencia entre una multiplicidad de identidades, una de ellas logra encarnar la representación colectiva de todas las demás. El momento hegemónico acontece cuando alguna de las identidades diferenciales logra vaciarse de su significado particular y convertirse en significante de una falta, de una totalidad ausente, que no puede ser prevista de antemano pero que, sin embargo, es requerida por el sistema. El hecho de que ninguna de las identidades en lucha esté predeterminada a cumplir el papel del significante es lo que hace posible el momento hegemónico. Por eso la presencia de significantes vacíos es la condición misma de la hegemonía (Laclau, 1996, p. 76-80).

⁷ Se trata de un conjunto de producciones que tienen lugar en Europa entre fines de los años setenta y principios de los ochenta y que reúne las más importantes tradiciones de la filosofía y de la teoría política contemporáneas. Entre ellas encontramos los trabajos de Derrida, Rancière, Nancy, Badiou, Laclau. A pesar de las especificidades de cada uno de los planteos, y de las diferencias que comportan entre sí, todos construyen sus teorías basándose en gran medida en el legado de Heidegger –de ahí que Marchart los reúna bajo el calificativo de “heideggerianos de izquierda”. Ello se pone de manifiesto en el uso de las figuras de la contingencia o infundabilidad pero, también en el empleo de la diferencia y/o el antagonismo como constitutivos de la política. En dichas teorías hay una serie de usos de la noción de lo político –sea como racionalidad lógica o específica, como esfera pública o como acontecimiento que escapa por completo a la significación– los cuales se ensamblan no por un

nomina posfundacionales es el hecho de afirmar que no existe un principio de autotransparencia como resultado del cual el conjunto de lo social pueda tornarse inteligible. Es un pensamiento que no se construye sobre la necesidad de buscar una categoría universal –lugar que habían ocupado la historia, el sujeto o la sociedad– desde el cual explicar lo social pero, tampoco, de negar su existencia, sino de mostrar la contingencia radical de toda universalidad. Esto es lo que el propio Marchart ha estipulado como la necesidad de “debilitar el estatus ontológico” de todo fundamento. Ello implica sostener, en primer lugar, que los fundamentos son ontológicamente necesarios y, por lo tanto, no hay sociedad posible sin ellos. Y en segundo término, que es imposible sostener la existencia de un fundamento último, lo cual habilita la pluralidad de los fundamentos posibles al tiempo que coloca en un primer plano el carácter contingente de cualquiera de ellos.

Esta perspectiva nos propone entender lo político desde su dimensión ontológica, es decir, como el “momento de un fundar parcial” y, por tanto, siempre fallido. Lo político no se reduce entonces a la institución de una forma de gobierno o un contenido ideológico en particular, sino que, es una lógica que trata de dar cuenta de las condiciones de surgimiento, existencia, reproducción y finitud de lo social (Marchart, 2009). La pregunta que cabe hacerse en este punto es ¿qué vínculo existe entre esta operación de fundar parcialmente un orden simbólico y las prácticas políticas concretas que constituyen el contenido de esa operación? Lo que existe es, precisamente, una relación de indeterminación, o lo que es lo mismo, de no necesidad. Desde el posfundacionalismo esto ha sido entendido como la existencia de una brecha entre “lo óntico” y “lo ontológico”, donde “lo óntico” designa la dimensión empírica de lo social, es decir, la pluralidad de identidades y la multiplicidad de sus relaciones diferenciales. Laclau define a esta relación como la “falta de coincidencia entre particular y universal” dado que las prácticas políticas particulares y el vínculo con aquello que les da sentido reuniéndolas en una totalidad significativa se funda sobre una contingencia radical. Ese carácter indeterminado es lo que amplía el campo donde aparecen las diversas iniciativas que pretendan fijar el contenido de la universalidad. Lo universal es el

marco conceptual global, sino por la “relación”, compartida por todos, con un fundamento ausente (Marchart, 2009, p. 17-18).

símbolo de una plenitud ausente y lo particular sólo existe en el movimiento contradictorio de afirmar una identidad diferencial que, tampoco, puede escindirse completamente de la totalidad. “Toda identidad que se construye dentro de un cierto sistema de poder es ambigua respecto de ese sistema, ya que este último es lo que impide la constitución de la identidad y es, al mismo tiempo, su condición de existencia” (Laclau, 1996, pp.55-56).

Ahora bien, no es porque el campo de lo social es empíricamente infinito que resulta imposible fundarlo, sino que hay una imposibilidad estructural que impide la constitución de una totalidad plena y autoconstituída como fundamento de la pluralidad. En síntesis, es postulando la necesidad de la imposibilidad de un fundamento último que podemos dar cuenta de la pluralidad de las identidades sociales. El momento de lo político es el momento del encuentro con la contingencia que, como no puede ser nunca radical, necesita de un fundamento que dé sentido a la totalidad pero que, al mismo tiempo, no revista un carácter necesario. Esto da cuenta del carácter abierto e infundable de lo social y de los límites no fijos entre las identidades como precondition de lo político.

La diferencia analítica entre lo óntico y lo ontológico establecida por el pensamiento posfundacional se debe a que éste deriva de sus presupuestos ontológicos una diferencia entre la política y lo político. *Lo político* señala la “dimensión ontológica de la sociedad” (Marchart, 2009, p.19), esto es, el momento del fundar, de instituir, de establecer un orden de lo social. *La política* designa las prácticas ónticas, es decir, ciertas formas de acción ejercidas en coyunturas empírico históricas particulares y las instituciones que ellas involucran –por ejemplo, las elecciones, los partidos políticos, las formas de gobierno, las políticas públicas–. Ambos planos que permanecen entrelazados en la medida en que las prácticas políticas constituyen el momento de actualización del fundamento ontológico. Pero, la política es posible porque el lugar del fundamento aparece siempre como indeterminado y su contenido sólo puede ser fijado, parcialmente, por las prácticas mismas. Es más, no se trata de afirmar la negatividad del fundamento ni de afirmar la existencia de un fundamento parcial, sino, de apostar a una pluralidad de “*fundamentos contingentes*” (Butler, Laclau y Žižek, 2003). Es decir, una pluralidad de movimientos hegemónicos que tra-

tan de fundar la sociedad sin ser enteramente capaces de hacerlo. De ahí que toda fundación es parcial dentro de un campo de intentos fundacionales contrapuestos. Este fundamento, que no está meramente ausente sino que aparece y re-aparece bajo distintas formas y con distintos nombres, es lo que el posfundacionalismo ha denominado el *momento de lo político*.

Para concluir, desde esta perspectiva, lo político ya no puede ser comprendido como un lugar –una esfera o un sector que forma parte de la sociedad– o identificado con un actor, individual o colectivo determinado. Lo político es, antes bien, *una lógica* constituida por la tensión entre el *momento de la ruptura* –que puede estar simbolizado en el trazado de una frontera, o en el establecimiento de una diferencia con “lo otro”– y el *momento de la refundación parcial* del orden. Esta última representa el momento de la rearticulación de un sentido específico de lo social que, sin embargo, nunca termina de estabilizarse. Y esto es, por ejemplo, lo que en su teoría, Laclau y Mouffe denominan hegemonía. En tanto operación política, la articulación hegemónica indica el momento de la dislocación, de la presencia de fuerzas antagónicas con las cuales se traza una diferencia y, al mismo tiempo, supone una estabilización parcial de un orden que ha sido quebrantado. Y es también el rol que Žižek le atribuye a la ideología como proceso de simbolización que consiste en llenar el vacío, esto, es, encubrir la incongruencia de un sistema que *per se* es imposible de ser simbolizado en su totalidad. Por eso, todo intento abocado a conferir una identidad socio-simbólica fija o a otorgar un sentido único a una práctica o sistema socio-político determinado, está destinado al fracaso. Esto es así porque

“[...] los antagonismos establecen los límites de la sociedad, a la vez que provocan la imposibilidad de esta última de constituirse plenamente. La sociedad no llega a ser totalmente sociedad porque todo en ella está penetrado por sus límites antagónicos que le impiden constituirse como realidad objetiva. Las lógicas sociales son contingentes, y como tales adquieren sus sentidos en contextos coyunturales y relacionales en los que siempre estarán limitados por otras lógicas, generalmente contradictorias. Ninguna de ellas tiene validez absoluta en el sentido de que defina un espacio o momento estructural que no

pueda a, su vez, ser subvertido por una o más lógicas antagónicas.” (Laclau y Mouffe, 2004, pp.169-170).

No obstante, a pesar de esta distorsión inherente al orden social, la crítica de la ideología, tal como sugeríamos con Žižek en el primer apartado, consiste en mostrar cómo se produce la operación de sutura del orden simbólico. O para decirlo en palabras de Laclau y Mouffe, de dar cuenta del proceso de construcción de una cierta hegemonía. En definitiva, se trata de una apuesta por poner en evidencia el juego de relaciones de poder que muchas veces se oculta detrás de una decisión, de una práctica o de un acontecimiento político. Se trata también de hacer visible cómo opera la diferencia y el conflicto y de verificar –como sosteníamos en el segundo apartado– cuáles son los lenguajes políticos que funcionan como soporte en la construcción de sentido de dichas prácticas, decisiones u acontecimientos en una coyuntura determinada.

Consideraciones finales. Pensando algunas articulaciones.

En este trabajo hemos intentado brindar algunos argumentos teóricos a partir de los cuales consideramos que es posible pensar en una perspectiva de análisis que articule la concepción de los lenguajes políticos con una visión posfundacional de lo político y con un análisis crítico de la ideología. Decíamos en el desarrollo de este trabajo que la perspectiva de los lenguajes políticos supone una concepción del lenguaje como constitutivo de las prácticas sociopolíticas. Supone, además, que existe un hiato entre conceptos y realidad, es decir, un doble exceso entre el lenguaje y el mundo, ya que los conceptos construyen sentido suturando un espacio simbólico, al mismo tiempo que la realidad resiste todo proceso de simbolización totalizante. En este doble juego, que recupera el momento de necesidad de establecer un sentido, a la vez que pone todo su énfasis en la contingencia, otorgándole un carácter esencialmente abierto al proceso de significación, se vuelve posible sostener que el lenguaje opera políticamente. En otras palabras, hará hincapié en los efectos de sobredeterminación, exclusión e intentos de articulación de sentido, antes que en la unificación entendida como totalización.

Por su parte, el modo en que una perspectiva posfundacional aborda la relación entre lo universal y lo particular en la construcción de la significación, entendida como proceso político, creemos que podría ser un complemento interesante al modo en que la concepción de los lenguajes políticos entiende el doble exceso entre realidad y lenguaje al que acabamos de aludir. Consideramos que una perspectiva de los lenguajes políticos, al incorporar los aportes del posfundacionalismo, permitiría poner el acento en el carácter polémico de los conceptos en sí mismos, es decir, en la ambigüedad que le es inherente al proceso de significación. Este sería un nuevo modo de plantear lo que en este trabajo hemos denominado, junto a Koselleck, “El hiato entre las situaciones sociales y el uso lingüístico que tiende a ellas o que las trasciende” (1993, p. 119). Esta tensión constitutiva entre historia social e historia conceptual, es lo que, desde una concepción política de la significación se reivindica como la relación de contingencia radical —es decir, de no correspondencia necesaria— entre significante y significado. Recordemos que la construcción de sentido de un significante es siempre un acto arbitrario, en el que los usos del lenguaje ocupan un rol fundamental en la lucha por la fijación de sentido, que, a su vez, excluye otros significados posibles. Así, la dimensión polémica —política— se define siempre en la posibilidad de establecer límites a la significación, a la vez que se vuelve una propiedad inherente de todo concepto en la medida en que éste puede querer decir muchas cosas distintas al mismo tiempo. De ahí la importancia de la pragmática, es decir, de cómo se usa un término y para decir/hacer qué cosas y cómo éste se articula con otros conceptos para construir un lenguaje político que funciona de soporte ideológico de una realidad determinada.

De esta manera, y bajo la convicción de que “Toda configuración social es una configuración significativa” (Laclau, 2000, p.114), las perspectivas aquí abordadas nos brindan los elementos teóricos para construir una perspectiva de análisis cuya apuesta sea recrear los lenguajes políticos de una sociedad en una época determinada, mostrando aquellos puntos de fisura que le son inherentes. Esto será posible deconstruyendo las operaciones de complementación, jerarquización y exclusión entre los distintos conceptos —significantes— y mostrando cómo esas operaciones articulan el sentido ideológico-político en un contexto particular. En síntesis, se trata de comprender que todo pro-

ceso de significación es un proceso de hegemonización y, como tal, es político. Político, también, en un doble sentido, porque se trata de un proceso que antagoniza y excluye a la vez que sutura y ordena. Es decir, “Construye un ‘fundamento’ que vive de negar su carácter fundamental; de un ‘orden’ que sólo existe como limitación parcial del desorden; de un “sentido” que sólo se construye como exceso y paradoja frente al sin sentido” (Laclau y Mouffe, 2004, p.239). En este contexto, rescatar la importancia de la “resurrección” de un análisis político –en el sentido posfundacional que aquí hemos considerado– de la ideología, supone recuperar el carácter simbólico de las prácticas y de las relaciones. Al mismo tiempo, implica hacer evidente que la ideología opera políticamente “a través de” y “como” lenguaje hegemónico de una época. Recuperar la tarea crítica es dar cuenta de este complejo proceso a través del análisis de los discursos, las prácticas, las decisiones, las relaciones que configuran un determinado espacio ideológico político.

¿Cómo trasladar estas consideraciones al análisis de las prácticas políticas concretas? Pensémoslo del siguiente modo: en el espacio ideológico-político flotan significantes como “libertad”, “estado”, “justicia”, “igualdad”, etc. Estos significantes pueden vincularse entre sí de innumerables maneras; pueden, por ejemplo, construir equivalencias y “amarrarse” contingentemente con algún significante que retrospectivamente determina sus significados, el cual permitirá simbolizar un espacio social determinado. Si el lugar del significante lo ocupa el “socialismo”, los efectos del proceso de simbolización serán distintos del que se produciría si este significante fuese “neoliberalismo”. El efecto de “acolchado”, esto es, la operación hegemónica, conduce a efectos diferentes de acuerdo al modo en el que un significante se liga a un significado en un contexto –en el sentido skinneriano aquí señalado– determinado. Por lo dicho hasta aquí, quisiéramos sugerir que la noción de significante se complementa mejor con la de lenguajes políticos en la medida en que da cuenta del carácter contingente del proceso de construcción de sentido. Esta reivindicación hace posible que un mismo significante –pongamos por caso: democracia, justicia, igualdad, estado, república– pueda ser reapropiado por distintos lenguajes políticos –citemos por ejemplo, el liberalismo, o el republicanismo, o el socialismo– construyendo el soporte ideológico a partir del cual la

realidad adquiere sentido y se resignifica, siempre de modo incompleto, ambiguo y contingente. Desde esta mirada será posible desarrollar una forma de análisis conceptual de las ideologías cuyo énfasis no sea la búsqueda de una verdad, sino la indagación del carácter aporético de los lenguajes políticos y la complejidad de los modos en que son usados para legitimar la acción política.

Referencias bibliográficas

- BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto y ŽIŽEK, Slavoj (2003): *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. México. Fondo de Cultura Económica.
- EAGLETON, Terry (1997): *Ideología. Una introducción*. España. Paidós.
- FARR, James (1989): "Understanding Conceptual Change Politically" en Ball, Terence y Farr, James (comps.): *Political Innovation and Conceptual Change*. Nueva York and Melbrune. Cambridge University Press, pp.24-49.
- KOSELLECK, Reinhart (1993): *Futuro pasado. Para una semántica de los estudios históricos*. Barcelona. Paidós.
- LACLAU, Ernesto (1996): *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires. Ariel.
- LACLAU, Ernesto (2000): *Nuevas reflexiones sobre la revolución en nuestro tiempo*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal ([1985] 2004): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- MARCHART, Oliver (2009): *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Lefort, Nancy, Laclau y Badiou*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- PALTI, Elías (2005): "De la Historia de las 'Ideas' a la Historia de los 'Lenguajes Políticos'. Las escuelas recientes del análisis conceptual. El panorama latinoamericano" en Revista *Anales* N° 7-8, pp.63-81.
- PALTI, Elías (2007): *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires. Siglo XXI editores.

- RANCIÈRE, Jacques (1996): *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- REANO, Ariana (2011): “Reflexiones en torno a una teoría política de los lenguajes políticos”. Ponencia presentada en el XIV Congreso Mundial Anual de Historia Conceptual “*Inestabilidad y cambios de los conceptos. Desplazamientos semánticos, traslados, ambigüedades, contradicciones*”, organizado por el Centro de Historia Intelectual de la Universidad Nacional de Quilmes y el History of Political and Social Concepts Group. Buenos Aires, 8, 9 y 10 de septiembre de 2011.
- SKINNER, Quentin (2007): *Lenguaje, política e historia*. Buenos Aires. Universidad Nacional de Quilmes.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1988): *Investigaciones filosóficas*. Barcelona. Crítica.
- ŽIŽEK, Slavoj (1994): *¡Goza tu síntoma! Jacques Lacan dentro y fuera de Hollywood*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- ŽIŽEK, Slavoj (2001): *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires. Siglo XXI editores.
- ŽIŽEK, Slavoj (Comp.) (2003): “El espectro de la ideología” en *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires. FCE.

Significantes performativos: una aproximación a la perspectiva de Judith Butler

Natalia Martínez Prado

Sin sujeto ¿no hay política? Algunas respuestas desde los feminismos de la “tercera ola”

“¿Qué podemos pedir en nombre de las mujeres si las mujeres no existen y las demandas en su nombre, simplemente, refuerzan el mito de que existen? ¿Cómo podemos hablar contra el sexismo como algo perjudicial para los intereses de las mujeres si la categoría es una ficción? ¿Cómo podemos exigir la despenalización del aborto, guarderías infantiles adecuadas o sueldos basados en trabajos de valor comparable sin invocar el concepto de mujer?”

Linda Alcoff, (1988, p. 85)

Tras una “primera ola” de feminismos ilustrados y sufragistas, mayoritariamente vinculados al ideario liberal de la política, lo que se conoce como la “segunda ola” de los feminismos en Occidente se caracterizó por los incisivos cuestionamientos alrededor de los *orígenes* y las *causas* de la opresión de las mujeres en las diferentes culturas y sociedades del mundo. Estas aproximaciones tuvieron importantes repercusiones en múltiples áreas del conocimiento que históricamente habían soslayado las desigualdades de género en sus investigaciones.

Doctora en Ciencia Política, CEA, UNC; Becaria posdoctoral CONICET-CIFFyH, UNC; Profesora Asistente, CEA, UNC. Contacto: nataliampp@gmail.com

Los impactos de los feminismos de la segunda ola, sin embargo, se fueron atenuando desde que se visibilizó que su fortaleza era al mismo tiempo su debilidad: se sostuvieron sobre un supuesto que se había instalado subrepticamente en sus perspectivas: la opresión *común* de “las mujeres” como el sujeto político indiscutido del feminismo.

Frente a un feminismo global que bajo la opresión de género homogeneizó a todas las mujeres, diversos debates en su interior comenzaron a dar cuenta de múltiples opresiones y de *diferentes diferencias*. Se hizo imprescindible revisar los compromisos ontológicos asumidos bajo las prácticas y categorías identitarias admitidas hasta entonces, atendiendo a las complejas articulaciones constitutivas de las relaciones de subordinación a las que se enfrentaban mujeres singulares: obreras, negras, lesbianas, latinas, inmigrantes... En definitiva, fue necesario criticar las posturas esencialistas, dominantes hasta entonces, sobre la base de que las demandas universales sobre las mujeres efectivamente normalizaron y privilegiaron formas específicas de feminidad (mujeres blancas, de clase media, heterosexuales), subordinando o, directamente, ignorando otras.

Assumiendo los riesgos de esta sucinta síntesis de los debates históricos entre las feministas¹, tras las contundentes críticas anti-esencialistas de una ya reconocida “tercera ola” emergieron otras posturas enmarcadas en una especie de corriente “anti-anti-esencialista”, que dio cuenta del temor de muchas feministas acerca de que esas críticas pudiesen minar por completo la agencia colectiva (Heyes, citada por Stone, 2004, p.136). Pasadas las críticas al feminismo homogeneizador de la segunda ola se hizo innegable que el rechazo total al esencialismo implicaba socavar la política feminista, dado que al denegar que las mujeres tuviesen características comunes, aparentemente, se minaban las posibilidades de actuar conjuntamente. Contrarias a “renunciar a la utopía” de un proyecto emancipatorio basado en los principios regulativos de la acción, la autonomía y la identidad (Benhabib, 2005, p.341), estas feministas (en su mayoría socialistas) insistirán en “que las mujeres de carne y hueso existen y comparten ciertas experiencias” (Poovey, 1988, p.50). El feminismo no debía, entonces, empujarse en enfatizar las diferencias entre las mujeres, sino construir

¹ Para una revisión más detallada de estos debates específicamente centrados en la cuestión del sujeto político, véase Martínez Prado (2011).

una solidaridad a partir de sus *diferencias comunes*. En ese contexto, el término “intersección” asumió un importante protagonismo como una manera de comprender las diferentes formas de discriminación que afectan a las mujeres. Bajo el riesgo de transformarse en un mero proceso aditivo de las diferencias (mujer, negra, obrera, lesbiana), esta perspectiva procuró articularlas sin subsumirlas unas a las otras, como “construcciones dinámicas, cambiantes y múltiples de interseccionalidad” (Yuval-Davis, 2006, p.195).

Pero, a pesar de las advertencias de los riesgos de caer nuevamente en esencialismos, en la práctica política esta perspectiva se tradujo en lo que llegó a reconocerse ampliamente como “esencialismo estratégico”. Esto es, la multiplicidad de identidades/diferencias que atraviesan las experiencias de las mujeres se acomodaría estratégicamente según las prioridades que deviniesen política e históricamente. En este sentido, desde esta aproximación se defendió cierto esencialismo, pero no como una reivindicación *descriptiva* sobre la realidad social, sino únicamente como una *estrategia política*. Se sostuvo que

“[...] a pesar de que el esencialismo es “descriptivamente falso”, dado que niega la diversidad de la vida de las mujeres, en contextos delimitados, las feministas podían actuar *como si* el esencialismo fuese verdadero en tanto la identificación colectiva entre las mujeres posibilita el compromiso en la acción colectiva” (Stone, 2004, p.143).

Pero, para otras feministas, “abrir la caja de pandora del esencialismo”, en definitiva, también podía ser una manera de ocultar una defensa contra las operaciones desestabilizadoras de la deconstrucción (Kamuf, citada por Fuss, 1989, p. 19). Desde esta perspectiva —que sostiene que las operaciones deconstructivas son imprescindibles si las feministas no quieren caer nuevamente en prácticas excluyentes— el problema no deviene fundamentalmente en el esencialismo enmascarado, sino en la idea de su uso *estratégico*. Jacques Derrida advirtió, en ese sentido, que no se puede planificar ni conocer de antemano los efectos o resultados de las estrategias porque siempre son imprevisibles, indecibles. Dependiendo del momento histórico y el contexto cultural, una estrategia puede ser “radicalmente revolucionaria o de-

constructiva” o ser “peligrosamente reactiva” (Derrida, citado por Fuss, 1989, p. 19).

Frente a esas aproximaciones estratégicas, otras feministas mantuvieron una postura básicamente *anti-esencialista* que, mientras conservaba una actitud un tanto escéptica frente a toda categoría identitaria, no llegaron al extremo de negar la utilidad de las categorías de identidad como tales. Sin embargo, apuntaron que la radicalidad de la perspectiva postestructuralista localizaba la diferencia *en* la identidad y no fuera de ella, *entre* identidades. Como estableció Joan Scott –en su célebre artículo publicado en 1986– la pluralización de “la mujer” en “mujeres” no alcanzó para comprender del todo las implicancias del carácter ineludiblemente *relacional* de las identidades de género. Efectivamente, lo que desde estas aproximaciones se señaló es que las perspectivas de las “identidades múltiples” no llegaron a desafiar la “comprensión metafísica tradicional de la identidad como unidad” (Fuss, 1989, p.103). Así, antes que presuponer identidades preconstituidas, esta perspectiva sostuvo que una categoría como la de *mujeres* sería mejor comprenderla como “un indesignable campo de diferencias, que no puede ser totalizado o resumido por una categoría descriptiva de identidad” por lo que “el término mismo se convierte en un sitio de apertura y resignificabilidad permanente” (Butler, 2001, p.34). Como sostuvo Judith Butler, una de las principales referentes de esta perspectiva,

“[...] cualquier esfuerzo por darle un contenido universal o específico a la categoría de las mujeres, presumiendo que esa garantía de solidaridad se requiera por anticipado, necesariamente producirá faccionalización, y esa “identidad” como punto de partida nunca se podrá sostener como la base solidificadora de un movimiento político feminista. Las categorías de identidad no son nunca meramente descriptivas, sino siempre normativas y como tal son excluyentes” (1992, p. 34).

El feminismo en disputa: sobre categorías identitarias y sujetos políticos

“En el caso del feminismo, la política está presuntamente articulada para manifestar los intereses y las perspectivas de las

“mujeres”. Pero ¿tienen las “mujeres”, por así decirlo, una forma política que anteceda y prefigure la evolución política de sus intereses y su punto de vista epistémico?” Judith Butler, (1990, p.254)

A diferencia de las feministas que propusieron un análisis interseccional de las *mujeres* como sujeto político así como, también, de quienes promovieron un proyecto político basado en intercambios dialógicos y consensuados, la perspectiva de Judith Butler insistió en la conflictividad inherente a toda categoría identitaria, situando la atención no en las *inclusiones* necesarias, sino en las *exclusiones* inevitables. Así, señaló la imposibilidad de una inclusión infinita de las diferencias, que cual figura imperialista “todo lo consume” (1993, p.174), y a cambio propuso “aliviar a la categoría [mujeres] de su peso fundamentalista para convertirla en un sitio de disputa política permanente” (1992, p.18). Sin desechar el uso de la categoría, subrayó la necesidad de abandonar los anhelos de su *unidad y coherencia*, que aún preservan algunas feministas, para disponerse a rastrear las posibilidades que, de hecho, históricamente habilitó o dio por cerradas.

Fundamentalmente comprometida con la obra de Michel Foucault, Butler propuso desligarse de los vestigios del ideario liberal que impregnaron la concepción de la integridad ontológica del sujeto feminista y, a cambio, apuntó a seguir las huellas del poder que lo instituyeron como tal. En este sentido, señaló que

“Foucault afirma que los sistemas jurídicos de poder producen a los sujetos a los que más tarde representan [...] Si este análisis es correcto, entonces la formación jurídica del lenguaje y de la política que presenta a las mujeres como el ‘sujeto’ del feminismo es, de por sí, una formación discursiva y el resultado de una versión específica de la política de representación [...] la ley produce y posteriormente esconde la noción de ‘un sujeto anterior a la ley’ para apelar a esa formación discursiva como una premisa fundacional naturalizada que posteriormente legitima la hegemonía reguladora de esa misma ley. No basta con investigar de qué forma las mujeres pueden estar representadas de manera más precisa en el lenguaje y la política. La crítica feminista también debería comprender que las mismas estructuras de poder mediante las cuales se pretende la emancipa-

ción crean y limitan la categoría de ‘las mujeres’, sujeto del feminismo.” (1990, p.47)

Desde este marco, Butler ha intentado desnaturalizar las operaciones de poder que han constituido a *las mujeres del feminismo* hegemónico, insistiendo en las implicancias de las políticas de identidad que accionan a partir de intereses “naturalmente” definidos como propios para, luego, pasar a representarlos. Esta empresa supone reconocer las limitaciones de un enfoque que inevitablemente termina anclado en la atribución de una falsa uniformidad a las complejas y heterogéneas identificaciones de género, de clase, raciales y sexuales. Transformadas en “categorías” o “posiciones” estáticas y separadas entre ellas, aún a costa del pluralismo democrático que las inspira, según Butler se borra la mutua dependencia de las identificaciones diferenciales y, aún más importante, su inerradicable carácter normativo y, como tal, excluyente.

Sin rechazar la política representativa, ni las categorías de identidad en sí mismas, Butler sostiene entonces la necesidad de abrir y democratizar los significantes identitarios aceptando la inevitabilidad de las diferencias, los conflictos y las divisiones que produce la necesaria delimitación de sus fronteras. En este sentido, advierte sobre el perfil dogmático que encubren las posturas que sostienen salvaguardar la agencia a costa de no cuestionar la constitución del sujeto que la afirma. Desde su perspectiva, sostener una crítica al supuesto sujeto soberano no implica eliminar la posibilidad de la agencia sino que, paradójicamente, “Comienza allí donde la soberanía declina” (1997a, p.37).

La performatividad de los significantes políticos

“Si el poder que tiene el discurso para producir aquello que nombra está asociado a la cuestión de la performatividad, luego la performatividad es una esfera en la que el poder actúa como discurso” Judith Butler, (1993, p.316)

En línea con los presupuestos teóricos de Nietzsche en *La genealogía de la moral*, la propuesta teórica de Butler parte de socavar el argumento fundacionalista de la política de la identidad, sosteniendo

que “No es preciso que exista un ‘agente detrás de la acción’, sino que, el ‘agente’ se construye de manera variable en la acción y a través de ella” (1990, pp.277-8). Articulando esta concepción a una radicalización de las implicancias no previstas por la teoría de Simone de Beauvoir sobre el *devenir mujer*, Butler apunta que “No existe una identidad de género detrás de las expresiones de género; esa identidad se construye performativamente por las mismas ‘expresiones’ que, al parecer, son resultado de ésta” (1990, p. 85). Así, propone entender la construcción identitaria en términos *significantes* y, más concretamente, *significantes performativos*.

A partir de las premisas que, desde el legado de Ferdinand Saussure, conciben al discurso como un campo estructurante de las condiciones de posibilidad para actuar, Butler conecta la categoría de *performatividad* directamente a la teoría de los actos de habla de John Austin (1971) y a la reconocida lectura crítica de Jacques Derrida en *Firma, Acontecimiento, Contexto* (1971). La autora retoma la crítica derrideana de que lo que Austin consideró sólo como una posibilidad de fracaso o fallo (*infelicités*) en los performativos –o de cualquier acto de habla– es en realidad un rasgo estructural de todos los signos lingüísticos, vulnerables a la *cita*, a la *iterabilidad*. En palabras de Derrida:

“Un enunciado performativo ¿podría ser un éxito si su formulación no repitiera un enunciado ‘codificado’ o iterable, en otras palabras, si la fórmula que pronuncia para abrir una sesión, botar un barco o un matrimonio no fuera identificable como conforme a un modelo iterable, si por tanto no fuera identificable de alguna manera como ‘cita’? [...] En esta tipología, la categoría de intención no desaparecerá, tendrá su lugar, pero, desde este lugar, no podrá ya gobernar toda la escena y todo el sistema de la enunciación.” (Derrida, 1971, p.368).

Esta esencial iterabilidad de los signos, que impide que un significante sea completamente contenido o controlado por un contexto o una intención de autoridad legitimante, tiene para Butler “Implicaciones prometedoras: inaugura una teoría de la agencia lingüística” (1997a, p.36). El hecho de que los signos puedan ser transplantados en contextos imprevistos y puedan ser citados de formas inesperadas por

las intenciones originales de quienes los pusieron en circulación no sólo implica la posibilidad intrínseca de sus “fracasos” de sentido, sino que habilita la posibilidad de su apropiación y *resignificación*. La obra de Butler apunta precisamente a rescatar el potencial subversivo de estas operaciones para enriquecer una concepción radical de la democracia.

Ahora bien, las posibilidades de resignificación que se inauguran en la performatividad del discurso no son fruto de una voluntad soberana, “La fuerza del acto de habla no es una fuerza soberana” (1997a, p.69). La autora se refiere a una noción alternativa de agencia (y de responsabilidad) que reconoce los modos en que el sujeto se constituye *sometido* a un lenguaje que le es ajeno y que le es imposible controlar. A diferencia de la perspectiva de Austin que atribuye el poder vinculante a la intención del hablante, Butler retoma la hipótesis de Derrida quien la deposita en la fuerza citacional del lenguaje que opera tras la posibilidad de romper con cualquier contexto de enunciación privilegiado: “Todo ‘acto’ es un eco o una cadena de citas y esa apelación a la cita es lo que da su fuerza performativa” (1993, p.317).

En este sentido, la noción de agencia butleriana también es deudora de las principales apreciaciones de Louis Althusser. Butler recupera el proceso de subjetivación producido a través de lo que denomina como “Un ejercicio performativo de habla anterior: la interpelación” (1997a, p.69). A partir de una revisión crítica de la noción althusseriana de interpelación, la autora advierte sobre la vulnerabilidad inerradicable que implica ser reconocida/o gracias a categorías, nombres, términos, clasificaciones que una/o no ha elegido. Retomando también a Foucault, advierte sobre el poder retroactivo del discurso que crea al sujeto que luego interpelará como su origen. Precisamente ésa es la dimensión más eficiente del poder instituyente que Butler procurará señalar; aquella que oculta su productividad reiterada de instalar como previos e indiscutibles los objetos que delimitan inteligibilidad. De esta manera, la autora insiste en

“[...] el proceso de devenir subordinado al poder. [...]. Ya sea a través de la interpelación, en el sentido de Althusser, o a través de la productividad discursiva, en el sentido de Foucault,

el sujeto se inicia mediante una sumisión primaria al poder” (1997b, p.12).

A diferencia de Althusser, sin embargo, Butler no se interesa por la eficacia de la interpelación, sino por “La gama de desobediencias que podría producir una ley interpelante” (1993, p.180). Por un lado, reconoce que no hay forma de protegerse contra la vulnerabilidad primaria de esa llamada que concede existencia. Efectivamente, “La llamada que inaugura la posibilidad de agencia cierra, de un plumazo, la posibilidad de autonomía radical” (1997a, p.52). Por otro lado, sin embargo, al comprender esa llamada en términos performativos, de forma citacional, Butler insiste en que esos mismos nombres que nos inauguran, pueden ser reapropiados y devueltos al futuro incierto de la resignificación. No se pueden elegir los nombres que nos identifican, pero su repetición en maneras inadvertidas por las operaciones de poder que instituyeron sus límites significativos puede abrir nuevos horizontes de inteligibilidad.

El horizonte político de la resignificación

“La deconstrucción de la identidad no es la deconstrucción de la política; más bien instauro como política los términos mismos con los que se estructura la identidad” Judith Butler (1990, p.288)

La transformación desde la sujeción. La reformulación crítica que propone Butler de la teoría soberana de la acción en términos de significación y resignificación ha sido ampliamente criticada por sus supuestas connotaciones negativas y estrechas sobre la noción de sujeto. Mientras que algunos análisis consideran que su concepción restringe al sujeto a una existencia básicamente *defensiva* o *negativa* de *resistencia* a los efectos discursivos de la interpelación y la nominación (Benhabib, 1995; Vasterling, 1999; Dow Magnus, 2006), otros estudios apuntan una tensión irresoluble entre la eficacia del poder que nos nombra y constituye como seres vulnerables y la eficacia de la resistencia en términos de apropiación y resignificación de esos mismos nombres (Mills, 2000). Este último análisis llega incluso a establecer

que, como la resistencia siempre está marcada por la vulnerabilidad e inestabilidad que implica la inevitable reiteración del poder y la subordinación que la produce, la perspectiva de Butler supone una alternativa “pesimista de la acción política” en el que la resistencia se asemeja a un “suicidio social” (Mills, 2000, p.277).

La pregunta acerca de las posibilidades de transformación en la obra de Judith Butler habilitada por la *resignificación*, como el “momento” o el “acto” de aparición performativa del sujeto como tal, efectivamente queda planteada sin una resolución definitiva. De hecho, a pesar de que en toda su obra se sostiene que el potencial subversivo se encuentra en la contingencia y resignificabilidad del signo, la autora también admite que el carácter performativo no es *necesariamente* subversivo y que algunas apropiaciones incluso pueden ser profundamente reactivas o reaccionarias o ser “domesticadas” por los circuitos de la hegemonía cultural.

Desde su perspectiva, entonces, ¿es posible anticipar la diferencia entre la promoción del poder que promovemos y la del que nos oponemos? Paradójicamente, esta pregunta ha generado, en ciertos circuitos cercanos a la obra de Butler, una interpretación que sostiene una especie de “performatividad estratégica” del sujeto que podría resignificar a gusto los nombres o categorías que lo interpelan. Este tipo de estrategias no sólo podría haber sido la asumida en la apropiación y resignificación del término “queer” en los países angloparlantes, sino que asimismo estaría presente en las reivindicaciones que promueven la visibilización e incorporación en la protección legal de los sujetos históricamente excluidos (p. e. en el reclamo por el “matrimonio igualitario”).

Como hemos advertido anteriormente, lejos de querer mantener una concepción de ese tipo, la obra de Butler ha señalado insistentemente, en la línea de pensamiento crítica a la metafísica de la sustancia, que no existe un sujeto *anterior* a las prácticas performativas, sino que son esas mismas prácticas las que constituyen la posibilidad de subjetivación. A diferencia de esas lecturas que “Resignifican la ‘performatividad’ como una estrategia política emancipatoria, y abonan, de este modo, el terreno de una fuerte y sólida noción de autonomía que replica en los presupuestos liberales” (Sabsay, 2011, p.53), la perspectiva butleriana insiste en que no se pueden prever ni controlar los

efectos de la performatividad. En el marco de “una vida social del lenguaje que excede el alcance del sujeto que habla”, Butler apunta que:

“[E]l riesgo y la vulnerabilidad son algo propio del proceso democrático en el sentido que uno no puede saber por adelantado el significado que otro asignará a la frase dicha, qué significado puede surgir, y cuál es la mejor manera de calificar tal diferencia. El esfuerzo de ponerse de acuerdo no es algo que pueda resolverse con anticipación, sino sólo mediante una lucha concreta de traducción cuyo éxito no está garantizado” (1997a, p.149).

Además de esta “vulnerabilidad lingüística” que impregna cualquier posibilidad de agencia, Butler recupera del psicoanálisis las limitaciones propias de los efectos formativos de la restricción o la prohibición en los procesos de subjetivación. A diferencia del sujeto autónomo y completo de la modernidad, para la autora la formación del sujeto no puede entenderse del todo sin tener en cuenta ciertas “Restricciones fundacionales que paradójicamente resultan habilitadoras” (1997b, p.106). Sólo porque el *sujeto* es producido a partir de su *sujeción* a las normas de inteligibilidad vigentes (repetición), existe la posibilidad de una repetición que no consolide la norma (iterabilidad), que incluso hasta pueda llegar a socavar la fuerza de la normalización (resignificación).

El deseo de autonomía. Esta “Ambivalencia en el lugar de la emergencia del sujeto” (1997b, p.17), condicionado y habilitado por su sumisión, desbarajusta la polarización entre *sujeción* y *autonomía* tan productiva y tributaria de la concepción liberal que, como acertadamente señala Leticia Sabsay, aún restringe la comprensión de los mecanismos de dominación actuales (Sabsay, 2011, p.57).

Aceptar que la propia existencia depende de normas de reconocimiento de personas e instituciones que nos exceden, equivale a aceptar que la autonomía está condicionada inevitablemente por las normas sociales que históricamente han delimitado las categorías con las que nos identificamos. En este marco, según Butler, se debería descartar la

noción de autonomía entendida en términos de individuación y decisión soberanas, y aceptar que

“[...] es la consecuencia lógica de una dependencia no admitida, lo que significa que el sujeto autónomo puede mantener la ilusión de su autonomía en tanto cubra la grieta de la cual está constituido. Esta dependencia y esta grieta son ya relaciones sociales, que preceden y condicionan la formación del sujeto” (1992, p.26)

Pero, antes que rechazar el uso de la categoría, tan significativa en la historia de los activismos feministas, Butler procura señalar sus limitaciones e implicancias a la hora de fijarse como criterio unívoco para la agencia colectiva, como ideal regulativo o, aún más, como *fantasía*. Porque las fantasías no son un juego inofensivo, sino que son “Lo que nos permite imaginarnos a nosotros mismos y a otros de una forma diferente [...] la fantasía señala una dirección, estructura la relationalidad y se pone en juego en la estilización de la incorporación misma” (2004, p.306).

En esta dirección, Butler alerta sobre el *deseo de autonomía* que impregna ciertos reclamos de autodenominación, como si fuera posible nombrarse sin el peso de los usos sedimentados de esos nombres. También advierte sobre las limitaciones de la apropiación de los términos de legitimación que históricamente ha ofrecido la concepción liberal y hegemónica del Estado. Sobre este último punto, la autora reconoce la necesidad de conocer y manejar el “léxico” estatal que, en definitiva, es el que establece inteligibilidad institucional, pero sin perder de vista “La ambivalencia que puede rodear al don de la legitimación” (2004, p.153). Esta ambivalencia supone reconocer que la legitimación se concede a partir de determinados términos que presuponen delimitaciones y, por ello, *exclusiones* previas. De esta manera, advierte que una cuestión es manejar el *lenguaje de los derechos* desde la concepción ontológica del sujeto autónomo liberal y, otra, es asumir esas definiciones como si fueran “fidedignas”. Para Butler es imprescindible prestar particular atención a las exclusiones “naturalizadas” de las opciones que se validan en los reclamos políticos, a veces sin ser notadas siquiera, para que esos reclamos procuren desestabilizar también la fijación de sus sentidos.

Esta operación de uso y apropiación de los universales históricamente excluyentes como el lenguaje de los “derechos civiles”, ha sido analizada por Butler como la activación de una “contradicción performativa” (1997a, p.151). Esto es, la instancia de apelar a una categoría excluyente para ser incluido en la misma, expone su carácter contradictorio y habilita que nuevos usos puedan reformular a los convencionales. Entendida de esta manera,

“[...] la contradicción performativa es crucial para la continua revisión y elaboración de los estándares históricos de universalidad propios del movimiento futuro de la democracia misma. Afirmar que lo universal todavía no ha sido articulado es insistir en que ese ‘todavía no’ es propio de una comprensión de lo universal mismo: aquello que queda ‘sin comprender’ o ‘sin realizar’ por lo universal lo constituye de manera esencial. Lo universal empieza a ser articulado precisamente mediante los desafíos a su formulación existente y este desafío emerge de los que no están cubiertos por el concepto, de los que no están autorizados para ocupar el lugar del ‘quién’, pero que, a pesar de todo, exigen que lo universal como tal los incluya. Los excluidos, en este sentido, constituyen el límite contingente de la universalización. Y lo ‘universal’, lejos de ser conmensurable con sus formulaciones convencionales, emerge como un ideal postulado y abierto que todavía no ha sido adecuadamente codificado por un conjunto cualquiera de convenciones legales” (1997a, p.152).

El deseo de Estado. Comprender que las categorías universales que se invocan nunca podrán ser del todo inclusivas y que siempre quedará “un resto” que lo pondrá en cuestión, también implica reconocer las limitaciones e implicancias de la aspiración a que los derechos se traduzcan en leyes positivas amparadas por el Estado. A partir de la obra de Foucault, Butler señala que las instituciones del Estado liberal requieren, promueven y constituyen la individualización y categorización de los sujetos a quienes se dirige, ampliando de esta manera la efectividad de sus dispositivos disciplinarios. La productividad de la jurisdicción estatal, sin embargo, no es completamente satisfactoria. Afortunadamente, como ha sido señalado con anterioridad, toda norma con pretensiones universalizantes es vulnerable a una contradicción performativa. Aun así, Butler insiste en señalar, junto a Fou-

cault, que es notable cómo las identidades políticas se han ido fragmentando y singularizando a la par del proceso de ampliación de la jurisdicción estatal (1997b, p.117).

En este sentido, para Butler es importante seguir cuestionando *el deseo de Estado* que persiste, concretamente, en las reivindicaciones feministas y en el colectivo LGTTTBI². Señala que detrás de ese deseo de reconocimiento estatal se erige el anhelo por la unidad y la coherencia que, desde la modernidad, se promueven como pilares de la concepción del sujeto.

“[...] parece que apelar al Estado es a la vez apelar a una fantasía ya institucionalizada por el Estado y alejarse de la complejidad social existente con la esperanza de convertirse finalmente en alguien ‘socialmente coherente’. Esto implica también que hay un lugar al que podemos recurrir, entendido como el Estado, el cual finalmente nos convertirá en coherentes, un cariz que nos compromete con la fantasía del poder del Estado.” (2004, p.169).

La apelación al Estado también sostiene, según Butler, la idealización del poder soberano (perdido) que se traduce en ley (1997a, p.140). Concebido de esta manera, las instituciones estatales se despersonalizan y erigen como entes neutrales adonde podemos recurrir para protegernos de los demás ciudadanos. Así, se entiende también, que el deseo de Estado sea un deseo de *formar parte* de un universal que contiene, donde se puede *permanecer*: “El deseo de reconocimiento universal es un deseo de ser universal, de ser intercambiable en la propia universalidad; de desalojar la solitaria particularidad [...] y, quizá por encima de todo, de lograr el lugar y la santificación en esa imaginaria relación con el Estado.” (2004, p.162).

Ahora bien, puesto que el Estado no es un ente homogéneo que actúa siempre de forma unilateral, coherente y coordinada, y tampoco es reducible a *la ley*, ni a sus políticas públicas, Butler sostiene que

² Siglas de Lesbianas, Gays, Transgéneros, Travestis, Transexuales, Bisexuales e Intersexos. Las siglas se refieren a una versión ampliada de la sigla LGTB internacionalmente reconocida, procurando visibilizar las diferencias al interior del *colectivo trans* y, de esta manera, desvirtuar también la homogeneización de un colectivo heterogéneo que dista de poseer un posicionamiento unívoco en sus acciones políticas.

deberíamos procurar la desmitificación de sus efectos y abrir posibilidades de entablar nuevas formas de relacionarse con sus diversas instancias de planeamiento y ejecución (2004, p.168). Fundamentalmente, este ejercicio debiera tener en cuenta que nuestra existencia *excede* cualquier intento por capturarla en una ley o un derecho y que, si de todas formas debemos ejercer esas modalidades de reconocimiento por ser las únicas disponibles, tendríamos que resistir al encanto de sus promesas emancipatorias y persistir en la denuncia de sus exclusiones constitutivas. En última instancia, hace un llamado a una política emancipatoria que trascienda la protección legal y el lenguaje de los derechos puesto que

“En él no se hace justicia a la pasión, y al duelo, y al furor, todo lo cual nos saca de nosotros mismos, nos vincula a los otros, nos transporta, nos deshace y nos implica en vidas que no son las nuestras, a veces de forma fatal e irreversible” (2004, p.39).

Referencias bibliográficas

- ALCOFF, L. (1988, 2001). Feminismo cultural versus postestructuralismo: la crisis de identidad en la teoría feminista, en NAVARRO, Stimpson (comp.), *Nuevas direcciones* (pp. 65-106). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- AUSTIN, J. (1971, 2008), *Cómo hacer cosas con palabras*, Buenos Aires: Paidós.
- BENHABIB, S. (1995). "Subjectivity, historiography, and politics: Reflections on the 'feminism/postmodernism exchange', en Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell, and Nancy Fraser (eds.), *Feminist contentions: A philosophical exchange*, New York: Routledge.
- BUTLER, J. (1990, 2007). *El Género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- (1992, 2001). "Fundamentos Contingentes: El feminismo y la cuestión del 'postmodernismo'", en *La Ventana*, N° 13, 7-41.
- (1993, 2008). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*, Buenos Aires: Paidós. 2da edición.
- (1997a, 2004). *Lenguaje, poder e Identidad*, Madrid: Editorial Síntesis.
- (1997b, 2010). *Mecanismos psíquicos del poder*, Madrid: Cátedra, 2da edición.
- (2000, 2004). Reescenificación de lo universal: hegemonía y límites del formalismo, en Laclau, Butler Zizek,

- Contingencia, Hegemonía, Universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (pp. 17-48), Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica,
- . (2004, 2006). *Deshacer el género*, Barcelona: Paidós.
- DERRIDA, J. (1971, 1998), “Firma, Acontecimiento, Contexto”, en Derrida, *Márgenes de la filosofía* (pp. 347-372), Madrid: Cátedra.
- DOW MAGNUS, K. (2006). “The Unaccountable Subject: Judith Butler and the Social Conditions of Intersubjective Agency”, en *Hypatia*, vol 21, 81-103.
- FUSS, D. (1989), *Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference*, Nueva Cork: Routledge.
- MARTÍNEZ PRADO N. (2011), “‘En nombre de las mujeres’: Debates en torno al sujeto político en los feminismos”, en *Zona Franca*, N ° 20, Revista del Centro de Estudios Interdisciplinario sobre Mujeres (CEIM), Año XVIII.
- MILLS C. (2000). “Efficacy and Vulnerability: Judith Butler on Reiteration and Resistance”, en *Australian Feminist Studies*, Vol. 15, No. 32, 265-279.
- POOVEY, M. (1988, 2001), “Feminismo y Deconstrucción”, en Navarro, Stimpson (comp.), *Nuevas Direcciones* (pp. 47-64). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- SABSAY, L. (2011), *Fronteras Sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*, Buenos Aires: Paidós.
- STONE, A. (2004), “Essentialism and Anti-Essentialism in Feminist Philosophy”, en *Journal of Moral Philosophy*; 1:135-153.
- VASTERLING V. (1999). “Butler's Sophisticated Constructivism: A Critical Assessment”, en *Hypatia*, Vol. 14, No. 3:17-38.
- YUVAL-DAVIS, Nira (2006), “Intersectionality and Feminist Politics”, en *European Journal of Women's Studies*, vol. 13 (3):193-209.

La verdad de Michel Foucault, entre poderes y subjetividades.

María Aurora Romero¹

Introducción

“¿Quién pensó alguna vez que estaba escribiendo algo más que no fuera ficción?” Michel Foucault

Si uno debiera decir cuál es *la verdad de Michel Foucault* estaríamos obligados a decir que ésta no es más que una *ficción*. Sin embargo, decir esto, lejos de restarle alguna seriedad a su perspectiva, vuelve más potente la intervención teórica-política de su práctica filosófica.² La ficción de lo verdadero tendrá en el pensamiento

¹ Licenciada en Sociología por la Universidad Empresarial Siglo 21. Actualmente es maestranda en Sociología en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba y doctoranda en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Becaria Doctoral del CONICET. Integra el Programa de Estudios en Teoría Política, con sede en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre la Cultura y la Sociedad (CIECS) - CONICET. Sus inquietudes analíticas se centran en el estudio de la problemática de la biopolítica en el marco de la teoría social contemporánea. Su tema de investigación versa sobre las implicaciones biopolíticas de la noción de sociedad en la obra de Michel Foucault. Contacto: maauroromero@gmail.com

² “En cuanto al problema de la ficción, es para mí un problema muy importante; me doy cuenta que no he escrito más que ficciones. No quiero, sin embargo, decir que esté fuera de la verdad. Me parece que existe la posibilidad de hacer funcionar la ficción en la verdad; de inducir efectos de verdad como un discurso de ficción, y hacer de tal suerte que el discurso de verdad suscite, “fabrique” algo que no existe todavía, es decir, “ficcione” (Foucault, 1991, p. 165).

foucaultiano la función central de abrir un espacio de disputa frente a aquello que nos es puesto como *dato*. Frente a lo natural, lo verosímil, lo científico, Foucault buscará mostrar la contingencia propia de todo saber que se constituye en el juego azaroso de relaciones de poder que nos hacen ser de una determinada manera. En la tarea de la filosofía de pensar la diferencia que marca nuestro presente, y que nos marca a nosotros mismos, Foucault nos invita a distinguir lo que somos actualmente, como una experiencia que nos posibilitaría emerger de ella, transformados. Y por qué no decir: Foucault nos invita a *ficcionarnos*, a reinventarnos de otra manera que nos haga ser más libres.

La verdad de Michel Foucault se halla en la apertura heterogénea de un haz de relaciones que diagraman el juego de lo político, donde objetos y sujetos cobran cuerpo que se constituyen como el soporte material de toda emergencia, en la trama misma que ficciona una determinada realidad. La política como trama des-esencializante revela el carácter producido, ficcional e histórico de las emergencias culturales. Esto implica analizar el acontecimiento en perspectiva histórica, ficcional y móvil que, sin embargo, nunca emerge por fuera de los juegos de poder, sino que se encuentra imbricado en relaciones de poder que causan efectos transformadores sobre los sujetos, la historia y la realidad en su conjunto. La verdadera ficción es creer que una verdad intemporal e irrefutable puede ser encontrada, ya sea ésta para con el mundo o para con nosotros mismos.

En este pensamiento de las tramas, se nos permite visibilizar nuestras propias bases impensadas como sujetos ficcionados.³ Entre el juego de verdad y ficción, la experiencia con nuestra actualidad nos posibilitará presenciar su modificación ante nosotros, en la relación que llevamos con nosotros mismos y con nuestro universo cultural. La labor filosófica consistirá ahora en construir relatos que nos permitirán, ya no reencontrarnos con nosotros mismos, sino reinventarnos de nuevo. En la misma experiencia de la escritura se devela la finalidad de un autor que busca desgarrarse a sí mismo para impedirle a cada paso ser el mismo que en un comienzo (Foucault, 2009a, p.12). Foucault ficciona porque cree que “La ficción consiste no en hacer ver lo

³ Foucault en *Vigilar y castigar* nos decía que “[e]l individuo es sin duda el átomo ficticio de una representación “ideológica” de la sociedad” (2004a, p. 198).

invisible sino en hacer ver hasta qué punto es invisible la invisibilidad de lo visible” (Foucault, 2004b, pp.27-28).

El presente texto buscará ensayar una forma de entender *la verdad* en la empresa genealógica de Michel Foucault. La presente propuesta de lectura busca mostrar cómo la verdad emerge a partir ciertas condiciones históricas de posibilidad que, al mismo tiempo, posibilitan, por sus efectos, ciertas prácticas sociales. En este marco, resulta importante aclarar que el presente texto se desplaza de aquellas interpretaciones que buscan distinguir, esquematizar y compartimentar la (no)obra de Foucault en momentos teóricos o etapas cronológicas, buscando imputarle o negarle ciertos principios de coherencia o consistencia teórica y/o metodológica. En este sentido, intentamos acercarnos a Foucault, tal como él consideraba la mejor forma de *reconocer* el pensamiento de un autor, es decir, utilizarlo e incluso deformarlo para llevarlo hasta sus límites.⁴ El movimiento del presente trabajo buscará ensayar una forma de grilla de análisis donde se superponen y se constituyen mutuamente las dimensiones del saber, del poder y del sujeto, que posibilita la emergencia de ciertas verdades que se constituyen en un espacio político y social. Si bien un rico campo de debates y polémicas versan sobre la correcta interpretación de la obra foucaultiana, el siguiente trabajo se sabe perspectiva y, por tanto, busca volver a pensar la verdad como problema de nuestra contemporaneidad, problematizar la verdad que constituye lo que somos en tanto diferencia de nuestro presente.

La condición política de la verdad, la verdad como sistema de exclusión

“La cuestión política, en suma, no es el error, la ilusión, la conciencia alienada; es la verdad misma.” Michel Foucault

⁴ “La única marca de reconocimiento que se puede testimoniar a un pensamiento como el de Nietzsche es precisamente utilizarlo, deformarlo, hacerlo chirriar, llevarlo al límite. Mientras tanto, los comentaristas se dedican a decir si se es fiel al texto, algo que carece del menor interés». Michel Foucault, «Entrevista sobre la prisión: el libro y su método» (Foucault, 2010a, p. 610).

Pareciera que una voluntad de verdad se reafirma en la creencia de que ella no tendría ninguna relación con el poder, pareciera que esta verdad que nos sujeta, no tendría nada de subjetivo, en fin, pareciera que estamos condenados a estas pretendidas verdades objetivas. La verdad funciona de manera eficaz ocultando el ejercicio de poder en el que se constituye, siendo que en el ejercicio de un poder se configuran saberes que posibilitan que ciertos enunciados funcionen como verdaderos y así se constituyan objetos y sujetos, a partir y a través de un poder/saber. Si Michel Foucault algo nos ha enseñado es cómo el poder necesita de una economía de los discursos de verdad para su funcionamiento y, por tanto, su tarea filosófica ha sido cuestionar nuestra voluntad de verdad a partir de “[R]estituir al discurso su carácter de acontecimiento” (Foucault, 2008f, p.53). En un movimiento genealógico que se rehúsa sistemáticamente a otorgarle un origen metafísico a lo dado, Foucault busca la invención de los orígenes y, así, muestra como las emergencias del acontecer no responden a más que a ciertos juegos azarosos inscriptos en unos sistemas de sumisión.

En la lección inaugural en el *Collège de France*, titulada “El orden del discurso”, Foucault nos habla de una voluntad de verdad como “Prodigiosa maquinaria destinada a excluir” (Foucault, 2008f, p.24). “El discurso verdadero [...] no puede reconocer la voluntad de verdad que lo atraviesa; y la voluntad de verdad que se nos ha impuesto hace mucho tiempo es tal que no puede dejar de enmascarar la verdad que quiere” (Foucault, 2008f, p.24). Esta voluntad de verdad como un sistema de exclusión histórico, modificable, institucionalmente coactivo ejerce una presión sobre los discursos apoyándose sobre discursos tales como lo verosímil, lo natural, lo científico. El poder de coacción de esta voluntad de verdad es lo que todavía sigue sometiéndonos y, por ello, es nuestra labor crítica la de seguir denunciando estas verdades pero, no en sus contenidos o en sus formas, sino en los efectos de poder que conllevan. Como Foucault nos advierte,

“Estamos sometidos a la verdad también en el sentido de que la verdad hace ley, produce el discurso verdadero que al menos en parte decide, transmite, lleva adelante él mismo efectos de poder. Después de todo, somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a deberes, destinados a cierto modo de vivir o de morir, en función de los discursos verdaderos que

comportan efectos específicos de poder.” (Foucault, 1992, p.35).

Foucault, bajo la égida de Nietzsche, centrará su tarea filosófica ya no en la búsqueda de una verdad intemporal, sino en un trabajo de diagnóstico del presente, a partir de una historia externa de la verdad.⁵ Una historia externa de la verdad “Forma parte de las reglas de juego que hacen nacer en una sociedad determinadas formas de subjetividad, determinados dominios de objetos, determinados tipos de saberes” (Foucault, 2008d, p.15). En la perspectiva foucaultiana, la verdad hace referencia al conjunto de reglas a través de las cuales se discrimina lo verdadero de lo falso y a aquellas relaciones que ligan lo verdadero con sus efectos políticos de poder. Es decir, que la verdad será entendida a partir del conjunto de los procedimientos que permiten pronunciar enunciados que serán considerados como verdaderos, sin que exista ninguna instancia superior a ella.⁶ El análisis genealógico se centra en aquellos efectos de poder que circulan en los enunciados científicos, y no en un poder exterior que se despliega sobre el conjunto que se puede denominar ciencia. Incluso, *Las palabras y las cosas* (Foucault, 2005a) —que se considera como dentro de la etapa arqueológica— puede ser comprendida como un gran esfuerzo por comprender el funcionamiento del régimen discursivo, es decir, comprender los efectos propios del juego enunciativo en su régimen interior de poder y en cómo este cambia de forma global en ciertos momentos. Una crítica política del saber consiste en realizar una genealogía de los *regímenes veridictionales*, es decir, analizar cuáles son las reglas que permiten establecer cuáles son los enunciados que podrían caracterizarse como verdaderos o falsos. De allí que la crítica busca determinar cuáles han sido las condiciones y con qué efectos se ejerce una veridicción y, por lo tanto, su importancia política reside en determinar qué régimen de veridicción se instauró en un momento dado del tiempo.

⁵ “Es aquí donde la lectura de Nietzsche ha sido para mí muy importante: no es suficiente hacer una historia de la racionalidad, sino la historia misma de la verdad” (Foucault, 2001a, p. 873).

⁶ “Creo que lo importante es que la verdad no está fuera del poder ni carece de poder (...). La verdad es de este mundo; es producida en él gracias a coerciones múltiples. Y posee en él efectos reglados de poder” (Foucault, 2001a, p. 112).

En un movimiento que recogerá el carácter acontecimental de los discursos, la genealogía foucaultiana se erigirá como una insurrección de los saberes sometidos, como una insurrección frente a los efectos de poder que funcionan y constituyen la forma de la sociedad en la que vivimos (Foucault, 1992). Cuando Foucault comienza a pensar la esfera de la política y de relaciones de poder en su cruce con la positividad de un saber, se plantea examinar si el comportamiento político de una sociedad no está atravesado por una práctica discursiva determinada y descriptible. Este análisis se orienta en la dirección de los comportamientos, de las luchas, de los conflictos y de las tácticas, que harían aparecer un saber político regularmente formado por una práctica discursiva que se articula con otras prácticas en donde encuentra su especificación, sus funciones y la red de sus dependencias. Foucault, en *Vigilar y Castigar*, reafirma la intrincada relación productiva de poder y de saber, considerando que

"Hay que admitir más bien que el poder produce saber [...]; que poder y saber se implican directamente el uno al otro, que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo relaciones de poder" (Foucault, 2004a, pp.34-35).

Foucault advierte que la lucha se desarrolla por la verdad o alrededor de ella, con el objetivo de alcanzar el estatuto de verdad dentro del espacio económico-político en el que se disputa. La verdad se halla ligada tanto a los sistemas de poder que la posibilitan y mantienen, como a los efectos de poder que produce, en la medida en que

"[E]stas relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento de los discursos. No hay ejercicio del poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad que funcionen en, a partir de y a través de este círculo: estamos sometidos a la producción de la verdad del poder y no podemos ejercer el poder sino a través de la producción de la verdad" (Foucault, 1992, p.34).

En este marco, la propuesta de Foucault, se encamina hacia la idea de *un régimen político de verdad*, introduciendo la disciplina como un control de la producción del discurso.

“Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su ‘política general’ de la verdad, es decir, los tipos de discurso que ella acepta y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera en que se sanciona unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquéllos que tienen la función de decir lo que funciona como verdadero.” (Foucault, 2001a, p.112).

Consecuentemente, se entiende que sólo se puede estar en una verdad obedeciendo a ciertas reglas de una policía discursiva, que se reactiva en cada discurso. La economía política de la verdad en nuestras sociedades sigue centrada en el discurso científico y en las instituciones que lo producen, se encuentra sometida a una constante incitación política y económica, por ser todavía aquello que se pone en juego en los debates políticos y de las luchas sociales. Producida y distribuida bajo el control dominante de grandes aparatos políticos y económicos, este régimen de verdad lejos de ser algo que sencillamente podríamos entender cómo ideológico, se constituye como una condición de la formación y el desarrollo del capitalismo. Entonces, para el autor, no se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder, debido a que la verdad en sí misma es poder, sino que el fin perseguido es el separar el poder de la verdad, de las formas de hegemonía dentro de las cuales funciona. La posición política de Foucault lo sitúa en una perspectiva donde la lucha se dirige a constituir una nueva política de verdad, donde se busca cambiar el régimen político, institucional y económico de la verdad.⁷

⁷ “El problema político esencial para el intelectual no es criticar los contenidos ideológicos ligados con la ciencia o hacer lo preciso para que la práctica científica esté acompañada por una ideología justa, sino saber si es posible constituir una nueva política de la verdad. El problema no es cambiar la «conciencia» de la gente [...] sino el régimen político, económico e institucional de producción de la verdad” (Foucault, 2008e, p.156).

Foucault, en la última parte de su obra, plantea considerar la política como una ética, en la medida en que nuestra cultura implica un modo particular de relación política con el sí mismo. Tal como la concibe esta política de nosotros mismos tiene la función de resistir una forma de poder que

“Clasifica a los individuos en categorías, los designa por su individualidad propia, los ata a una identidad, les impone una ley de verdad que ellos deben reconocer y que los otros reconocerán en ellos. Es una forma de poder que transforma a los individuos en sujetos” (Foucault, 1986, p.31).

La política como una ética implica la tarea filosófica de desujetarnos de las fuerzas que intentan someter la vida humana (bios) a la vida biológica (zoé). De allí es que debemos problematizar cómo “Nuestra cultura política de la lucha entre la vida y la muerte implica un modo particular de relación política con el sí mismo” (Donda, 2008, p.83). En este pliegue del poder de policía surge la necesidad de pensar este atajo subjetivante, porque en el dominio de uno mismo es donde aún se halla la posibilidad de auto inventarse (Colombani, 2008). Como Deleuze lo plantea “[L]as luchas por la subjetividad se presentan como derecho a la diferencia y derecho a la variación, a la metamorfosis.” (2008, p.138).

La articulación de una reflexión crítica de las tácticas abusivas de gobierno concluye en el intento de pensar una ética que permita fundamentar la libertad individual. Foucault muestra el sistema ético griego como radicalmente opuesto al nuestro, por lo que representa una gran ruptura con nuestro horizonte cultural de pensamiento y, por tanto, abre el espacio para pensar nuevas formas de subjetivación en términos de prácticas de libertad. Su idea sería reactivar cierto punto de vista para pensar nuevas formas de subjetivación, nuevas formas, a partir de las cuales, el sujeto se constituiría en un sujeto moral de sus propias acciones. Debemos recordar que si el poder ya no es más sólo ese dominio sino que se constituye de manera productiva —es decir, el poder es vital, es intensidad, es potencia renovadora— puede configurar otras relaciones de fuerzas donde, atravesados por enunciados que producen efectos de verdad, nos hagan ser más libres entre nosotros y para con nosotros mismos.

La condición ética de la verdad, el decir veraz como resistencia

“Hay, creo, una [...] actitud en filosofía. Es la actitud parresiástica, justamente aquella que intenta, [...] reintroducir, acerca de la verdad, la de sus condiciones políticas y la de la diferenciación ética que abre el acceso a ella; [...] aquella que, acerca del sujeto moral, reintroduce sin cesar la cuestión del discurso veraz en el que ese sujeto moral se constituye y la de las relaciones de poder en que se forma.” Michel Foucault

Foucault plantea al final de su obra que su principal problemática ha girado siempre alrededor del sujeto y que su análisis de la relación entre el saber-poder ha sido un instrumento para analizar la relación entre el sujeto y los juegos de verdad, como aquellos conjuntos de reglas de producción de verdad. Aparece por primera vez la expresión *juegos de verdad* en la introducción de “*El uso de los Placeres*”, el segundo volumen de “*Historia de la sexualidad*”, donde Foucault pareciera volver retrospectivamente diciéndonos que, luego de analizar los juegos de verdad en el orden del saber y en el orden del poder, se propondría ahora

“Estudiar los juegos de verdad en la relación de sí mismo consigo mismo y la constitución de sí mismo como sujeto, tomando por dominio de referencia y campo de investigación lo que se podría llamar la ‘historia del hombre de deseo’” (Foucault, 2008a, p12).

Por tanto, su objetivo será analizar la constitución histórica de ciertas formas de sujeto en relación con ciertos juegos de verdad y prácticas de poder.

Foucault indagará en ciertas transformaciones que se han dado entre dispositivos de poder y formas de acceso a la verdad para constituir determinadas formas de subjetividad. En este marco, la interrogación buscará pensar las razones por las que, en la modernidad, la verdad ya no puede actuar sobre el sujeto, en el sentido de que el sujeto actúa sobre la verdad pero ésta ya no lo puede salvar. Según

Foucault, a partir de Descartes, se rompe con la idea de que se deben efectuar ciertas transformaciones sobre el sí mismo para ser capaz y digno de acceder a la verdad. A partir de esto, se sustituye la ascesis de la verdad por la evidencia, de allí que se puede ser inmoral y conocer la verdad. Entonces, con Descartes se encuentra un conocimiento no-ascético y el cambio necesario para posibilitar la institucionalización de la ciencia moderna. Foucault retoma el cuidado de sí en el mundo greco-romano, no como una recuperación del sujeto de la tradición filosófica humanista, por el contrario, profundiza en la crítica del humanismo, mostrando el modo en que el pensamiento greco-romano pudo construir una ética sin recurrir a un sujeto universal. Los griegos problematizaban la verdad para volverla un problema ético, donde la libertad era considerada como un determinado *ethos* pero, para que este fuera honorable, se debía realizar un trabajo de uno sobre sí mismo.

La genealogía de la ética griega consistirá en el análisis de las diferentes formas de relación del sujeto consigo mismo que tomará su centro en aquellas prácticas subjetivadoras, a través de las cuales el sujeto se vuelve sobre sí y se afecta a sí mismo. La problematización de estas prácticas le posibilitará a Foucault mostrar la imbricada relación entre la política y el cuidado de sí. El cuidado de sí implica entablar relaciones tales como ser soberanos de sí mismo y, a la vez, ser plenamente independiente o completamente de sí. A partir de esto, el ejercicio mismo de ocuparse de sí se constituye como una forma de ocuparse de los otros, donde deviene un arte de gobernar, ya que, quien cuida de sí es capaz de ocupar el lugar correcto y conducirse como es debido. En este marco, la filosofía se convierte en la práctica general de gobierno, como el conjunto de principios que se utilizan en el cuidado de uno y de los demás. “Esta función crítica de la filosofía se deriva del imperativo socrático: ocúpate de ti mismo, es decir, fundaméntate en libertad mediante el dominio de ti mismo” (Foucault, 1994, p.142). Así, el cuidado de sí como gobierno de sí y de los otros, marca las fronteras que posibilitan resistir ciertas formas de dominación.

Foucault se inscribe en el proyecto de unir *logos* y *bíos* en el permanente proceso de constitución de la subjetividad, donde la alteridad como signo de la verdad posibilita la constitución del sujeto. Foucault

liga la cuestión de la *epilemeleia heautou*, el cuidado de sí, con la *parrhesía* como una modalidad del decir verdadero. La problematización de la *parrhesía* como un modo de hacer del *decir veraz* abre el intersticio donde se conjugan modalidades de veridicción, gubernamentalidad y prácticas de sí, es decir, como espacio donde las relaciones entre saber, poder y sujeto se constituyen mutuamente.⁸ En este sentido, la *parrhesía* se establecería como una ontología de los modos de ser que los discursos verdaderos implican para el sujeto que los utilizan, donde la actitud específica de decir la verdad sobre uno mismo, posibilita autoconstituirse como un sujeto de verdad.

Una ontología de los discursos verdaderos comprenderá toda verdad como una práctica singular insertada en un juego de verificaciones. El parresiasta, que en su hablar franco dice todo sobre sí y sobre los demás, se constituye a sí mismo como un contrapoder, donde su hablar no está supeditado a relaciones de dominación y, por tanto es, en este sentido, un ser libre. El decir veraz del parresiasta es siempre un decir asimétrico, que se encuentra en un lugar de resistencia como subversión de un orden dado. Por tanto, aquello que definiría a una *parrhesía*, de otra modalidad de decir veraz, es el riesgo que asume por la verdad que enuncia, no sólo como discurso, sino como forma de vida. El decir parresiático terminará siendo un decir la verdad acerca de sí mismo, donde “Surge un tipo de creación que implica el sí mismo como obra, *poiética* de sí, como respuesta a una peculiar realidad” (Santos, 2003, p.57).

La problematización foucaultiana del decir veraz de la *parrhesía*, en su último curso, tomará como centro a Sócrates y a los cínicos en el entramado de un decir verdadero y una forma de vida que se constituyen mutuamente. En las relaciones que se entretajan en el juego del *logos-bíos*, emerge la *parrhesía socrática* como un anudamiento de discursos y acciones, donde el *logos* se con-forma en el entramado de una vida. La verdad aquí, aparecería como aquello que liga la vida a los discursos pero, ya no como una adecuación, sino como una conformación. “Expuesto a lo venidero, absolutamente redescrito por otros, Sócrates es un cierto estilo, una cuidada manera de vivir y de morir en consecuencia” (Santos, 2003, p.59).

⁸ “Al examinar la noción de *parrhesía* puede verse el entrelazamiento del análisis de los modos de veridicción, el estudio de las técnicas de gubernamentalidad y el señalamiento de las formas de prácticas de sí”. (Foucault, 2010d, p. 27).

Por otro lado, la genealogía de la *parrhesía* de los cínicos buscará mostrar el momento en que la ascesis de sí sólo tiene sentido en la medida en que se dirige como una provocación a los demás, donde el escándalo constituye el lugar de emergencia de la verdad, que acaece como una forma de vida. Contra aquellas lecturas que sitúan *una salida* en Foucault como un *dandismo*, se impone la ejemplaridad de la *vida verdadera* de los cínicos como *parrhesía*. A diferencia del estoico, el cínico no juega con ejercitaciones para aquellas tempestades que podrían acaecer, él las vive efectivamente. “La vida verdadera de los cínicos [...] se funda en contingencia” (Santos, 2003, p.65) y, desde allí, viviendo en los extremos, su *parrhesía* se manifiesta como un modo de vida y no sólo como una clase de discurso, sino como una modalidad que consiste en vivir *al pie de la letra* el decir veraz que se impone siempre como una resistencia a lo dado. La verdadera vida de los cínicos, como aquella que se somete a la prueba de la verdad, aparece siempre como una vida otra: en ruptura y transgresora. De allí que “El cuidado de sí se convierte exactamente en un cuidado del mundo, y la ‘verdadera vida’ convoca al advenimiento de un ‘mundo otro’” (Gross, 2003, p.365).

Foucault, en su denuncia a un tipo de poder que nos impone una ley de verdad que debemos reconocer en nosotros, abre el intersticio para pensar un poder que desde sí se ejerce sobre uno mismo con fines estetizantes. La estética de la existencia consistirá en un *arte* de la relación que cultiva el yo consigo mismo, como una relación estilizada con las exigencias que al sujeto se le imponen, donde el estilo incorpora “La contingencia que en el curso del tiempo marca los límites de la capacidad de ordenamiento que tiene el campo en cuestión” (Gross, en Foucault, 2003, p.365). La vida como obra de arte no es más que la particular manera en que cada uno se liga a actos y pensamientos en el plexo de una determinada realidad. “La estética de la existencia implica una obra que, como obra de arte, es una composición, una soldadura armónica de heterogeneidades” (Santos, 2003, p.65). El ejercicio de nuestra libertad está dado por este pliegue de prácticas de sí, técnicas de gubernamentalidad y modalidades de veridicción que componen la creación de uno mismo.

Butler entiende que “La cuestión de sí inaugura una actitud tanto moral como política” como una virtud que “Tendrá que ver con obje-

tar esa imposición del poder, su precio, el modo en que se administra, a quienes la administran” (2001, p.8). La ética, como un modo de lo político, que atiende a la relación de uno consigo mismo junto a la relación con los otros, afirma su centralidad en el ejercicio de un tipo de ética como una estética de la existencia. Estética y política hilvanan una nueva red, una nueva trama de resistencia que nos devuelve la pregunta sobre nuevas formas de subjetivación a través de prácticas de libertad. Se pregunta por qué no podemos hacer de la propia vida una obra de arte en el marco de su autoconstrucción subjetiva.

Veyne nos devuelve la pregunta por nuestra actualidad donde la posibilidad de resistencia se podría hallar en la tarea de ser un artista de sí que “Ejercería esa autonomía de la cual la modernidad no puede sino abstenerse” (1987, p.7). La estética de la existencia como el “Ejercicio de lo político donde ocurre la reunión entre arte y vida” (Arancibia, 2005, p.106), emerge desde el interior mismo de un entramado de relaciones de poder, de allí que “La invención de sí no es un refugio estético en la era del poder, sino una dimensión de este última” (Le Blanc, 2008, p.214). Schimd, en la misma línea, considera que “Foucault quería hacer suya esta concepción de una ética, no para promover un nuevo repliegue a la privacidad, sino porque él veía aquí una tarea fundamentalmente política” (En Arancibia, 2005, p.114.). Sólo la crítica como “El arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva” posibilita el ejercicio de intentar *pensar de otro modo* como la condición misma para la creación de la libertad (Foucault, 1995, p.7). El ejercicio de nuestra libertad está dado por pliegue de prácticas de sí, técnicas de gubernamentalidad y modalidades de veridicción que com-posibilitan la creación de uno mismo. Como Butler claramente lo expone, “La libertad surge en los límites de lo que uno puede ser, en el preciso momento en que la desujeción del sujeto tiene lugar dentro de las políticas de la verdad” (2001, p.8.).

Referencias Bibliograficas

- AA. VV., (1990) *Michel Foucault, filósofo*, Gedisa, Barcelona.
- ABRAHAM, Tomas, (2003) *El último Foucault*, Sudamericana, Buenos Aires.
- ARANCIBIA, Juan Pablo, (2005) *Extraviar a Foucault*, Palinodia: Santiago de Chile.
- BUTLER, Judith, (2001) “¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault” en *Transversal EIPCP Multilingual Webjournal*, Mayo, págs 1-14.
- CUBIDES CIPAGUA, Humberto, (2006) *Foucault y el sujeto político: ética del cuidado de sí*, Siglo del Hombre editores, Bogotá.
- COLOMBANI, María Cecilia, (2008) *Foucault y lo político*, Prometeo libros: Buenos Aires.
- DELEUZE, Gilles, (2008) *Foucault*, Paidós: Buenos Aires,.
- DÍAZ, Esther, (2005) *La filosofía de Michel Foucault*, Biblos, Buenos Aires.
- DONDA, Cristina S. (2008) *Lecciones sobre Michel Foucault. Saber, sujeto, institución y poder político*, Universitas: Córdoba.
- DREYFUS, Hubert y RABINOW, Paul, (2001) *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Nueva Visión: Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel, (2010a) *Obras Esenciales*, Paidós: España.
- FOUCAULT, Michel, (2010b) *¿Qué es un autor?*, Ediciones literales: Córdoba.
- FOUCAULT, Michel, (2010c) *El gobierno de sí y de los otros: Curso en el Collège de France: 1982-1933*, Fondo de Cultura Económica: Bs As.

- FOUCAULT, Michel, (2010d) *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France: 1983-1984*, Fondo de Cultura Económica: Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2009a) *El yo minimalista y otras conversaciones*, La marca editora: Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2009b) *La hermenéutica del sujeto: Curso en el Collège de France: 1981-1982*, Fondo de Cultura Económica: Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2008a) *Historia de sexualidad 2: el uso de los placeres*, Siglo XXI Editores: Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2008b) *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France: 1978-1979*, Siglo XXI Editores: Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2008c) *Historia de sexualidad 3: la inquietud de sí*, Siglo XXI Editores. Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2008d) *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa: Barcelona.
- FOUCAULT, Michel, (2008e) *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Alianza Editorial: Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2008f) *El orden del discurso*, Tusquets Editores: Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2007) *La arqueología del saber*, Siglo XXI Editores: Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2005a) *Las palabras y las cosas - Una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI Editores: Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2005b) *Historia de sexualidad: voluntad del saber*, Siglo XXI Editores. Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2004a) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI Editores. Bs As.
- FOUCAULT, Michel, (2004b) *El pensamiento del afuera*, Pre-textos: Valencia.
- FOUCAULT, Michel, (2002) *¿Qué es la Ilustración?*, Alción Editora: Córdoba.
- FOUCAULT, Michel, (2001a) *Dits et Ecrits I 1954-1975*, Éditions Gallimard, París.
- FOUCAULT, Michel, (2001b) *Dits et Ecrits II 1976-1988*, Éditions Gallimard, París.

- FOUCAULT, Michel, (1995) “¿Qué es la Crítica? (Crítica y Aufklärung)”, en *Daimon, Revista de Filosofía*, N° XI.
- FOUCAULT, Michel, (1994) *La hermenéutica del sujeto*, Ediciones de La Piqueta: Madrid.
- FOUCAULT, Michel, (1992) *Genealogía del racismo: de las guerras de las razas al racismo de Estado*, Ediciones de La Piqueta: Madrid.
- FOUCAULT, Michel, (1991) *Microfísica del poder*, Ediciones de la Piqueta: Madrid.
- FOUCAULT, Michel, (1986) “Por qué estudiar el poder: la cuestión del sujeto”. En: AA.VV., *Materiales de sociología crítica*. Ediciones La Piqueta: Madrid.
- GIORGI, Giorgi y RODRIGUEZ, Fermín, (2009) *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida: Michel Foucault; Gilles Deleuze; Slavoj Žižek*, Paidós, Buenos Aires.
- GROS, Frédéric, (2007) *Michel Foucault*, Amorrortu Ediciones, Buenos Aires.
- GROS, Frédéric (2010) “Situación del curso”, en Michel Foucault, *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France: 1983-1934*, Fondo de Cultura Económica: Bs As.
- LE BLANC, Guillaume (2008) *El pensamiento Foucault*, Amorrortu: Buenos Aires.
- MARCHART, Oliver (2009) *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, Fondo de cultura económica: Buenos Aires.
- NIETZSCHE, Friedrich (2009) *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid.
- REVEL, Judith, (2008) *El vocabulario de Foucault*, Atuel: Buenos Aires.
- SANTOS, Felisa (2003) “El riesgo de pensar” en *El último Foucault*, Tomas Abraham, Sudamericana, Bs As.
- VEYNE, Paul, (1987) “El último Foucault y su moral”, *ESTUDIOS. filosofía-historia-letras*, 1987, N° 9.

Discurso y conflicto. Algunas notas desde una lectura crítica al institucionalismo.

Juan Manuel Reynares¹

Introducción

Dentro del amplio espectro de las ciencias sociales y la ciencia política en particular, la perspectiva neoinstitucionalista ocupa un lugar central en las últimas tres décadas. Su emergencia tuvo lugar en el contexto académico caracterizado por los estudios conductistas y estructuralistas de los años '60 y '70 en Europa y los Estados Unidos. Como reacción a ellos –antes que buscar explicaciones en el comportamiento individual racional de los agentes o analizar las macroformaciones económicas y culturales para comprender los procesos políticos– los estudiosos de las instituciones consideran que es la configuración de normas, costumbres, procedimientos y convenciones la que nos permite entender, por ejemplo, las diferencias entre casos nacionales o regionales en torno a ciertos procesos muy similares entre sí.

¹ Doctorando en Ciencia Política en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba. Licenciado en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Villa María. Cursando una beca doctoral de Conicet. Integra el Programa de Estudios en Teoría Política, con sede en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre la Cultura y la Sociedad (CIECS) - CONICET. Sus inquietudes analíticas tratan sobre el estudio de identidades políticas desde una perspectiva post-estructuralista. Su tema de investigación versa más específicamente sobre la constitución de identidades políticas en la provincia de Córdoba, Argentina, desde el retorno a la democracia. Contacto: juanmanuelreynares@hotmail.com

Esta perspectiva no reconoce un cuerpo de teoría que los úne sino que, más bien, comprende una multiplicidad de análisis que comparten ciertos presupuestos sobre los modos en que se desarrolla lo político y lo social. Aún así, existen algunas divergencias en, por ejemplo, el modo que se entiende la relación entre instituciones y el contexto. Así también, la manera de explicar el *cambio social* implica serias dificultades para estos análisis. Desde estos vacíos analíticos y núcleos de divergencias entre los institucionalistas, comenzaremos nuestra indagación sobre las limitaciones de la perspectiva, tratando de mostrar cómo el uso de la política que se despliega aquí es un uso *sesgado*, que no permite dar cuenta de la complejidad, contingencia y conflictividad propia de la constitución de lo social. El institucionalismo verifica una sistemática oclusión del conflicto como instituyente del espacio social y se sostiene sobre una una promesa de plenitud: la de una ingeniería institucional que, al modo de un mecanismo de relojería, asegura la ubicación saturada y única de las partes legítimas de una sociedad.

Por el contrario, consideramos que la política bascula entre la búsqueda del orden y la discusión primordial sobre los alcances de ese orden y quienes son los involucrados en su definición. Las instituciones son prácticas —tendremos ocasión de ver con mayor profundidad— en cuyo seno juegan ambas dimensiones constitutivas de la política. Desde este presupuesto es que consideramos insuficiente la mirada política en el estudio canónico de las instituciones, ya que enfatizan su carácter organizativo, estabilizador, ocluyendo, así, el momento político de definición y debate sobre los sentidos sociales puestos en juego en dicha práctica. Nuestro trabajo partirá de una análisis crítico de los presupuestos generales de la perspectiva institucional, demostrando, mediante el uso del argumento wittgensteiniano sobre “cómo seguir una regla”, la apertura constitutiva de la institución como práctica. Su carácter contingente, sin embargo, no puede pensarse fuera de su articulación al interior de un conjunto relacional de diferencias simbólicamente mediadas. Ello nos permite finalizar planteando la pertinencia de la premisa sobre la discursividad constitutiva de lo social y la comprensión sobre su carácter conflictivo y contingente al interior del horizonte teórico del post - estructuralismo.

Las instituciones como reglas de juego

Si bien, no existen muchos ejemplos de una sistematización de los presupuestos onto-epistemológicos que sustentan al estudio de las instituciones, es posible recuperar algunos de ellos para identificar significantes comunes al lenguaje institucional y, desde allí, volver explícitas y desplazar algunas de las condiciones de posibilidad de su enunciación. El punto central del argumento viene a complejizar la noción de las instituciones como reglas de juego, para pasar a pensarlas como prácticas articuladas discursivamente, sujetas a la dinámica política de estabilización y disputa de los sentidos en común.

En general, las instituciones son consideradas como variables independientes en la explicación de fenómenos sociales, en continua interacción con la sociedad pero caracterizadas por cierta exterioridad² con respecto a su entorno. Así, se las piensa como una entidad que, al mismo tiempo que se distingue, en cierto modo, de las prácticas sociales, regula, de alguna manera, la actividad de los individuos. “Parece haber un acuerdo general según el cual las instituciones son básicamente las ‘reglas del juego’. La pregunta es, sin embargo, qué incluir en el concepto de *reglas*.” (Rothstein, 1996, p.215. Cursivas agregadas).

A partir de allí, la relación entre las instituciones y los sujetos involucrados también abre un panorama heterogéneo, aunque es posible hablar de dos corrientes: la de la elección racional y la sociológica. Desde la primera, se plantea que los individuos utilizan a las instituciones como medios para alcanzar la mejor relación costo-beneficio en un cálculo estratégico en que la estructuración de las interacciones a través de distintos mecanismos institucionales –reduciendo los cursos de acción posibles, proveyendo información o coacción– facilita la actividad del individuo, pero éste determina sus intereses y rango de preferencias *fuera y antes* de la interacción institucional (Rothstein, 1996, p.218). En el mismo sentido, este modelo institucional plantea a la institución como restrictiva de la acción del

² Planteamos la exterioridad como la caracterización de la relación que se establece entre dos entidades, de manera tal que ambas están constituidas independientemente y de manera previa a ella. Así, cualquier efecto que resultase de dicha relación sería accidental y a posteriori, dominado por alguna dinámica externa a ella.

individuo. “[L]as instituciones pueden restringir negativamente la acción, definir la oportunidad y facilitar patrones de interacción... En esta formulación, los deseos y los intereses son *conceptualmente distintos* de las instituciones...” (Clemens y Cook, 1999, p.445. Cursivas agregadas). De esta manera, las instituciones como entidades externas inciden limitando las posibilidades de acción de los individuos. La perdurabilidad de las instituciones se sostiene hasta el grado en que no son interrumpidas por eventos exógenos como una guerra, o mientras los cambios en oportunidades alternativas no lleven a actores individuales y coaliciones a defecionar de ciertos arreglos institucionales por otros. De esta manera, la transformación en las instituciones necesita, en este esquema, de un recurso externo que sea capaz de explicarlo.

Por su parte, aquellas perspectivas culturales o sociológicas, plantean que son las instituciones las que establecen el rango de preferencias, intereses y actitudes que tomarán los individuos. “Desde esta perspectiva, las instituciones proveen modelos morales o cognitivos para la interpretación y la acción” (Hall y Taylor, 1996, p.940). Las instituciones son entendidas como modelos que proveen guías sustantivas para la acción práctica, de manera tal que cualquier idea alternativa sea *planteada como imposible* (Clemens y Cook, 1999). De una forma u otra en que funcione la relación causal, la institución se presenta como un polo distinto tanto de las prácticas del actor como del entorno. Las entidades se presentan homogéneas, acabadas y en relaciones ya sea de cálculo estratégico o de ubicación cognitiva; en términos restrictivos o positivos con respecto al individuo.

Las corrientes institucionalistas admiten la posibilidad de cambio de las instituciones, generalmente, bajo la figura de cambios en el *contexto* que *influyen* entonces en la estructura interna de la institución. Ésta se *adecua*, en su presencia, a las nuevas características que la rodean. Podemos observar este modelo de argumento en la relación entre la institucionalización de los partidos políticos —una de las instituciones más importantes de cualquier sistema político contemporáneo— y la adaptación a distintos ‘ambientes’ políticos y electorales (Levitsky, 1998). Ya sea como infusión de valores [*value infusion*] o como rutinización de conductas [*behavioural routinization*], hay una distancia entre las circunstancias, el ambiente o el contexto y las instituciones

como organizaciones. Así, el razonamiento general es que el entorno *incide sobre* la institución y ésta, en función de una serie de características propias, se ve más o menos transformada por esa influencia *exterior*, volviéndose más o menos capaz de *reaccionar* ante esa transformación de manera efectiva.

Algunas de estas dificultades, observadas en el problema de las transformaciones de los partidos políticos, pueden hacerse extensivas al conjunto del institucionalismo en ciencia política. Rothstein, en una revisión de la bibliografía institucionalista, nos dice que “Es un hecho admitido que éste [la relación entre las instituciones y el cambio] es uno de los aspectos más difíciles para el análisis institucional y, por lo tanto, su mayor debilidad” (Rothstein, 1996, p.227). La relación de exterioridad³ que existe en el tratamiento de las instituciones y su ‘contexto’, ‘coyuntura’, ‘entorno’ o ‘ambiente’ muestra la imposibilidad de pensar a las instituciones como políticas y, así, el cambio en las instituciones es siempre catalogado como accesorio o accidental, donde la configuración institucional viene a adecuarse a lo ya ocurrido fuera de su ámbito de influencia. Al plantear las reglas de juego en una instancia separada del orden de la práctica, la presencia plena de la institución se ve modificada accidentalmente por aquellas sucesivas puestas en práctica de sus principios. Es así un esquema ontológico que presenta una relación de exterioridad entre una esencia y una serie de accidentes, sin complejizar la interacción entre la institución, su carácter abierto y las dinámicas políticas que inciden en la definición de un contexto, nunca saturado ni saturable de sentido. Allí, la transformación se relega a un entorno determinado por otras instancias de lo social, dejando a la institución sólo la posibilidad de adecuarse a las nuevas circunstancias o decaer.⁴

³ La crítica a la exterioridad entre entidades consideradas cerradas y por lo tanto plenas, es central en la tradición postestructuralista, y más en general, en todos los aportes que se alimentan del giro lingüístico. Ya se encuentra presente, bajo diversas modalidades, en las intervenciones de filósofos como Heidegger, al sostener la relación de mutua constitutividad entre lenguaje y mundo, o entre conciencia y mundo, como también de Wittgenstein, y su tratamiento sobre el *seeing* – as y el amanecer de aspectos. Existe en el carácter exterior de las interacciones un presupuesto sobre la presencia plena de las entidades puestas en relación.

⁴ De estas grietas del análisis institucional se desprenden una serie de dificultades en la investigación de identidades políticas, que se despliegan a partir de considerar “la capacidad de los partidos para *adaptarse a ambientes* políticos y

Aún así, existen diversos intentos dentro del lenguaje institucionalista, que hacen referencia a las instituciones atravesadas por el conflicto o el poder, o bien enfatizan la dimensión simbólica. El institucionalismo histórico es la corriente que de mejor manera ha desarrollado el primer caso pero, de manera tal, que el conflicto surge en el enfrentamiento de intereses, por lo que el poder es una mera derivación de la posesión de bienes o factores básicos y las instituciones surgen con el propósito de perpetuar esas condiciones asimétricas de distribución o bien, son modificadas para asegurar una más conveniente disposición de los recursos para nuevos grupos poderosos (Rothstein, 1996, p. 226; Hall y Taylor, 1996, p.941). Este tratamiento ‘empírico’ –u óntico– del conflicto, supone, aunque más no sea como trasfondo lógico, la posibilidad de un escenario de absoluta igualdad en la distribución de bienes en el que el conflicto desaparece al ser un reflejo de fenómenos situados en una instancia privilegiada de lo social y, la política como tal, perdería así, su razón de ser. De esta forma, incluso la variante del institucionalismo que reconoce la asimetría de poder y la existencia del conflicto, lo hace verificándolo entre grupos que las instituciones sólo reflejan o contribuyen a reforzar.

Otra propuesta neo institucionalista, desarrollada por March y Olsen (2008), otorga gran importancia a los aspectos simbólicos y culturales que informan a las instituciones en la estabilización del conflicto⁵:

“Los símbolos atraviesan la política de una forma sutil y difusa, dando coherencia interpretativa a la vida política. Muchas de las actividades y experiencias de la política son definidas por sus *relaciones* con los mitos y los símbolos que las *preceden* y que son ampliamente compartidos. Al mismo tiempo, el comportamiento simbólico también es un elemento estratégico en la competencia política [...] En particular, una seria comprensión teórica de mitos, símbolos y rituales debe incluir alguna atención a la dinámica de los símbolos y a los procesos por los cuales los símbolos *moldean* el comportamiento no

electorales cambiantes” (Levitsky, 1996, p.84). Además del conflicto, esta perspectiva desconoce al sujeto político como dinamizador de sentidos en el espacio social, ya que éste sólo debe adecuarse a lo que acontece.

⁵ Cabe mencionar que aquí el conflicto sigue manifestándose como enfrentamiento de intereses contrapuestos, y no en los términos ontológicos a los que, veremos más adelante, alude el post-estructuralismo.

sólo de los ingenuos, sino de la sociedad en su totalidad”
(March y Olsen, 2008, pp.134-135. Cursivas agregadas).

Aquí, también los símbolos y las actividades de la política, se plantean como entidades acabadas que se interrelacionan: el comportamiento es moldeado por los símbolos, pero la atención no se detiene en la dinámica política que se deriva de la *interpretación* de estos símbolos cada vez que los ponemos en práctica. El plantear a los símbolos y a las “experiencias políticas” como elementos homogéneos ya definidos, unos que *antecedan* ya presentes y completos a las otras, obstaculiza considerar su mutua constitutividad en el marco de una concepción discursiva, abierta y aporética de lo social.

Al plantear a las instituciones, dentro de la heterogeneidad que podemos ver en esta perspectiva de análisis, como reglas que se distinguen de las prácticas que las llevan adelante, como así también de los contextos en que se sitúan, estos estudios entran en dificultades para comprender los procesos de cambio político y social. Como hemos podido ver, su interés sólo radica en su capacidad de adaptación, de regularización de conductas o de influencia en los conflictos ónticos que son resultado de disputas por la distribución de bienes sociales.

La práctica institucional: interpretación y aplicación

Hemos visto que las instituciones pueden comprenderse como reglas de juego, de allí que una mirada atenta a los alcances y límites del institucionalismo debe preguntarse qué supone la práctica institucional, es decir, qué implica *seguir una regla*. Así, podremos considerar la distancia existente entre la institución y su uso y, desde allí, analizar críticamente la exterioridad presupuesta en la relación entre la institución y el contexto para la perspectiva institucionalista. Para ello, nos detendremos en sólo uno de los aportes de la filosofía de Ludwig Wittgenstein al interior del giro pragmático de sus *Investigaciones Filosóficas*, sus notas sobre “Cómo Seguir una Regla” [CSR].

Es posible comprender al seguir una regla (al respetar los designios establecidos por la institución) como el equivalente a comprender un significado. De allí que el centro del problema es

“La posibilidad de que una comprensión inmediata de las palabras pueda llegar a determinar un uso *regulado y extendido en el tiempo* [...] si bien la comprensión parece determinar el empleo, no es menos cierto que el empleo mismo determina la comprensión ¿Cómo se explica esto?” (Fuentes Opazo, 2007, p.28. Cursivas agregadas).⁶

Antes de emprender directamente la resolución de esta cuestión, es importante detenernos un momento en la metodología que sigue Wittgenstein ante este tipo de problemas filosóficos. Hay allí tres pasos: atacar las premisas que generan el malentendido del lenguaje que motiva las preguntas filosóficas; llevar al absurdo las respuestas propuestas ante las preguntas y; proponer una *alternativa de mira*⁷ ante el problema inicial, de manera tal que lo disuelva. El comienzo supone entonces demostrar que lo erróneo es pensar al lenguaje de manera tal que instalemos una distancia infranqueable entre un término, esencial e inmutable, y su uso. De lo que se trata aquí, es de cómo comprender el significado, lo que, desde nuestros intereses de investigación, adquiere gran importancia en relación a la práctica de las instituciones. La analogía conceptual es la siguiente: *la visión institucional es aquella que se basa en, por un lado, un fundamento institucional y, por el otro, posteriores aplicaciones asépticas de él, de manera similar al modo en que Wittgenstein considera críticamente la idea de un significado a priori y los usos ulteriores que respetan su contenido pretendidamente fijo como un proceso de comprensión absolutamente interno a la conciencia.*

El filósofo vienés critica dos respuestas al problema del significado de una palabra y su uso. Una de ellas es la de las imágenes normativas. Ésta dice que lo que posibilita el uso correcto de una palabra es la imagen o figura que se nos viene a la cabeza cuando entendemos la palabra. Ante ello, Wittgenstein replica que la imagen puede tener una variedad de aplicaciones y no hay nada *esencial* en ella que señale *el* uso correcto. El modo en que, ante este panorama,

⁶ El mejor ejemplo para pensar la apertura constitutiva de las instituciones es, después de todo, la institución por antonomasia, el lenguaje.

⁷ Una mirada alternativa adquiere todo su potencial crítico en la filosofía wittgensteiniana si recuperamos su análisis del “seeing – as” y el “aspect – dawning”. En pocas palabras, las perspectivas con las que nos acercamos a los objetos, antes que posteriores, son constitutivas de nuestra comprensión sobre ellas.

Wittgenstein disuelve el sentido de las preguntas ante el malentendido del lenguaje es demostrando “que no hay una brecha real entre una palabra y su aplicación. Que las palabras se aplican, en nuestras prácticas efectivas, sin intermediarios” (Fuentes Opazo, 2007, 30).

La imagen como mediador normativo entre la comprensión del significado y su uso no es ni necesaria, es decir, ni esencial en el proceso de comprensión, ni suficiente. En referencia a la necesidad, la imagen se vuelve así un síntoma de la comprensión, ya que tenemos una imagen *una vez* que hemos comprendido y no es, por lo tanto, algo constitutivo de ella. En lo relativo a la suficiencia, los múltiples usos posibles de la imagen muestran que su potencial normativo para regular el uso correcto del significado es claramente insuficiente para asegurar el proceso de comprensión. Y este problema se repite si pretendemos transportar esa normatividad a otras instancias, como lo es el caso de los métodos de proyección. No hay nada intrínseco -esencial, necesario, inmutable- en cada método de proyección que nos hable a las claras del uso apropiado de un significado. Al llevar al extremo el hecho de que no existe elemento inmanente que sirva de intermediario entre la comprensión de una palabra y su uso, Wittgenstein concluye que entre estas dos instancias sólo existe su aplicación, quitando del medio entonces cualquier exterioridad entre un fundamento del sentido y su uso accidental. En definitiva, “Por tanto ‘seguir la regla’ es una práctica” (Wittgenstein, 1999, p.71).

Wittgenstein disuelve así el carácter introspectivo que adquiere el proceso de la comprensión en los argumentos convencionales. En cambio, enfatiza el carácter interactivo de la comprensión y, desde allí, considera que la aplicación es el significado y depende del uso general que de ella se haga.

De esta manera, “esta apelación a las prácticas” opera como una alternativa de mira que permite modificar radicalmente el modo en que tratamos el proceso de comprensión de un significado como, también, la manera en que pensamos las instituciones políticas. Esta mirada nueva procede a sacar del ámbito de la conciencia el proceso de comprensión del significado. En nuestro caso, ello nos permitiría plantear que el sentido de una institución viene dado por los sucesivos usos que hacemos de ella. Pero esos usos reconocen ciertos límites en

sus posibilidades, lo que es muy significativo para Wittgenstein, en los términos que éste plantea:

“No puede haber sólo una única vez en que un hombre siga una regla. No puede haber sólo una única vez en que se haga un informe, se dé una orden, o se la entienda, etc. — Seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez son costumbres (usos, instituciones). *Entender una oración significa entender un lenguaje*” (Wittgenstein, 1999, p.71. Cursivas agregadas).

De esta forma, todo uso se ubica dentro de una configuración y hacer un uso legítimo del término implica formar parte de una estructura mayor de sentido. La comprensión, lejos de ser algo privado, depende de la regularidad de sentidos públicos.⁸

Ahora bien, el malentendido del que surge la dificultad filosófica y cuyo señalamiento supone la primera etapa del proceso wittgensteiniano de resolución, emerge en la necesidad de interponer mediaciones entre la comprensión de un significado y su aplicación. Al igual que las imágenes o los métodos de proyección, las interpretaciones de la regla son intermediarios espurios, ya que, al no tener un uso correcto de manera esencial, siempre habilitan a nuevas y múltiples interpretaciones de esa interpretación de la interpretación —nunca inicial— que es la regla. Esta regresión infinita, que deviene del malentendido de las palabras y que cae, según Wittgenstein, en respuestas absurdas, es lo que señala que

“Nuestro intento por fijar el estándar normativo simplemente no es real: eso que llamamos interpretación no es más que sustituir una expresión de la regla por otra que, a su vez, puede ser interpretada mediante otra expresión, ninguna de las cuales logra determinar, por sí sola, una aplicación correcta.

⁸ Consideramos importante no extraer de esta premisa un potencial conservador: el ‘uso general’ no es homogéneo ni compacto e inmutable, sino que está permanentemente cruzado por el conflicto de interpretaciones. Para profundizar en este aspecto, véase Jonathan Havercroft, “Wittgenstein y la libertad”, en Heyes, C. J. (ed.) *The grammar of politics. Wittgenstein and Political Philosophy*, Cornell University Press, 2003.

Para lo que llamamos aplicación hace falta un paso ciego” (Fuentes Opazo, 2007, p.38, cursivas agregadas).⁹

Al relacionar este *paso ciego* con el hecho de que toda consecución de una regla y, por lo tanto, toda comprensión de un significado, se inserta al interior de cierta estructura de sentido, podemos concluir que las prácticas de las instituciones son efectivamente las que en ese acto las instituyen pero lo hacen, siempre, en el marco de un trasfondo de regularidades parciales, una «relativa estructuralidad»,¹⁰ un bagaje de sentidos sedimentados que reducen sus posibilidades de uso. Por lo tanto, no cualquier práctica efectiva instituye nuevos sentidos perdurables de las instituciones. Al mismo tiempo, agregamos, ese trasfondo es parcial y es relativo porque está atravesado por cierta incompletitud ontológica, que reconoce la necesidad de una clausura política, señalando los sentidos posibles y legítimos de aquellos que no lo son. Como veremos, la premisa ontológica de la discursividad de lo social es el punto de partida para comprender esta tensión entre las dos dimensiones basculantes de la política, tanto su pretensión de orden o estabilidad en la regularidad como, también, la imposibilidad de alcanzarlo en términos plenos, y, de allí, la contingencia y conflictividad que constituye al espacio social. Retomando en parte lo

⁹ Nunca hay algo así como una regla de la que se deriva su aplicación. En ese *paso ciego* se resume toda una filosofía de la responsabilidad, en que se vuelven presentes tanto el sujeto como el conflicto (Mouffe, C., 2003). La constitución del sentido al interior de una comunidad está atravesada por los conflictos de las interpretaciones que hacen al sentido de lo social, no como accidente a suprimir, sino como elemento constitutivo del ser-en-común. En la resolución precaria de esa conflictividad inmanente emerge el sujeto político.

¹⁰ La noción de relativa estructuralidad está presente en Laclau, 2000. Específicamente en el artículo “Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo”, el filósofo argentino postula que la relativa estructuralidad permite pensar que las construcciones políticas no se verifican en un vacío discursivo, pero tampoco existen relaciones determinantes entre una instancia de lo social y la definición de identidades políticas. Existe en la dinámica política, una tensión entre lo sedimentado, y las posibilidades de reactivación que lleva insita la emergencia de sujetos políticos. Existe una cierta regularidad fallada que condiciona hasta cierto punto la posibilidad de desarrollo de relatos hegemónicos. Tanto la idea de sedimentación como de relativa estructuralidad refieren al trasfondo de identidades, relatos y prácticas regularizadas, que son rearticuladas en la conflictiva dinámica de constitución de sujetos políticos. De esta manera, la reactivación, que también está presente en el ensayo de Laclau, hace referencia al desfase en esos sentidos estabilizados que abre el juego a nuevas articulaciones y a la emergencia de sujetos políticos.

desarrollado más arriba, el paso ciego que requiere la aplicación *no es tanto ciego como político*. Si bien no es posible reconocer a priori las interpretaciones válidas —de allí la ceguera del paso previo a la aplicación— éstas siempre se verificarán en torno a un discurso, un conjunto relacional de diferencias, cuyos límites se habrán definido precariamente en torno a las disputas por la definición de lo posible en la comunidad.

Discurso y negatividad ontológica

Como hemos planteado arriba, las prácticas que *hacen* a toda institución, siempre se insertan en cierta estructura de sentido, en cierto discurso, que las completa, si bien veremos, de manera precaria y parcial. Nuestro punto de partida es, así, la concepción discursiva de lo social, que supone que la realidad está atravesada por una falla, una incompletitud, en torno a la cual una pluralidad de relatos pugna por clausurar su sentido. La discursividad viene acompañada entonces de una negatividad que hace a lo social, pero que no puede ser superada, en última instancia, por una dinámica dialéctica, sino que es constitutiva de nuestra realidad social. Ello implica asumir a la política como una esfera componente de lo social, contingente y primaria, dejando de lado variantes explicativas económicas, sociales o lingüísticas, que alimentan la noción de que existan sobre la política determinaciones *últimas*.

Como decíamos, lo social deviene como tal, mediado siempre por el discurso. Ante esto cabe preguntarse por la caracterización de «discurso» y su importancia para el análisis político. A partir de las influencias teóricas de Heidegger, la lingüística y los aportes pragmáticos del “segundo” Wittgenstein, se refuerza la noción sobre la imposibilidad de un acceso inmediato a la realidad social de una manera que supondría la exterioridad entre el mundo y la conciencia o bien, el mundo y el lenguaje. Este contexto teórico estuvo atravesado por lo que luego fue llamado el giro lingüístico, es decir, la consideración del lenguaje como constitutivo de la realidad social; que rechaza una perspectiva referencial del mismo. Si bien tuvo su origen en la reflexión filosófica y lingüística, se expandió a otros espacios de pensamiento y análisis a partir de intervenciones como las de Barthes,

Hjemslev, Derrida, Austin y otros pensadores. Esta forma de acercarnos a la realidad social no implica que todo sea puro lenguaje o un mero idealismo, sino plantear que toda acción social, en lo dicho como en lo hecho, es simbólica y adquiere sentido en relación con otras acciones. Como podremos ver, al cuestionar los límites de esa estructura de relaciones diferenciales es que se abre paso el post estructuralismo como corriente de pensamiento. Existe una mediación discursiva que no implica un idealismo o una *fetichización* del discurso, sino que hace referencia a que todo ente existe fuera del discurso, pero sólo posee esencia, la única que le es posible poseer, a través de la mediación discursiva.

La comprensión del carácter ontológico del discurso precisa retomar, de entre la multiplicidad de las intervenciones sobre la temática, los aportes en la constitución de la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure¹¹. Éste distingue a la lengua como sistema estructural, del habla como acto individual y accesorio (respectivamente *langue* y *parole*). La lengua se entiende como un sistema relacional de signos, caracterizando a cada uno de estos como un conjunto formado por un significante, la imagen acústica y un significado, el concepto. La relación entre estos componentes del signo es arbitraria, por lo que no preexiste un vínculo sustancial y necesario entre cada palabra y su sentido, sino que cada uno de ellos adquiere sentido *en relación con el resto de los vocablos* que conforman el sistema de la lengua. Así, entonces, el lenguaje está compuesto, estrictamente hablando, por diferencias sin un significado a priori, lo que supondría un acercamiento estrictamente formal a la lengua dejando de lado el contenido (Laclau, 2004).

A partir de estas contribuciones centrales de Saussure, existieron numerosas corrientes que llevaron más allá estos planteos, notando algunas inconsistencias en el argumento del lingüista suizo. Nos interesa rescatar, de todo este horizonte de debates, dos hechos principales. En primer lugar, la ampliación del análisis estrictamente lingüístico entre elementos relacionales sin significado a priori a todo sistema simbólico – social. Y, en segundo lugar, la crítica al carácter

¹¹ Las contribuciones de este lingüista suizo se encuentran en su *Curso de Lingüística General*, una recopilación de sus clases que data de 1916.

fundacional y cerrado de la lengua como estructura de sentido, al interior de la cual cada elemento adquiere sentido en relación a los demás.

En referencia a la primera premisa, los avances hacia un mayor formalismo en el estudio de la lengua como sistema de diferencias, permitió desalojar al sujeto como fuente autónoma de sentido, tal como lo consideraba Saussure, al mismo tiempo que evitó caer en alusiones sustancialistas a partir del isomorfismo planteado entre los dos órdenes en que se distinguía al signo; entre significado y significante. El mayor grado de formalismo presente en los análisis lingüísticos post - saussureanos permitió así, ampliar el espectro de su alcance a “Cualquier sistema de significación en la sociedad” (Laclau, 2004, p.3) abarcando, al mismo tiempo, la diferencia entre acción y estructura.

De esta manera, es posible considerar que todo objeto social viene siempre ya imputado con significados provistos por la actividad de los sujetos en sus permanentes y continuos intentos por darle sentido al propio mundo, a través de su articulación en determinado discurso. Éste, que de esta manera asume el mismo valor ontológico que el lenguaje, es el conjunto relacional de diferencias al interior del cual toda acción u objeto adquiere sentido (Laclau y Mouffe, 1985). La materialidad del discurso no implica que *todo sea* discursivo, pero sí que, para que sean inteligibles, deben formar parte de *un* discurso y, esta formación discursiva es el resultado, siempre contingente, de la relación abierta entre varios discursos.

Todo objeto se construye como tal dentro de un sistema relacional de diferencias, de allí se deriva que ninguna práctica tiene sentido de por sí, de forma intrínseca o apriorística, sino que, el acto de otorgarle significado es constitutivo de esa misma acción. De esta manera –y yendo al segundo hecho que mencionamos más arriba– las instituciones son prácticas sociales sedimentadas, que adquieren sentido siempre en relación unas con otras, articuladas discursivamente.

La articulación es un tipo de relación entre dos elementos de manera tal que ambos adquieren un sentido novedoso a partir de ella, por lo que no es accidental y posterior a la identidad de los elementos intervinientes, sino constitutiva de ellos. La articulación, por lo tanto, es antitética con la noción de exterioridad. Su importancia para pensar los procesos de construcción de sentido social es central: “Llamaremos *articulación* a toda práctica que establece una relación

tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esta práctica. A la totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora la llamaremos *discurso*” (Laclau y Mouffe, 2004, p.142-143). Pero debemos prestar atención al carácter que reviste tal articulación al interior de esa totalidad estructurada. Ésta nunca logra cerrarse plenamente, ya que está siempre ‘amenazada’ por un exterior que la deforma y disloca. Este exterior constitutivo indica aquello que *niega* a lo social como la misma condición para su existencia. Estamos hablando aquí del *antagonismo*.

Tanto el antagonismo como la dislocación, así como la heterogeneidad en la última obra de Laclau (2007), son figuras teóricas que presenta el filósofo argentino para dar lugar a la negatividad constitutiva de la realidad social. Ésta se deriva de una ontología fallada o bien, descentrada, que acusa recibo de dos corrientes de pensamiento centrales para la filosofía occidental contemporánea, el post-estructuralismo y el psicoanálisis.¹² Si consideramos que la objetividad social está estructurada como un conjunto relacional de diferencias necesariamente deberá haber una de ellas que ocupe un lugar ambiguo, el de la diferencia que sirva para *delimitar* ese discurso. Ella estará entonces afuera de esa articulación, pero será interior, ya que de otra manera sería parte de otro conjunto relacional, el que se forma entre el discurso primero y su diferencia habilitante. Este proceso, llevado al extremo lógico, supone que nunca habrá una estructura de sentido absolutamente cerrada, sino que siempre estará habitada por una negatividad que es, paradójicamente, constitutiva, al ser necesaria esa exclusión de la diferencia que, al mismo tiempo, vuelve imposibles los límites precisos del sistema de sentido.

En un primer momento, esa diferencia que radica en la ambigüedad del adentro y el afuera, señalando así los límites de ese discurso y subvirtiéndolo su plenitud, fue trabajada bajo la categoría de «antagonismo», que señalaba los límites de toda formación discursiva, donde “El límite de lo social debe darse en el interior mismo de lo social como

¹² El antagonismo es una noción retomada de los aportes de Derrida a la filosofía posestructuralista. Desde el psicoanálisis existen variados dispositivos teóricos en la obra freudiana y en la enseñanza de Lacan, para dar cuenta de esa negatividad fundante de la simbolización de la realidad, que se condensan en las figuras del inconsciente y de lo Real. La interpretación de los sueños, la primacía del significante, la topología y el nudo borromeo, la teoría de los conjuntos en la matemática, son algunos de ellos.

algo que lo subvierte, es decir, como algo que destruye su aspiración a constituir una presencia plena” (Laclau y Mouffe, 2004, p.170).

El antagonismo hace referencia al límite interno de todo orden social y, como tal, “Escapa a la posibilidad de ser aprehendido por el lenguaje, en la medida en que el lenguaje [o digámoslo más generalmente, la simbolización] sólo existe como intento de fijar aquello que el antagonismo subvierte” (Laclau y Mouffe, 2004, p.169). De esta manera, éste no puede ser aprehendido como tal, “Sino sólo puesto de manifiesto bajo la forma de una interrupción o quiebre del proceso de significación” (Marchart, 2008, p.187), que se entiende como subversión o dislocación.

Efectivamente, Laclau propone comprender a ésta última como “El nivel ontológico primario de constitución de lo social” (Laclau, 2000, p.61). La dislocación es condición de posibilidad e imposibilidad de los intentos de sutura plena de la falla en la estructura. Ella se sitúa en el *desajuste* que la estructura no puede representar. Ahora bien, ese carácter fallado del orden simbólico-social se relaciona profundamente con la noción de sujeto político que esta perspectiva asume, un sujeto dinámico, relacional y formado al interior de un espacio simbólico. Espacio que sólo adquiere sus límites mediante un triple proceso de vaciamiento, articulación y sobredeterminación que Laclau y Mouffe desarrollan bajo la categoría de *hegemonía*.¹³

¹³ Estos desarrollos fueron presentados seminalmente en Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, FCE, Buenos Aires, 2004 [1985], y luego fueron profundizados en sucesivos trabajos de Ernesto Laclau. Los más importantes son *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2000 [1990], *Emancipación y diferencia*, Ed. Ariel, Buenos Aires, 1996; *La razón populista*, FCE, Buenos Aires, 2008 [2005].

El flujo dinámico de diferencias que conforma lo social se logra estabilizar a través de procesos políticos de constitución de *hegemonía*, cuando una de esas diferencias comienza a articular de manera exitosa a un número creciente de elementos, dando paso a “un tipo de relación política (...) como una irradiación de efectos a partir de un punto privilegiado” (Laclau y Mouffe, 2004, p.185). Allí se verifica un doble fenómeno. Por un lado, ese significante comienza a perder progresivamente su propia particularidad, *vacíandose* de significado, adquiriendo de esa manera la capacidad de dotar parcialmente de sentido al resto de las diferencias *articuladas*, las que a su vez inciden sobre el vaciamiento de aquel significante tendencialmente vacío estableciéndose así una relación de doble dirección en que no existe determinación absoluta y unilateral, sino más bien una *sobredeterminación* discursiva entre el significante que estabiliza el flujo de diferencias de lo social, y cada uno de los elementos

La asunción de la discursividad de lo social supone pensar entonces, que toda práctica depende de su articulación en un conjunto relacional de diferencias siempre dislocado, incompleto. De esta manera, el sentido de las instituciones dependerá en parte, de la específica construcción hegemónica, como así también de las disputas emergentes en torno a esos sentidos posibles. Si el institucionalismo plantea entidades completas en relaciones de exterioridad en que los procesos políticos son de adaptación y estabilización de las diferencias sociales, la perspectiva discursiva, así entendida, permite contemplar en el análisis no sólo a los conflictos que están en la base de la conformación de todo espacio público, sino también al sujeto que pugna por hegemonizar ese flujo de diferencias, si bien de modo inerradicablemente precario y contingente. Toda práctica política se inserta en un entramado significativo al que transforma en su mismo proceso de articulación; esa interacción de entes estructuralmente abiertos implica la politización inherente de lo social. Tanto las mismas instituciones, como los mitos y símbolos, distan de ser homogéneos y cristalizados en punto fijo. Antes que ello deberíamos, en todo caso, hablar de estos mitos como horizontes fruto de una universalización hegemónica.

Algunas notas finales: el conflicto y la imposible plenitud

Este trabajo comenzó con una crítica a los estudios institucionalistas, que sostienen a las reglas de juego como el elemento más importante para entender los fenómenos políticos. El núcleo de nuestra lectura es que su imagen de la realidad social se resume en una configuración completa que distribuye funciones, prerrogativas y capacidades de manera saturada. Allí, el conflicto sólo puede emerger como disputa de intereses y, por lo tanto, es posible –y deseable– que sea suprimido al alcanzar algún tipo de equilibrio entre los actores intervinientes en la discusión pública. La figura ontológica que reside a la base de estos argumentos es la de un mecanismo complejo de ingeniería social en que cada engranaje se engarza perfectamente con el resto, de manera tal de asegurar el correcto desempeño de la sociedad en su conjunto.

articulados (Laclau, 1996).

Al redefinir a las instituciones, y considerarlas como prácticas parcialmente sedimentadas y articuladas discursivamente, nuestro acercamiento a la realidad social se ve modificado en gran medida. Como vimos a través de los aportes de la teoría de la hegemonía, al interior del horizonte de debate conocido como post-estructuralismo, toda estructura de sentido está atravesada ontológicamente por una falla que señala su radical incompletitud. En sus diferentes denominaciones, el antagonismo y la dislocación, permiten pensar al conflicto y a la contingencia no como accidentes, sino como elementos constitutivos del espacio social. Ello nos habilita para encontrar allí nuevas posibilidades de transformación política y social. El énfasis en el carácter ontológico de la negatividad implica una comprensión de la política y del accionar de los sujetos políticos, que abarca tanto las pretensiones hegemónicas, es decir, la estabilización de diferencias sociales en torno a significantes que condensan ciertos sentidos considerados legítimos, como la contingencia de ese proceso y la conflictividad de las interpretaciones políticas en pugna. Como corolario, esta contingencia y conflictividad señalan la precariedad de toda construcción hegemónica, debido a la imposibilidad de alcanzar una distribución plena de lo social que se acompaña, sin embargo, de la inacabada búsqueda de un orden.

Plantear la constitución discursiva de lo social enriquece el análisis político en una variedad de direcciones, ya que permite considerar la dinámica política que se tensa entre la hegemonía y la ruptura.¹⁴ De esta manera, la emergencia, consolidación y crisis de regímenes políticos, identidades e imaginarios sociales, adquieren una nueva pertinencia dentro del campo académico de las ciencias sociales.

Pero, no es sólo en ese ámbito donde se reconocen repercusiones. El conflicto, al igual que el poder o la hegemonía, es inerradicable de la vida en común y es la perspectiva discursiva la que nos permite dar cuenta de ello. La asunción de esta premisa ontológica contiene innegables efectos políticos ante los cuales nuestra propia posición requiere la asunción de una responsabilidad. Si no hay plenitud posible, nuestra práctica deberá ser la de una continua búsqueda por

¹⁴ Otra de las dimensiones que se introduce a través de esta perspectiva discursiva tiene que ver el rol del sujeto político, atravesado por la dinámica hegemónica y la dislocación constitutiva. Por razones de espacio sólo dejamos apuntada esta problemática para futuros desarrollos.

nuevos sentidos en torno a los límites político-discursivos de la comunidad.

Referencias bibliográficas

- FUENTES OPAZO, Pablo (2007): “*Normatividad y significado en Wittgenstein*” en *Revista Philosophica*, vol. 32, pp. 27 – 38.
- HALL, Peter y TAYLOR, Rosemary (1996): “*Los tres nuevos institucionalismos y la ciencia política*” en *Revista Political Studies*, n° 44 de diciembre de 1996, pp. 936 – 957.
- LACLAU, Ernesto (2000): *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Editorial Nueva Visión. Buenos Aires.
- LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal (2004): *Hegemonía y estrategia socialista*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- LACLAU, Ernesto (2004): “*Discurso*” en *Revista Topos & Tropos*, n°1 de enero de 2004. Disponible en <http://www.toposytropos.com.ar/N1/Decires/discurso.htm> (consultado el 07/05/2010)
- LEVITSKY, Steven (1998): “*Institutionalization and peronism*” en *Revista Party Politics*, Vol. 4, n° 1 de enero de 1998, pp. 77 – 92.
- MARCH, James y OLSEN, Johan (1998): “*Neo-Institucionalismo: factores organizacionais na vida política*”, en *Revista Sociologia Política*, n° 31 de noviembre de 1998, pp. 121 – 142.
- MOUFFE, Chantal (2003): *La paradoja democrática*. Gedisa. Barcelona.
- MARCHART, Oliver (2009): *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- ROTHSTEIN, Bo (2001): “*Las instituciones políticas: una visión general*” en GOODIN, Robert y KLINGEMANN,

Hans-Dieter: *Nuevo Manual de Ciencia Política* (pp. 199–246).
Istmo. Madrid

WITTGENSTEIN, Ludwig (1999): *Investigaciones filosóficas*. Altaya.
Barcelona.

De mediaciones comunicativas y articulaciones políticas. Aproximaciones a las propuestas discursivas de Jesús Martín-Barbero y Ernesto Laclau

Ana Lucía Magrini¹

Introducción a los contextos de debate... discurso y hegemonía en América Latina

El debate de las ciencias sociales contemporáneas en América Latina en lo referente a la cuestión de lo discursivo, puede pensarse desde posibles intersecciones entre teoría política y comunicación. Cruces entre perspectivas que, si bien provienen de disciplinas con preocupaciones diversas, encuentran en la noción de discurso un punto de convergencia. Cuando hablamos de las zonas en las que la comunicación se cruza con la política y viceversa, pareciera que las distinciones pasan por un mero juego de palabras, “política y comunicación”, “comunicación y política”, “políticas de comunicación”, “comunicación política”. Sin embargo, las múltiples combinaciones entre estos términos remiten a debates y a enfoques de

¹ Becaria Doctoral del CONICET. Doctoranda en Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Nacional de Quilmes, Argentina. Magíster en Comunicación de la Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia, y Politóloga de la Universidad Católica de Córdoba, Argentina. Miembro del Centro de Historia Intelectual del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Quilmes. Integrante del Programa de Estudios en Teoría Política, CIECS-CONICET-UNC, y miembro del Grupo de Estudios sobre Colombia y América Latina (GESCAL). Contacto: analucia.magrini@gmail.com

lo político y lo comunicativo bien distintos². De allí que, en este artículo, se ha optado por abordar dichos cruces e intersecciones desde los márgenes de la comunicación y la política, en otras palabras, desde perspectivas de lo político y lo comunicativo que se han propuesto problematizar sus propios supuestos fundantes.

De acuerdo con este argumento serán interpretadas, en el marco de un debate político-comunicativo más amplio, la teoría de las mediaciones de Jesús Martín-Barbero y la teoría del discurso de Ernesto Laclau³. Debate que, en nuestra región, inicia hacia fines de los años 70, se extiende durante los años 80 y se configura desde, al menos, tres problemas claves: la recepción de la teoría de la hegemonía de Antonio Gramsci, la mediación del lenguaje y, la pregunta por la democracia y el pueblo. En este artículo nos centraremos en los dos primeros problemas mencionados –la recepción de Gramsci y las nociones de discurso propuestas por ambos autores– intentando dar cuenta del modo en que ambas perspectivas abordan la dimensión del poder.

En el caso del filósofo e investigador colombo-español, la disputa por construir su reflexión teórica se dirige hacia el interior del campo comunicacional. En 1978 el autor publica *Comunicación masiva, discurso y poder*, trabajo en el que analiza críticamente los supuestos fundantes de las teorías informacionales, el instrumentalismo funcionalista, el funcionalismo de corte marxista e incluso, la complicidad que “La lingüística estructural mantiene con la teoría cibernética de la comunicación” (Martín-Barbero, J., 1984, p.36).

En 1987 aparece por primera vez *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, reeditado ya varias veces y, a 24 años de la aparición de este texto, el argumento de Martín-Barbero continúa vigente en una disputa respecto a: ¿qué es la comunicación?, ¿cuál es el rol de los medios de comunicación masivos pero también, alternativos y populares, en las sociedades latinoamericanas? Y, sobre todo, la inquietante cuestión de los vínculos entre comunicación y política. El texto se produjo en un peculiar contexto de debate que puso en cuestión supuestos de base de las ciencias sociales y específica-

² Para un análisis sobre el concepto de comunicación política véase: Bonilla, Jorge Iván (2003).

³ Algunas de estas reflexiones fueron retomadas de Magrini, A. L. (2010 y 2011b).

mente de la comunicación. El primer efecto de la intervención de Barbero fue la tematización de la necesidad de pensar América Latina desde marcos teóricos que habiliten investigar interrogantes contruidos desde la especificidad de los procesos comunicativos, culturales, políticos y sociales de la región.

Por otro lado, Ernesto Laclau construye su reflexión en el marco de un debate por distinguir “la política” de “lo político”⁴, principalmente en el ámbito de la teoría política aunque acudiendo a otras disciplinas tales como la filosofía del lenguaje de Wittgenstein, la teoría de la deconstrucción de Derrida y el psicoanálisis lacaniano. Quizás, el trabajo más influyente en dicho debate sea *Hegemonía y estrategia socialista* publicado en 1985 y realizado en conjunto con Chantal Mouffe. Allí, los autores realizan una lectura crítico-deconstructiva de la tradición marxista; una vez que los supuestos esencialistas del marxismo clásico e incluso de su “último reducto esencialista”, la teoría gramsciana, son puestos en discurso, Laclau y Mouffe proponen una mirada de lo político que no niega el antagonismo y los procesos de significación que constituyen toda acción política. Posteriormente, y luego de numerosas publicaciones⁵, en 2005 aparece *La razón populista*, obra que, posiblemente, contiene más explícitamente la propuesta teórica del autor argentino respecto a su concepto de populismo⁶.

⁴ La escisión entre el concepto de “la política” y el de “lo político” implica una distinción entre la esfera de lo óntico y la de lo ontológico. Así, *la política* implica una categoría que designa prácticas ónticas de la acción política convencional y gubernamental (política partidaria, acciones de gobierno, competencia electoral, creación de legislación, etc.) mientras que *lo político* designa la dimensión ontológica en tanto modo o proceso de institución discursiva de la comunidad (Marchart, O. 2009). Para una profundización de este debate véase: Biset, E. y Farrán, R. (2011).

⁵ Entre las que se destacan: Ernesto Laclau (1996), ([1990] 2000), (2002).

⁶ Laclau (2005) desarrolla una concepción no peyorativa del fenómeno desde un abordaje no esencialista. *Populismo* es entendido como una forma más que un contenido, una lógica, un tipo de discurso. Por lo tanto, no se trata de un proceso producto de un período histórico determinado y tampoco podemos encontrar en él un contenido ideal o normativo previo a la constitución del mismo.

La mediación del lenguaje: el giro lingüístico y el giro pragmático

Dos desplazamientos resultan relevantes para comprender la teoría del discurso político laclauiana y la teoría de las mediaciones de Barbero, los denominados “giro lingüístico” y “giro pragmático”. El *giro lingüístico* produjo una penetración transversal en diversas disciplinas de lo social, tales como la antropología de Leví-Strauss, el pensamiento de Barthes, el psicoanálisis de Lacan y el estructuralismo de Foucault. De acuerdo con Ferdinand de Saussure, quién es considerado padre de la lingüística estructural, existe una estructura abstracta que determina las manifestaciones concretas de una lengua. El significado de las palabras no es esencial, sino relacional, por lo tanto, el signo lingüístico es arbitrario y el lenguaje es un sistema de diferencias. El signo, objeto de estudio de la lingüística, se define diádicamente por una relación arbitraria entre significante y significado o entre “la imagen acústica y el concepto mental”. De allí, que el significante sólo tiene sentido por su opuesto y no depende de la realidad que está expresando, sino de otros términos con los que está en relación.

Pero el estructuralismo saussureano había dado como resultado un enfoque linguocéntrico, basado en el análisis de las reglas internas del sistema de la lengua, apartándose cada vez más del estudio de la realidad social, derivado en un método de análisis de discurso de corte formalista, centrado en la identificación de las unidades discretas, así como en el establecimiento de relaciones y jerarquías en un contexto básicamente textual.

Del giro lingüístico se produjo un desplazamiento al *giro pragmático*. La pregunta por la significación se configuró entonces, a partir de una preocupación por abordar lo social desde una dimensión comunicativa, es decir, desde los textos o enunciados y los contextos en los que dichos enunciados se producen. En la concepción pragmática del lenguaje resultan relevantes dos contribuciones, la teoría de los actos de habla de Austin y la teoría de los juegos del lenguaje del segundo Wittgenstein. De acuerdo con las reflexiones de Austin, los textos no son pensados como enunciados sino, como actos de habla que se ubican entre el nivel locutorio de un enunciado (lo que se dice)

y el nivel ilocutorio (lo que se hace). Como consecuencia, el análisis de los textos no se agota en la dimensión del contenido, sino que demanda un análisis de la forma-lógica de los modos del decir, así como de los contextos comunicativos en los que dichos textos se inscriben. Por otro lado, Wittgenstein sostiene que un término se hace significativo en cuanto se encuentra vinculado con su función en algún juego de lenguaje. Ello implicó un desplazamiento del análisis de entidades abstractas al análisis del uso específico de las palabras en determinados contextos. El hecho de establecer usos del lenguaje conforme a ciertas reglas involucra, desde este planteamiento, la atención a lo que una comunidad de hablantes hace.

Un retorno a Gramsci... la recepción de la teoría de la hegemonía

La teoría gramsciana resulta un antecedente relevante en el debate sobre lo discursivo, ya que, desde allí, se establecieron reformulaciones a las primeras propuestas del marxismo ortodoxo. El propio Gramsci en sus *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno* identificó un punto de no retorno en que se encontraban los estudios marxistas “puros” (Gramsci, 1975, p.43), habilitando una crítica a la categoría de *necesidad histórica*, así como a la emergencia de la idea de *contingencia* como categoría analítica.

Uno de los principales aportes de la perspectiva gramsciana radica en superar el concepto leninista de *alianza de clases* como instancia de relación-interacción que permitía sobrepasar los avatares de un contexto desfavorable para el proceso revolucionario. El principal inconveniente de dichas alianzas es que no refieren a articulaciones “genuinas”, sino a relaciones interclasistas de carácter coyuntural. De allí que hegemonía no constituía más que un paso hacia la consecución de un objetivo mayor y se asentaba, sobre un principio-privilegio del “saber” de la vanguardia frente a las masas para la dirección del curso revolucionario.

Gramsci configura entonces, un concepto de hegemonía en el que resulta una condición indispensable la superación de la defensa de los intereses corporativos de los obreros y, por lo tanto, la posibilidad de representación de los intereses de otros sectores. Esta lectura tiene tres

consecuencias relevantes para los estudios post-marxistas: 1) pone en tela de juicio la *concepción teleológica de la revolución*, es decir, su carácter determinado históricamente por una serie de crisis y transformaciones en las etapas del sistema capitalista; 2) desde esta óptica, el *sujeto colectivo de transformación social* no era solamente la clase obrera –aunque vale decir que continúa teniendo un papel preponderante– sino las complejas “voluntades colectivas”; 3) se aparta de la concepción ortodoxa de *ideología* como una instancia superestructural, superando la distinción base/estructura. Ideología no podrá ser pensada como mera “falsa conciencia” y tampoco, será siempre sinónimo de la reproducción del sistema⁷.

De este modo, Gramsci rompe con el reduccionismo ideológico y de clase, esgrimiendo una noción de *hegemonía democrática*. Concepto que exige una instancia de representación como articulación, siendo posible aceptar la diversidad estructural de las relaciones en que los actores se encuentran inmersos. Adicionalmente, el grado de unificación entre dichos actores no es el resultado de una suerte de esencia común subyacente, sino de la propia dinámica de las luchas políticas.

Esta noción de hegemonía es central para comprender las lecturas de lo discursivo que presentaremos a continuación. Hegemonía implicará, para la perspectiva de la comunicación como mediación, el paso de la noción de dominación como simple imposición superestructural o externa –proceso en el que además se pierde la mirada sobre la subjetividad– a la dominación como proceso, en que una clase se convierte en hegemónica, pero, por la *representación de intereses* de las clases subalternas. Se trata de una construcción que necesita de un elemento legitimador de las clases populares. Esta idea de subalternidad se encuentra fuertemente vinculada a una idea no esencialista de la cultura.

“Gramsci liga cultura popular a subalternidad pero no en un modo simple. Pues el significado de esa inserción dice que

⁷ En palabras de Laclau y Mouffe (1987): “La ideología no se identifica en Gramsci con un “sistema de ideas” o con la falsa conciencia de los actores sociales, sino que es un todo orgánico y relacional, encerrado en aparatos e instituciones, que suelda en torno a ciertos principios articulatorios básicos la unidad de un bloque histórico.” (Laclau, E. y Mouffe, C.; 1987, p.101).

esa cultura es inorgánica, fragmentaria, desagregada, pero también que esa cultura tiene una particular tenacidad, una espontánea capacidad de adherirse a las condiciones materiales de la vida y sus cambios, y a veces un valor político progresista, de transformación”. (Martín-Barbero, J., 2003, p.100).

Podemos identificar al menos dos legados de la teoría gramsciana para los estudios en comunicación: en primer lugar, la teoría de la hegemonía posibilita abordar cruces entre comunicación y política. Aquí se modifica el ángulo de análisis, en cuanto los medios de comunicación son pensados como espacios de lucha por el sentido. Recordemos que los medios se encontrarían en la dimensión de la sociedad civil, la cual emerge entre las relaciones del individuo y el Estado. En segundo término, el concepto de hegemonía democrática exige la configuración de un enfoque comunicativo que se constituye desde abajo, es decir, desde la recepción.

La teoría del discurso político ha sido claramente receptora de la teoría gramsciana identificando, por un lado, su potencial analítico y, por otro, un “*último reducto del esencialismo*” o principio unificante: el carácter necesario de la categoría de clase social, que no es concebida como el resultado de la formación hegemónica, sino como un supuesto sobre el que la propia lucha se funda. En otras palabras, Laclau y Mouffe (1987) advierten que en Gramsci, hegemonía se convierte en un fundamento ontológico. De allí que la teoría del discurso de Ernesto Laclau se propone franquear aquel reducto, sosteniendo una noción de hegemonía no esencial o auto fundante cuyo efecto principal es la relevancia dada a los procesos discursivos de constitución de las identidades colectivas o populares. Las cuales, ya no se serán fundamentos de base para la hegemonía, sino modos de identificación construidos en el mismo proceso de articulación hegemónica. Esta mirada complejiza la cuestión, ya que no se trata de la mera tensión entre clase hegemónica y la resistencia de las clases subalternas. Se trata, en cambio, de dar cuenta de una *trama* de relaciones desde las que se construye una articulación hegemónica.

Discurso y mediación comunicativa: aproximaciones a la propuesta de Martín-Barbero

“La trampa es sólo una: la que supone el intento de explicar los procesos de comunicación por fuera de los conflictos históricos que los engendran, los dinamizan y los cargan de sentido” (Martín-Barbero, J., 1978, p.14). Con estas palabras el investigador colombiano, en 1977, daba nombre a una aporía que dominaba la investigación en materia comunicativa: la pretensión de ciertos abordajes teóricos de borrar las huellas de conflictos presentes en toda acción humana y comunicativa. El autor advierte una homogeneidad subyacente en las teorías comunicacionales que recurren a una idea de lenguaje como instrumento de la comunicación-transmisión. Frente a este supuesto, Barbero propone pensar la comunicación “Como un proceso desgarrado por las contradicciones y el conflicto de intereses antagónicos” (Ibíd., p.26).

La perspectiva discursiva de Martín-Barbero parte de una lectura crítica del marco conceptual de las teorías de análisis del discurso, identificando tres desplazamientos en las condiciones de producción, emergencia y operación de lo discursivo. *El desplazamiento lingüístico*, propio del modelo del signo, que va de la lingüística de Saussure, pasando por la semiología de R. Barthes, a la perspectiva estructuralista de enfoque semántico-sistemático de la semiótica de A. J. Greimas, entre otros; *El desplazamiento filosófico*, sostiene una recuperación del lenguaje ordinario, una concepción de la significación como proceso que se realiza en el uso del lenguaje, el lenguaje como acto de discurso y la idea de performatividad⁸ del mismo –supuestos abordados desde de la teoría de los actos de habla de Austin y de la teoría de los juegos del lenguaje del segundo Wittgenstein–; *El desplazamiento político*, su preocupación pasa por “esbozar cómo en la producción del sentido, de los discursos, se inscribe el conflicto y la dominación, cómo la lógica de lo discursivo es parte integrante de la lógica productiva de nuestra sociedad.” (Ibíd., p.112). Dicho movimiento hacia lo político se encontrará penetrado por una serie de debates al interior del materialismo histórico, ahora

⁸ Para Austin ello implica la construcción de una “realidad” o interpretación sobre algún evento, fenómeno o proceso por el hecho de enunciarlo.

interrogado por una pregunta por la discursividad. Ello pondrá en cuestión el carácter exterior de lo ideológico y representará una ruptura con las interpretaciones economicistas del marxismo clásico.

Conforme a este estado de la cuestión, Martín-Barbero identifica, en el modelo del signo, el método lingüístico-estructuralista y de los enfoques marxistas de carácter universalizante, tentaciones formalistas y tendencias a mantener supuestos propios del funcionalismo. Desde esta crítica, observa la dificultad de establecer relaciones entre textos y contextos histórico-sociales, la predisposición a configurar un concepto de “sentido” unívoco y, conceptualizaciones de los sujetos como entidades vinculadas desde un sólo tipo de relación (privilegio de las relaciones de clase, por ejemplo). De allí la necesidad de “sacar” a la comunicación del nivel superestructural en la que los estudios marxistas puros la habían ubicado, de allí, el tan demandado desplazamiento hacia un concepto de comunicación como discurso del poder.

“El ‘negativo’ de la teoría saussuriana es múltiple, pero puede condensarse en un punto crucial: la tendencia a la ontologización y reificación de la estructura. La objetividad que rescata a la ‘lengua’ se produce mediante una reducción del lenguaje a objeto, no sólo a objeto de conocimiento, sino a objeto entre los objetos, es decir, descartando todo aquello que en el lenguaje no se deja ‘formalizar’, todo lo que proviene del ‘sujeto’.” (Martín-Barbero, 1978, p.63).

La lectura propuesta por Barbero implica entonces, una noción de discurso en la que: 1) se cuestiona la reducción del lenguaje a lo lingüístico desde “Los bordes de lo lingüístico, [...] por donde es minada la paz de la estructura, descentrándola hacia un “exterior” en el que se ‘libera’ su poder.” (Ibíd., p.122-123), 2) se recupera la dimensión ideológica, ya no como un reflejo de la superestructura, sino como una dimensión constitutiva y constituida en el proceso de producción de discursos; 3) se configura una noción de sujetos que “No se definen por algún tipo de intencionalidad sino por el ‘lugar’ que ocupan en el espacio social y por la forma como inscriben su presencia en el discurso.” (Ibíd., p.121); 4) se propone mostrar “La malla de relaciones por las que el Poder actúa, se realiza, no aparte, no por fuera sino a través de las relaciones sociales, económicas, políticas, culturales, sexuales.” (Ibíd., p.45); 5) se recuperan algunos aportes del psicoanálisis. Acudiendo a Lacan, nuestro autor identifica que aquello

que queda excluido en el formalismo lingüístico es “La contradicción, el conflicto, lo que instaura ese Otro del que habla Lacan, la discontinuidad, la heterogeneidad [...]” (Ibíd., p.41).

Ahora bien, retomando las reflexiones de Foucault en *El orden del discurso*, discurso será entendido desde una noción no divorciada de la acción social y desde un específico concepto de “práctica”, comunicación remitirá entonces a discurso del poder:

“Discurso como práctica discursiva, no como algo que está ahí y que después hay que ver cómo se lo relaciona con el modo de producción, sino como parte integrante, constitutiva de él. El problema de la comunicación deja de ser un problema de contenidos significativos ya que esa perspectiva en su reducción del discurso a relaciones de significación, de lengua, de estructura descarta su hacer, su movimiento, su trabajo y por tanto su inserción en él del proceso y del sujeto histórico y pulsional.” (Ibíd. p.46).

La cita anterior se encuentra en *Comunicación masiva, discurso y poder* y da algunas pistas para el abordaje de lo discursivo como un proceso mediado. Sin embargo, esta cuestión se hace más explícita en *De los medios a las mediaciones...* En esta última obra, el concepto de mediación se encuentra íntimamente vinculado con la teoría de la



Figura N° 1. Fuente: Martín-Barbero J., 2003: XVI

hegemonía de Gramsci, de allí que no sólo la idea de dominación va a ser puesta en cuestión a partir de una pregunta que se configura desde la recepción, sino que además ello se complejiza identificando relaciones que median entre quien ejerce la dominación y los

dominados. La tesis sobre las mediaciones podría sintetizarse a partir de un esquema configurado por dos ejes. Uno *histórico-diacrónico*, compuesto por matrices culturales (MC) y formatos industriales (FI), relaciones que remiten a la historia de los cambios de articulación entre los movimientos sociales y los discursos públicos –en últimas, se trata de las formas hegemónicas de comunicación colectiva–. Otro, *sincrónico*, formado por lógicas de producción (LP) y competencias de recepción o consumo (CR).

Conforme a la figura N° 1, se identifican cuatro formas posibles de mediación: 1) *Regímenes de institucionalidad*: lectura que convierte a la comunicación en cuestión de medios masivos en cuanto producción de discursos públicos hegemónicos, los cuales median entre las Lógicas de Producción y las Matrices Culturales. 2) *Formas de socialidad*: refieren a la dimensión de la cotidianidad. La comunicación como socialidad se dirime en cuestión de fines, que median entre las Matrices Culturales y las Competencias de Recepción. 3) *Ritualidades*: mediadoras de las relaciones entre las Competencias de Recepción y los Formatos Industriales. 4) *Tecnicidades*: que median entre las Lógicas de Producción y los Formatos Industriales.

Esta investigación pretende construir un mapa en el que los medios de comunicación pierden su lugar totalizador, lo cual ha implicado una ruptura con la teoría informacional, advirtiendo la necesidad de dejar de pensar en los medios masivos como meros artefactos tecnológicos para abordar el problema de la comunicación como *proceso necesariamente mediado*.

“Lo que busco en este mapa es reconocer que los medios constituyen hoy espacios claves de condensación e intersección de múltiples redes de poder y de producción cultural, pero alertar al mismo tiempo contra el *pensamiento único* que legitima la idea de que la tecnología es hoy el “gran mediador” entre los pueblos y el mundo, cuando lo que la tecnología media hoy más intensa y aceleradamente es la transformación de la sociedad en mercado, y de este en principal agenciador de la mundialización”. (Martín-Barbero, [1987] 2003, p.21).

En suma, nos ha interesado mirar la tesis de las mediaciones como un modo de abordar lo discursivo y de pensar las relaciones entre co-

municación y política, –comunicación como mediación y como discurso del poder– lo cual implica comprender los componentes simbólicos e imaginarios de los procesos de formación del poder, como dimensión constitutiva de todo proceso discursivo y comunicativo. La relevancia de la teoría de las mediaciones radica en establecer un abordaje comunicativo que centra su indagación en los procesos de recepción, parafraseando a Barbero, se preocupa más que por “los medios” en sí, por “*qué cosas hace la gente con ellos*”.

Discurso y articulación política: aproximaciones a la perspectiva de Ernesto Laclau

La teoría del discurso político de Ernesto Laclau también supone una lectura crítica de la lingüística clásica, sin embargo, su noción de discurso no intentará sortear el modelo del signo, sino recuperarlo, despojándolo de sus formalismos y supuestos universalizantes. Conforme con Laclau, el problema del enfoque lingüístico-estructural radica en que, parte de un supuesto ontológico en el que la contingencia, la exterioridad y el antagonismo no son posibles. En este punto reside una de las particularidades de su propuesta, al señalar, a diferencia de la perspectiva saussureana, que el lenguaje no es un sistema de diferencias cerrado sino abierto, ya que, para afirmar que un sistema es cerrado, deberíamos determinar primero una frontera y, para poder identificar dicha frontera, necesariamente debe presentarse algo que se encuentre fuera de ésta, un elemento excluido (Laclau, 2002). Dicho elemento excluido es clave para comprender la lógica del antagonismo y la hegemonía, ya que, desde esta perspectiva, lo externo representa lo Otro pero que, al mismo tiempo, es constitutivo. Así, las ideas de oposición y arbitrariedad del modelo del signo, son retomadas desde una lectura *antiesencialista* del discurso.

Retomando los aportes de Lacan sobre los modos identificatorios, Laclau sostiene que toda identidad es relacional, es decir, se da por oposición a un Otro y se vincula con una concepción de sujeto como sujeto de una falta o subjetividad escindida⁹. De allí que su teoría del

⁹ En el psicoanálisis lacaniano la falta se encuentra asociada al complejo de castración, que implica que el objeto de deseo materno ya es considerado inalcanzable, por lo que debe renunciarse al mismo, proceso que es vivenciado como una “falta”. Aquí, el deseo es aquella falta constitutiva que define al ser

discurso político supone el carácter precario, dinámico y heterogéneo de las identidades políticas¹⁰.

¿Cómo se vincula esta concepción de discurso con el abordaje de “lo político?”, en principio vale señalar que ambas categorías se encuentran mutuamente imbricadas, la especificidad de lo político se define desde lo antagónico y, la especificidad de lo discursivo, implica lucha por imposición de sentidos. De allí, que todo hecho político sea un hecho polémico, atravesado por relaciones de poder y constantemente disputado por otros discursos.

Ahora bien, la disputa por la significación implica el carácter constitutivo (no divorciado) de lo político, lo social y lo discursivo. Todo discurso comprende instancias del habla, “lo que se dice” y prácticas sociales “lo que los actores hacen”. Éste es uno de los principales aportes de la teoría del discurso político, reflexión que configuró una *noción material de discurso*.

Respecto a la cuestión de las prácticas sociales como dimensión constitutiva del discurso, vale señalar que Laclau retoma la idea foucaultiana de práctica discursiva desde un cuestionamiento a la distinción entre dicho tipo de prácticas y las no discursivas. De acuerdo con el análisis propuesto por Alejandro Groppo, aquella distinción entre lo discursivo y lo no discursivo remitiría a una ontología dual que lleva a Foucault a la dificultad de articular teóricamente dichas esferas, dilema al que la teoría laclauiana daría respuesta.

“La teorización de Laclau y Mouffe sobre el discurso ha intentado evitar estas ambigüedades colocando precisamente en el centro de la escena tanto la relación entre lo discursivo y su exterior como al carácter diferencial de las identidades” (Groppo, 2009, p.53).

Este concepto de exterioridad constitutiva se vincula con otro aspecto relevante de la reformulación del estructuralismo clásico propuesta por la teoría del discurso político, la idea de “*relativa estruc-*

humano, el universal no determinado biológicamente. El deseo es una demanda que se encuentra tamizada por el lenguaje, que se puede interpretar y que siempre es insatisfecha.

¹⁰ Para un análisis y operacionalización del concepto de identidad en la teoría laclauiana, véase: Aboy Carlés (2001).

turalidad”, la cual no significa total indeterminación o total determinación estructural sino estructuralidad fallida, el fracaso de la constitución plena de la estructura. Nuestro autor sostiene que toda estructura se encuentra dislocada. “La dislocación es aquí meramente un evento, una intervención súbita que se origina en un exterior absoluto que no guarda la menor relación con la situación anterior” (Laclau, 2000, p.88). *Dislocación* remite entonces al “Momento en el cual un objeto o espacio extra-discursivo pone en escena los límites de un sistema como tal. Porque hay dislocación hay contingencia, y hay apertura tanto del sistema como de las identidades que lo conforman” (Groppo, 2009, p.56).

Si en la perspectiva de Martín-Barbero discurso implicaba la lógica de la mediación, para Laclau discurso refiere a una “totalidad” siempre fallida que se produce como consecuencia de prácticas articulatorias.

“[...] llamaremos *articulación* a toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica. A la totalidad estructurada resultante de la práctica articulatoria la llamaremos *discurso*. Llamaremos *momentos* a las posiciones diferenciales en tanto aparecen articuladas en el interior de un discurso. Llamaremos, por el contrario, *elemento* a toda diferencia que no se articula discursivamente.” (Laclau, y Mouffe, 1987, p.119).

Ahora tenemos más elementos para comprender que la apertura o cierre de una formación discursiva nunca se da acabadamente, es decir, que la transición de “elementos” a “momentos” nunca está del todo completa.

La articulación de los significados se produce por la intervención de dos lógicas, equivalencia y diferencia. En las *cadena de equivalencias* los grupos o identidades colectivas co-participan con otras en la persecución de una empresa conjunta que, de un lado las vincula y, de otro lado, las contrapone a un enemigo común. Por el contrario, en las *cadena de diferencias*, los grupos se ven cerrados en sí mismos, sus demandas no son articuladas por oposición a un antagonista, sino que son absorbidas por el sistema hegemónico.

El proceso de “amarre” de los significados en un discurso se produce a partir de una serie de “puntos nodales”¹¹ que mantienen una multiplicidad de significantes que, con anterioridad al proceso articulatorio, se encontraban dispersos, (*significantes flotantes*). En principio, los *significantes flotantes* se distinguen de los denominados “*significantes vacíos*”, ya que la flotación implica una lógica de exceso de significación mientras que el vacío referiría a “significantes sin significado”. Sin embargo, el autor recalca que la *única forma fenoménica de la vacuidad es la flotación* (Laclau, 2002, pp.25-26), es decir, se da por exceso. Se trata de dos caras de una misma moneda que no pueden ser abordadas desarticuladamente. Si por un lado tenemos vacuidad es porque, también, estamos frente a un exceso de sentido. La vacuidad del significante es posible entonces, por aquella flexibilidad discursiva de los otros elementos significantes con los que se encuentra en relación equivalencial. Así, la lógica de los *significantes tendencialmente vacíos* conlleva, por un lado, a la amplitud de las cadenas equivalenciales pero, al mismo tiempo, a su “pobreza” de contenido, en la medida en que el significante debe hacerse tendencialmente más vacío e impreciso para abarcar nuevas demandas-sentidos.

En resumen, para que exista discurso político desde esta lectura, debe identificarse: un enemigo público a partir del cual definirse —el enemigo es entonces el “otro”, opuesto y constitutivo, desde el que los agentes pueden definirse—; una frontera antagónica; un elemento excluido radical; la presencia de significantes flexibles y disponibles para ser articulados y; por último, dicha articulación debe cumplir ciertas condiciones de credibilidad.

Consideraciones finales

En este artículo hemos señalado algunos elementos de las nociones de discurso abordadas por la comunicación como mediación y la teoría del discurso político, identificado la especificidad de lo comunicativo y de lo político que cada abordaje propone. También,

¹¹ Dichos puntos nodales se encuentran relacionados con la noción lacaniana de *point de capiton* o punto acolchonado, ya que el “elemento que acolchona” se encuentra asociado al sostenimiento y mantenimiento de la unidad de discursos e identidades (Lacan, J., 1977).

analizamos algunos aspectos que ambas perspectivas podrían compartir. Elementos que se profundizarán a continuación:

Abordar la comunicación como proceso, pasar de la mirada centrada en los medios de comunicación a una mirada sobre las mediaciones y la recepción. Abordar la teoría política desde una preocupación por los procesos de articulación y formación de las identidades políticas, corriendo la mirada analítica de “la política” hacia “lo político”, es decir, hacia los fenómenos sociales y políticos como construcciones antagónicas de orden simbólico. Como hemos señalado al inicio, estas propuestas de lo discursivo hacen parte de un descentramiento relevante durante los años 80 en América Latina, que aún sigue re-pensándose.

Tanto la lectura de lo discursivo abordada por Martín-Barbero como la de Laclau representan una teorización construida desde los estudios post-marxistas, específicamente desde una recepción de Gramsci. Dichos autores nos proponen mapas para leer lo comunicativo y lo político desde lo hegemónico pero, también, desde la comunicación que pasa por lo cotidiano, desde las identidades que se construyen al margen de los discursos hegemónicos, desde las resistencias y la contra-hegemonía. En otras palabras, comunicación como mediación y política como articulación, compartirían una preocupación común: construir enfoques teóricos de lo discursivo que habiliten miradas desde abajo. ¿Qué implicaría una mirada “desde abajo” en la comunicación? Analizar y hacer comunicación desde la escucha, desde la recepción. ¿Qué implicaría una mirada “desde abajo” en el análisis político del discurso? Analizar y hacer política desde las identidades políticas colectivas.

Ambos autores presuponen una noción de discurso que supera los “formalismos” de la lingüística-estructural. De allí que, el lenguaje y lo discursivo no sean un elemento divorciado del mundo social sino, constitutivo de éste. Ello nos permite abordar no sólo los componentes significantes de la producción social de sentidos sino, también, el modo en que los discursos se construyen desde las prácticas y la acción político-comunicativa. Podríamos identificar en esta idea una consecuencia de orden ontológico relevante: el carácter necesariamente mediado-articulado de lo comunicativo y de lo político, respectivamente. Entonces, no podríamos aprehender de

manera directa los objetos o fenómenos; éstos se encontrarían atravesados por articulaciones y tensiones entre la lógica de la diferencia y la equivalencia (Ernesto Laclau) y por mediaciones de orden institucional, social, cultural, rituales y tecnológicas (Martín-Barbero).

Ambas perspectivas proponen una “resurrección de la ideología” como categoría analítica, pero desde una crítica a la noción de ideología como elemento superestructural y generador de falsa conciencia. Tanto Barbero como Laclau, aceptan la opacidad de la mediación discursiva, de allí que la idea de distorsión ideológica no desaparece, sino que abandona su esencialidad determinante. La distorsión emerge en Laclau como un mecanismo generador de una “ilusión de cierres totalizantes”; las estrategias ideológicas serían producciones discursivas o representaciones sobre objetos imposibles, pero necesarios (distorsión constitutiva).

Adicionalmente, es posible identificar al menos dos supuestos paradigmáticos que ambas perspectivas compartirían: 1) parten de una crítica a la idea de una realidad objetiva, ya que ésta depende de las interpretaciones de los actores sociales y del investigador; 2) respecto al fundamento cognoscente, establecen una crítica a la cosificación del objeto de conocimiento. La relación cognoscente es entonces sujeto-sujeto. Se presume que no existe una aprehensión directa de “los hechos”, ya que, la realidad social se encuentra mediada, atravesada, por una serie de interpretaciones y representaciones que hacemos de los fenómenos. Así, más que orientarnos a la explicación y a la búsqueda de relaciones de causa-efecto, pretendemos comprender e interpretar los fenómenos.

Nuestra reflexión exige relativizar un poco el esquema argumental que hemos presentado, señalando algunos puntos de distanciamiento entre las perspectivas teóricas trabajadas a lo largo del artículo. En primer lugar, la crítica al enfoque lingüístico-estructural formulada por nuestros autores los llevó a dos abordajes distintos, en el caso de Martín-Barbero, su teoría de las mediaciones intenta sortear las dificultades del modelo del signo desde un enfoque hermenéutico implícito, mientras que, la teoría del discurso político de Laclau, se orienta, de un lado, a criticar el estructuralismo desde un enfoque post-estructuralista y, de otro lado, a reformular el modelo saussureano

conservando, en el centro de su perspectiva, la lógica del signo –aunque desde reformulaciones propias como la idea de flotación y vacío–.

En segundo lugar, quisiera señalar algunas distancias de orden metodológico entre las perspectivas exhibidas, desde la siguiente pregunta: ¿cómo construir e interpretar discursivamente problemas de investigación que partan de dichos abordajes?. La respuesta a este interrogante condujo a dichos autores a dos salidas distintas que podríamos sintetizar como la preocupación por construir abordajes compatibles con los problemas de la región (Martín-Barbero) y una mirada “anarquista” de lo metodológico (Laclau). Si bien Laclau no ha señalado explícitamente enfoques que orienten cómo investigar desde la teoría del discurso político, ello no significa que analizar discursivamente lo político sea equivalente a hacer “cualquier cosa”. Frente a la dificultad de investigar desde un enfoque que problematiza la pregunta por *el cómo*, los analistas interesados en esta perspectiva enfrentan el reto de construir estrategias metodológicas coherentes con los supuestos ontológicos, epistemológicos y teóricos de la teoría laclauniana. Recientemente, en investigaciones desarrolladas desde estas reflexiones se han construido categorías operacionales que podrían resultar de suma utilidad a los fines de identificar estrategias de abordaje de problemas empíricos¹².

En este sentido, Martín-Barbero (2000, 2003) identifica dos paradigmas hegemónicos en la investigación en comunicación, –el paradigma *informativo-instrumental* y la *crítica ideológico-denunciata*– perspectivas que han legitimado una suerte de ‘verdaderos problemas de investigación’. Frente a dichos enfoques, el autor realiza una crítica a las tendencias esencialistas, es decir, cuestiona aquellas teorías e investigaciones empíricas que intentan explicar o comprender los fenómenos latinoamericanos a partir de una serie de categorías autodescriptivas.

Hacer investigación desde el enfoque de las mediaciones implica construir conocimiento desde otras disciplinas que piensan la comunicación. Barbero ha hecho especial énfasis en los aportes de la filosofía y la política. Así, “Pensar la política desde la comunicación significa poner en primer plano los ingredientes simbólicos e imaginarios pre-

¹² Algunos de los trabajos más destacados al respecto: Gerardo Aboy Carlés (2001), Sebastián Barros (2002), Alejandro Groppo (2009).

sententes en los procesos de formación del poder” (Martín-Barbero, 2003, p.15). Entonces comienza a reconocerse la necesidad de diseñar estrategias investigativas “inter” y “trans” disciplinares. Ello se vincula a una suerte de invitación que el autor formuló en 1980: “Perder el objeto para ganar el proceso”, frase que puso de manifiesto una lógica de cierre del campo comunicacional, frente a la cual Barbero sostuvo una perspectiva de lo comunicativo que asume las aperturas, inestabilidades y relatividades propias de una reflexión que parte de la imposibilidad de cierre teórico definitivo y de articulaciones con otras disciplinas de lo social.

En suma, el trabajo del investigador colombiano pone especial énfasis en estimular abordajes teórico-metodológicos que habiliten la articulación del trabajo académico con problemas de la región. Se trata de incentivar investigaciones que se pregunten: comunicación para qué y para quién; proponiendo escuchas como principio de entrada y de construcción de problemas, diseños y estrategias analíticas coherentes con problemas prioritarios y pendientes¹³. Dos estrategias metodológicas resultan compatibles con esta reflexión, la *investigación acción participativa* —particularmente pertinente para el análisis desde la recepción en investigaciones que se propongan copensar problemas con comunidades “objeto de estudio”— y la *investigación de acompañamiento*, estrategia propuesta por el autor que, a diferencia de la investigación acción, orienta a los comunicadores y analistas a escuchar, interpretar, criticar y proponer, *acompañando* procesos de toma de decisiones en comunidades o en el diseño y ejecución de políticas públicas.

Finalmente, este artículo no ha pretendido ser más que una aproximación a dos abordajes de lo discursivo configurados desde un peculiar contexto de debate a nivel Latinoamericano. Nuestra mirada lejos está de señalar “aciertos o desaciertos” de dichas propuestas hemos, en cambio, pretendido mostrar cómo dos reflexiones que provienen de disciplinas distintas se han construido desde algunas problematizaciones y preguntas comunes, derivando en abordajes que

¹³ Ejemplo de ello es el reciente trabajo coordinado por Martín-Barbero (2009) *Entre saberes desechables y saberes indispensables. Agendas de país desde la comunicación*.

claramente tienen especificidades propias y, en ocasiones, permiten pensar algunos puntos de contacto¹⁴.

¹⁴ Para un abordaje empírico de lo expuesto en este artículo, véase: Magrini A. L. (2011a)

Referencias bibliográficas

- ABOY CARLÉS, G. (2001). Las dos fronteras de la democracia Argentina. La reformulación de las identidades políticas de Alfonsín a Menem. Rosario: Homo Sapiens.
- BARROS, S. (2002) Orden, democracia y estabilidad. Discurso y política en la Argentina entre 1976-1991. Córdoba: Alicón.
- BONILLA, J. I. (2003). Apuntes para una discusión: revisando el concepto de comunicación política. *Mediaciones* N° 3. Agosto-diciembre, 85-94.
- HOWARTH, D. (1995). La teoría del discurso. En: Marsh, D. y Stoker, G. (Eds.) *Teorías y Métodos de la Ciencia Política*. Madrid: Editorial Alianza.
- KUTSCHERA, F.V. (1997). *Filosofía del Lenguaje*. Madrid: Gredos.
- Lacan, J. (1977). Los cuatro principios fundamentales del psicoanálisis. Seminario XI. España: Barral Editores.
- MARTÍN-BARBERO, J. (1978) *Comunicación masiva, discurso y poder*. Quito: Editorial Época.
- (1984) De la comunicación a la cultura. Perder el “objeto” para ganar el proceso. *Signo y Pensamiento* Vol. 3 N° 5, julio-diciembre. Pontificia Universidad Javeriana.
- ([1987] 2003) De los medios a las mediaciones. *Comunicación Cultura y Hegemonía*. Colombia: Convenio Andrés Bello.
- (2005) Poner este roto país a comunicar. *Signo y Pensamiento* Vol. XXIV N° 46, enero-junio. Pontificia Universidad Javeriana, 163-169.
- (Coord.) (2009) Entre saberes desechables y saberes indispensables. *Agendas de país desde la comunicación*.

- Bogotá: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina, FESCOL.
- BISET, E. y FARRÁN R. (Eds.) (2011). *Ontologías políticas*. Córdoba: Imago Mundi.
- GRAMSCI, A. (1975) *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el estado moderno*. México: Juan Pablo.
- GROPPO, A. J. (2009). *Los dos príncipes: Juan Domingo Perón y Getulio Vargas. Un estudio comparado del populismo latinoamericano*. Villa María: EDUVIM.
- LACLAU, E. y MOUFFE, C. ([1985] 1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI.
- LACLAU, E. ([1990] 2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- (2002). *Misticismo retórica y política*. Buenos Aires: Fondo De Cultura Económica.
- (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- MAGRINI, A. L. (2010). De la narrativa al discurso. Un análisis de las narrativas, voces y sentidos de el discurso gaitanista en Colombia (1928-1948). *Signo y Pensamiento* N° 57, julio-diciembre. Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, 400-416.
- (2011a). *Prácticas político-comunicativas: Un análisis discursivo de los sentidos de el discurso gaitanista en Colombia (1928-1948)*. En: Ruiz Celis J. (Comp.) *Aproximaciones interdisciplinarias al estado de los estudios del discurso*. (pp. 239-274). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- (2011b). *La efervescencia de la protesta social. De luchas, demandas, narrativas y estéticas populares*. En: Rabinovich E., Magrini A. L. y Rincón O. (Edit.) *“Vamos a portarnos mal”*. *Protesta social y libertad de expresión en América Latina*. (pp. 31-52). Bogotá: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina, FESCOL y ADC.

- MARCHART, O. (2009) El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- SAUSSURE, F., (1999). Curso de lingüística general. Buenos Aires: Losada.

2. EL PODER MÁS ALLÁ DEL DISCURSO: DOMINIOS DE LA MODERNIDAD

La crítica del poder de Axel Honneth. Su controversial lectura de la filosofía social de Th. W. Adorno

Francisco Manuel Abril¹

La recepción y el balance de los aportes que realizó la primera Teoría Crítica, la de los miembros fundadores de lo que hoy se conoce de forma equívoca como Escuela de Fráncfort, constituye claramente un campo de tensiones y de formas de apropiación contrapuestas. La obra de Theodor W. Adorno ejemplifica esto como, quizás, la de ningún otro de los miembros lo hiciera, con la excepción de Walter Benjamin. Y esto se puede ver de forma todavía más acentuada en lo que respecta a las discusiones que suscitó su libro *Dialéctica de la Ilustración*, escrito conjuntamente con Max Horkheimer, en la década del cuarenta.

¹ Licenciado en Comunicación Social y en Filosofía. Cursó ambas carreras en la Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente es becario de CONICET y se encuentra realizando el doctorado en Filosofía de la UNC. Su investigación remite a la problemática de la dominación en la primera teoría crítica y a las revisiones que, al respecto, realizan autores como J. Habermas y A. Honneth. Es adscripto en la cátedra de Filosofía de la Educación de la Escuela de Filosofía (UNC) y en el seminario Problemas de teoría social contemporánea (ECI-UNC). Forma parte de la línea de investigación “Lo imaginario como hipótesis sociológica: naturaleza, matices e implicancias de la noción de imaginario social respecto de dos problemas sustantivos de la teoría sociológica” dirigido por el Dr. Javier L. Cristiano radicado en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba. Es co-responsable del equipo de investigación “Enfoques sobre ciudadanía” dirigido por la Lic. Cristina Donda y financiado por el MinCyT de la provincia de Córdoba. Contacto: franciscoabril_2@hotmail.com

Hay quienes leen este libro en función del significado que tuvo en el desarrollo de la Escuela de Fráncfort y del Instituto de Investigación Social: representó un corte con su programa interdisciplinario de trabajo y una suerte de giro hacia una filosofía de la historia en detrimento de sus premisas marxistas. Autores como Jürgen Habermas y, con no pocos matices, Albrecht Wellmer, se centraron en por lo menos dos cosas: en los déficits teóricos que presentaba esta obra —una concepción esquemática de la racionalidad y de los procesos de racionalización social— y en la necesidad de una renovación de los presupuestos filosóficos a partir del diálogo con otras disciplinas, particularmente, la filosofía del lenguaje. Y hay quienes, a contrapelo de esta lectura que consideran canónica, trataron de analizarla de forma inmanente a la trayectoria intelectual de Adorno, mostrando sobre todo la influencia que tuvo Benjamin, ya desde los primeros escritos de aquél. Esta recepción tiene uno de sus epicentros en España, representada por Vicente Gómez y José A. Zamora entre otros.

En su libro *Crítica del poder* (1985), Axel Honneth, miembro de lo que se ha dado en llamar la tercera generación de Teoría Crítica, cumplió con todos los requisitos para inscribirse en la primera de estas lecturas, siguiendo de cerca la crítica de Habermas. Lo destacable y a la vez paradójico es que, en artículos recientes, Honneth realizó un importante cambio en su forma de interpretar tanto la *Dialéctica de la Ilustración* como el análisis de Adorno del capitalismo tardío. Al hacerlo, tomó considerable distancia de las dos alternativas señaladas anteriormente, ensayando así, nuevas formas de clasificar la inclasificable obra de Adorno y Horkheimer.

En lo que sigue, quisiera reconstruir el arco de desarrollo de la lectura de Honneth. El propósito no es sólo tematizar el modo en que reconstruye su legado teórico, sino cómo esta reconstrucción contribuye, a su vez, a iluminar aspectos de su propia teoría. Considero que lo que subyace es un primer acercamiento a la manera en que se explica, en *Crítica del Poder*, la dominación en las sociedades contemporáneas. Para ello es importante detenerme en la crítica que realiza a Th. Adorno (I) y cómo a partir de esta crítica, decantan aspectos de su propia forma de abordar la problemática de la dominación (II). Es menester detenerme, también, en los aspectos más generales del nuevo enfoque que Honneth propone en artículos re-

cientes para abordar la *Dialéctica de la Ilustración* (III). El problema que recorre este último punto –y al cual dedicaré unas breves consideraciones finales (IV)– es si este nuevo enfoque presenta algún vínculo con la idea de dominación, tal y como se desarrolla en *Crítica del poder*.

1. Honneth crítico de Adorno.

La *Dialéctica de la Ilustración* constituye, para Axel Honneth, una filosofía pesimista de la historia. Una concepción de la historia que muestra la contracara del progreso ilustrado, mejor dicho, muestra que todo progreso es regresión. La historia es entendida como un proceso de autonegación de la especie humana, una “*antropogénesis regresiva*” (Honneth, 2009 a, p.77) que da cuenta del enorme sacrificio que el hombre tuvo que hacer en aras de su autoconservación. El texto de Adorno y Horkheimer –para quienes la Ilustración no se limitaba al siglo XVIII, sino que abarcaba incluso los momentos germinales de la racionalidad occidental– es, precisamente, el testimonio de ese enorme sacrificio. Y en el contexto en que lo redactaron, a saber, el período inmediato de la postguerra, las ruinas que este sacrificio había dejado por doquier mostraban dimensiones catastróficas.

El telón de fondo de esta filosofía de la historia es, según la lectura de Honneth, una teoría del dominio total (Honneth, 2009 a, p.84). Una teoría que toma como punto de referencia el creciente control científico-técnico que se impone sobre la naturaleza, con el previsible resultado de su explotación y mutilación. Se trata de una dilucidación acerca de cómo el largo proceso de la Ilustración occidental consolida un sujeto cognoscente como “Mecanismo coactivo” (Adorno y Horkheimer, 2001, p.92) –es decir, como racionalidad instrumental– y reduce la naturaleza a materia muerta a disposición del trabajo. Lo que significa que la relación sujeto-objeto es interpretada aquí como una relación de opresión de uno sobre el otro. De aquí que Adorno y Horkheimer afirmaran que “La Ilustración se relaciona con las cosas como el dictador con los hombres” (Adorno y Horkheimer, 2001, p. 64).

El sistema de explotación característico de la economía capitalista y su principio del intercambio de mercancías debe entenderse en el marco de este proceso histórico más general. Un proceso marcado por el antagonismo entre el hombre y la naturaleza —más aún que por la lucha de clases— y por el desarrollo de una racionalidad instrumental que, en principio, parece dirimir el antagonismo en beneficio de la autoconservación del hombre pero, que termina volviéndose lisa y llanamente en su contra. El principio del intercambio de mercancías, uno de los ejes centrales del análisis marxista del capitalismo, aquí es considerado como un epifenómeno de una racionalidad regida por el esquema medios-fines y librada a la irracionalidad última de los propósitos sustantivos de la acción humana y del desarrollo social.

El modelo de dominación fijado en la *Dialéctica* y basado en la relación de imposición unilateral entre sujeto y objeto deja su impronta en el análisis psicológico y sociológico que Adorno y Horkheimer elaboran en su libro. Ambos autores establecen lo que Honneth denomina “Un puente argumentativo” (Honneth, 2009 a, p.97) a partir del cual se aplica el mismo modelo de dominación sobre la naturaleza para interpretar y clarificar el dominio psíquico y social². Sobre este patrón se recortan sus respectivas teorías de la formación y debilitamiento del ego autónomo y de la división del trabajo social.

² Se ve aquí, como en su anterior artículo “Comunicación y reconciliación. La crítica de Habermas a Adorno” (1979), la influencia de la crítica habermasiana a la primera Teoría Crítica en la lectura de Honneth. En *Teoría de la Acción Comunicativa*, Habermas dice que Adorno y Horkheimer “bajo la rúbrica dominación reducen a un común denominador el control sobre la naturaleza externa, el mando sobre los hombres y la represión de la naturaleza interna, de la propia naturaleza subjetiva: el dominio sobre la naturaleza incluye el dominio sobre los hombres” (Habermas, 1989, tomo I, p.483). Una lectura diametralmente opuesta a la de Habermas y Honneth, es la de José A. Zamora. Este dirá: “Adorno no pretende ontologizar la historia del poder, sino comprender por qué el mecanismo del mercado y la ley del valor por sí solos no son capaces de explicar la historia más reciente. Ciertos elementos de la historia de la dominación, que sin lugar a dudas introducen un factor de contingencia en la dialéctica histórica, adquieren en este contexto un valor de hipótesis explicativa de cómo una expansión increíble de las fuerzas productivas han podido ser puestas al servicio de la estabilización de las relaciones de producción capitalistas. Sin embargo, estos elementos que no quedan subsumidos completamente en la economía no deben ser atribuidos unilateralmente a la razón instrumental y deducir de ahí una relación causal entre ella y la dominación social”. (Zamora, 1997, p.293)

En el plano psicológico, se describe la formación histórica del sí mismo y de la identidad personal como una creciente domesticación de los instintos naturales, con el propósito de que el individuo responda eficientemente a los imperativos sociales. Este proceso se cobra un precio muy alto: perder la riqueza perceptiva, la reacción subjetiva y mimética ante la multiplicidad de impresiones que suscitan en nosotros la realidad externa. En pocas palabras, se mutila la naturaleza interna del individuo. Las aventuras por las que atraviesa Odiseo en el relato Homérico, tal y como se las interpreta en el primer excursus de la *Dialéctica*, prefiguran ejemplarmente la introyección en la psiquis individual del principio de dominación. Así, se puede ver en cada uno de los episodios de la *Odisea* (la seducción del canto de las Sirenas, el engaño al cíclope Polifemo, la historia de los encantamientos de la maga Circe, entre otros) que el dominio de sí mismo requerido por el héroe mítico para sortear exitosamente los peligros que se le suscitan

“Es virtualmente siempre la destrucción del sí mismo a cuyo servicio se realiza, pues la sustancia dominada, oprimida y disuelta por la autoconservación no es otra cosa que lo viviente sólo en función del cual se determina el trabajo de la autoconservación, en realidad, justamente aquello que debe ser conservado” (Adorno y Horkheimer, 2001, p.106).

En el plano sociológico, el dominio y la integración social merecen una explicación análoga. Aquí, según la lectura que realiza Honneth, se propone una particular teoría de la división social del trabajo, cuyo concepto clave es el de “Privilegio” (Honneth, 2009 a, p.94). La pretensión explicativa de esta teoría es clarificar cómo históricamente se determina una desigual carga del trabajo y las responsabilidades. Cómo, a partir de un acto arcaico de despotismo, se sientan las bases de una situación de privilegio que posibilita a un grupo social ser eximido y reemplazado en sus trabajos manuales más elementales. Y cómo estos trabajos recaen, finalmente, sobre otro grupo que, por diferentes medios de poder físico y manipulador, se ven inducidos a la obediencia.

Según Honneth, Adorno no sólo no modificaría sustancialmente su comprensión del dominio y la integración social en sus análisis posteriores sobre el capitalismo tardío, sino que lo radicalizaría al precio

de “Una represión definitiva de lo social” (Honneth, 2009 a, p.125). Este análisis identifica dos aspectos fundamentales de la integración social, que aquí me limito a señalar sucintamente. El primero de ellos es el de la reproducción económica que se desarrolla bajo las condiciones de un sistema económico monopolizado dirigido por elites técnico-burocráticas. El segundo plano es el de la integración social que propicia “La destrucción de las capacidades de control psíquico” creando así las condiciones “Para que los medios de masas, ya orientados por un poder centralizado, tengan la capacidad de ajustar las energías pulsionales libidinales de los individuos para tareas sociales ya definidas” (Honneth, 2009 a, p.155). Ambos planos están mutuamente relacionados entre sí y se potencian uno al otro. Asimismo, se presenta a estas instancias de integración, planificación y dominio como si estuvieran dirigidas “Desde arriba”³ (Honneth, 1993, p.93), esto es, de forma verticalista y unilateral.

La teoría social de Adorno, así lo entiende Honneth, supone una “Concepción muy vaga de dominación” (Honneth, 2009 a, p.98). Una concepción reduccionista basada en la extrapolación, sin mayores diferenciaciones y precisiones, del esquema unilateral del dominio sobre la naturaleza, al plano psicológico y social. Este esquema supone un agente activo que haciendo uso de ciertos medios se impone sobre otro agente, forzado a su vez a la pasividad y a la docilidad. El medio del que disponen es, ciertamente, una determinada clase de racionalidad: la técnico-instrumental. Me interesa centrarme, en virtud de la pertinencia para el presente trabajo, en las limitaciones que este esquema presenta aplicado a la dimensión social. Hay un sujeto o grupo identificable que se ve favorecido por el privilegio de que otros hagan el trabajo manual por él. Utilizará los medios a su alcance para lograr que estos últimos obedezcan y respeten esta distribución desigual de las cargas y los beneficios. Para ello es capaz, por un lado, de hacer uso de la violencia, es decir, de monopolizar y usar a discreción la fuerza física institucionalizada. Y, por otro, de servirse de la manipulación ideológica y psicológica a través de instituciones culturales

³ La traducción al castellano es deficiente. Traducen “desde abajo” (Honneth, 2009 a, p.155) donde, en la versión en habla inglesa, figura “*from above*” (Honneth, 1993, p.93) que tiene más sentido en el contexto de la explicación de Honneth. Aquí me remito, por esta deficiencia, a la versión inglesa.

como los *mass media*. Aquí debe inscribirse la teoría de la industria cultural de Adorno.

Para Honneth, los errores y simplificaciones en las que incurre la teoría social de Adorno, en tanto que empresa explicativa, son notorios. En principio, no advierte la existencia de “Horizontes subculturales” (Honneth, 2009 a, p.135) de recepción que sirven como filtro de los mensajes emitidos por los medios masivos de comunicación. La definición de estos horizontes hermenéuticos hace referencia a las diferenciaciones culturales e idiosincrásicas entre los grupos que funcionan a modo de criba, frenando y resignificando los mensajes ideológicos. Es decir, los mensajes nunca atraviesan este filtro sin verse sustantivamente modificados y capitalizados dentro del contexto cultural de la vida cotidiana de los grupos oprimidos. Por otra parte, la concepción de dominio de Adorno pareciera desatender el complejo *modus operandi* de la ideología en las sociedades capitalistas con sistemas políticos democráticos y cómo aquí se construye lo que Honneth denomina “Consenso social” (Honneth, 2009 a, pp.156 y 157). Asimismo, pasa por alto el alto grado de conflictividad y lucha social que atraviesa a las sociedades, al considerar a los grupos oprimidos como “Víctimas pasivas” (Honneth, 2009 a, p.157). En pocas palabras, no comprende lo que para Honneth es un aspecto definitorio de lo social: la esfera de la acción (Honneth, 2009 a, pp.157 y 158).

La propuesta de Honneth: la dominación bilateral.

En *Crítica del poder*, se opone a este concepto unilateral de dominación uno cuya principal característica es la bilateralidad. Adorno no alcanza a ver que en las sociedades de capitalismo tardío y de sistemas políticos democráticos existen acuerdos de fondo a partir de los cuales, más que imponerse, se legitiman las relaciones asimétricas entre las clases. Se trata de “Consensos fragmentarios” (Honneth, 2009 a, p.101) constituidos por pautas culturales y valorativas que hacen posible las relaciones de dominación social y las recubren con un manto de aceptabilidad. Estos consensos fragmentarios tienen, obviamente, un aspecto ideológico innegable y el *estatus quo* que producen está en las antípodas del conflicto y la lucha social que, no obstante, se mantiene latente.

Recientemente, Honneth ha confirmado la influencia de la historiografía marxista inglesa, en particular la de E.P. Thompson y Barrington Moore, en su propuesta (Honneth, 2010, pp.47 y 48). Para ambos autores, la explicación de las motivaciones de la lucha social no puede darse en términos meramente materiales: de intereses económicos o de autoconservación. Por el contrario, tiene que apuntar a su anclaje cultural y moral. Incluso la aceptación social de las situaciones de injusticia se explican a partir de este anclaje cultural y moral. Los conceptos de “Economía moral” (Thompson, 1990, pp.387 y 388) y “Contrato social implícito” (Moore, 1989, p.24) pretenden dar cuenta de esta clase de aceptación y Honneth se servirá de ellos tanto en *Crítica del poder* como en escritos posteriores. En ambos casos, se alude a un contrato que regula, sin estar explicitado en un corpus legal o normativo, las relaciones entre “Señores y dominados” (Honneth, 1997, p. 201). Regula, en pocas palabras, cómo será la distribución de las cargas de las responsabilidades y los privilegios entre los grupos sociales. A propósito, Barrington Moore afirmará que

“[...] las personas que viven en cualquier sociedad deben resolver los problemas de autoridad, de división del trabajo y de distribución de bienes y servicios. Esto lo lograrán en parte poniendo en práctica principios rudos, pero eficaces, de desigualdad social, y enseñando a los otros, con mayor o menor éxito, a aceptar y obedecer dichos principios. Éstos crean sobre la marcha un contrato social implícito y algunas veces explícito. Y hay muchas formas de lograrlo. El miedo, la fuerza y el fraude no son la base de ninguna sociedad humana, aun cuando su papel ha sido decisivo [...], ni tampoco por eso son las sociedades solamente sistemas más elaborados de intercambios, sino que son una mezcla de cohesión e intercambio.” (Moore, 1989, p.24).

Los consensos fragmentarios de los que habla Honneth no son el resultado de acuerdos pacíficos y racionalmente mediados, sino de pugnas entre clases sociales. Muchas veces son el corolario de treguas en estas luchas. Treguas que, hasta nuevo aviso, se cristalizan en acuerdos tácitos entre las partes. Para dar cuenta de esto el autor remite, en otro lugar, a la expresión “Aceptación pragmática” (Honneth, 2011, p.69), es decir, una aceptación muy precaria, coyuntural, transida de

escepticismo y siempre bajo la amenaza de desmoronarse. Otras veces estos consensos y sus respectivas pautas culturales y valorativas se asocian, como veremos, a mecanismos de control.⁴ Por lo que puede verse que no se descarta una dimensión unilateral en los sistemas de dominación social.

En su artículo “Conciencia moral y dominación de clase” (1981), Honneth explica cuáles serían los mecanismos unilaterales de dominación. Estos mecanismos constituyen estrategias de control por parte del Estado o de diferentes organizaciones y grupos sociales. Su propósito es dificultar la resistencia ante las situaciones de injusticia social, bloqueando la articulación y manifestaciones de sentimientos reactivos por parte de las clases oprimidas. El autor tematiza dos de estos mecanismos, aunque reconoce la existencia de otros –como ser, el de la satisfacción compensatoria (Honneth, 2011, p.66)– que no desarrolla en su artículo.

El primero de estos mecanismos se relaciona con “Procesos de exclusión cultural” (Honneth, 2011, p.64) y consiste, dicho sucintamente, en la sistemática retención de los recursos expresivos y simbólicos que permitirían poner en palabras los sentimientos negativos que producen las situaciones de injusticia y organizar colectivamente acciones para contrarrestarlas. No es otra cosa que el rédito político-económico que puede extraerse del desigual acceso a los bienes simbólicos y culturales. Las instituciones que favorecen este mecanismo son la escuela pública y sus mecanismos disciplinarios –aquí Honneth sigue de cerca los estudios de Bourdieu y Passeron sobre el sistema de enseñanza–, los medios de masas de la industria cultural y la propaganda política.

El segundo, tiene el nombre de “Procesos de individualización institucional” (Honneth, 2011, p.65) y su propósito central es propiciar el aislamiento y la desarticulación de todo lazo de pertenencia a una identidad grupal y comunitaria. Supone dificultar y trabar la comunicación necesaria para la coordinación de las acciones grupales. Dejar sin efecto y sin amenaza la esfera de la praxis comunicativa de los grupos oprimidos. En este sentido, las posibilidades de éxito indi-

⁴ Separo estos momentos sólo a los fines analíticos, porque está claro que pueden incidir uno sobre el otro y retroalimentarse. En una de las direcciones posibles, los mecanismos de control podrían prolongar la duración y darle mayor peso a la aceptación pragmática.

vidual y profesional que ofrecen las sociedades de capitalismo tardío constituyen un ejemplo al respecto⁵. Honneth también menciona determinados diseños no sólo en lo urbanístico, sino también en la arquitectura y la construcción habitacional que facilitarían la individualización.

Ambos mecanismos constituyen “La subestructura institucional de legitimación de la dominación capitalista” (Honneth, 1982, p.66) y su análisis debe inscribirse en una nueva teoría de la lucha y división de clases atenta no sólo a la desigualdad material, sino también al acceso desigual a los bienes inmateriales, como ser: la educación y el reconocimiento social, cultural y laboral. Esta es, justamente, la teoría que Honneth busca defender y cuyo desarrollo más exhaustivo puede encontrarse en su libro *La lucha por el reconocimiento* publicado en el año 1992.

En el marco de mi escrito es necesario, más que detenerme en cuestiones puntuales de la teoría del reconocimiento, volver sobre algo que mencioné líneas arriba. Pese al fuerte cuestionamiento a la vieja teoría crítica, Honneth admite la existencia de mecanismos de control unilaterales. Admitir esto, ¿no lo pone en condiciones de aceptar un momento de verdad en la concepción de dominación de la vieja teoría crítica? Lo cual no implicaría comprometerse ni con una filosofía pesimista de la historia, ni con una crítica a la razón instrumental, ni con una falaz extrapolación del esquema del dominio sobre la naturaleza al plano psicológico y social. Pero sí lo llevaría a admitir que hay medios institucionales que contribuyen a la imposición, si se quiere, “desde arriba” de un grupo social sobre otro. Que no siempre se produce bilateralmente y que no siempre los grupos oprimidos “Participan en el ejercicio de su dominación” (Honneth, 2009 a, p.

⁵ Esta temática vuelve a trabajarla, traducida ya claramente a una teoría del reconocimiento que en el temprano artículo sobre la dominación social se encuentra apenas sugerida, en su libro *Reificación* (2005). Puntualmente en el último capítulo sobre “Las fuentes sociales de la reificación” (pp. 129 a 148). También puede vincularse a algunos ejemplos que aborda en su artículo “El reconocimiento como ideología”. Quizá el más claro de estos ejemplos es el del uso del eufemismo “*empresarios de la fuerza de trabajo*” (Honneth, 2006 b, p.145) para llamar a los empleados de las empresas. De esta manera se presenta a los empleados como teniendo un poder de decisión y un protagonismo en las instituciones que los emplean que en realidad no es tal. Es solo una construcción para motivarlos en su trabajo sin que las condiciones laborales cambien en lo más mínimo.

298). Y no resulta forzoso, teniendo en cuenta las categorías elaboradas por Honneth, presuponer que en la construcción de los consensos sociales fragmentarios que legitiman estas prácticas también pueden incidir mecanismos unilaterales. Si bien Honneth no reconoce explícitamente este momento de verdad de la vieja Teoría Crítica, desde la década del noventa en adelante ha ensayado otras formas de interpretar textos como la *Dialéctica de la Ilustración*. Es preciso, en lo que sigue, abordar algunas de las líneas generales de su nueva lectura.

Una lectura alternativa del proyecto de Adorno y de la *Dialéctica de la Ilustración*.

Lo sugerente y a la vez controvertido de la lectura de Honneth es que, en artículos recientes, cambia notoriamente su eje de interpretación respecto al texto de Adorno y Horkheimer. En su artículo “Una fisonomía de la forma de vida capitalista” (2005) propone abordar el pensamiento de Adorno ya no como una empresa explicativa y de teoría social, como lo había hecho en *Crítica del poder*, sino más bien como un “Proyecto hermenéutico” (Honneth, 2009 b, p.65) similar –pero no idéntico– al de W. Benjamin. Una hermenéutica que analice las formas de vida capitalista, sus desviaciones y las patologías que suscita en la razón.

En esta hermenéutica, cada una de las categorías claves del análisis de Adorno –por ejemplo, la noción de organización y la de narcisismo colectivo– representan una “figura” (Honneth, 2009 b, p.70), una “fantasía exacta” (Honneth, 2009 b, p.71) o, en términos weberianos, un “tipo ideal” (Honneth, 2009 b, p.70). En estas figuras se exageran o hiperestilizan los rasgos constitutivos de los fenómenos sociales que se buscan describir e interpretar partiendo, claro está, de “Una base de material empírico” (Honneth, 2009 b, p.70). Asimismo, estos rasgos deben ser cuidadosamente agrupados por el intérprete, como si se buscara la combinación de los números que abren una caja fuerte para, así, poder dar con la cifra de su “Significado objetivo” (Honneth, 2009 b, p. 69).

El análisis del capitalismo es, en definitiva, una red de categorías basadas en figuras o tipos ideales. Lo que estas figuras describen e interpretan es una determinada tendencia histórico-objetiva que ocurre

en tándem con la constitución de la razón. Se trata, más específicamente, de una tendencia regresiva. La red de categorías constitutivas del proyecto hermenéutico de Adorno sirve para interpretar cómo los procesos de reificación de las relaciones sociales, en el contexto del capitalismo tardío, se conectan con las patologías de la razón. Es decir, ponen en evidencia que “La generalización del intercambio de mercancías significa al mismo tiempo una deformación de la razón humana” (Honneth, 2009 b, p.73). Dicho en otras palabras, la hermenéutica trata de comprender cómo los procesos de reificación potencian un uso egocéntrico e instrumental de la razón en las interacciones sociales. Ello, en detrimento del carácter afectivo y somático que define todo conocimiento genuino.

Entonces, la filosofía social de Adorno se ajusta mejor a este proyecto interpretativo que *exagera* y *combina* los principales rasgos de los fenómenos característicos de las sociedades capitalistas. De esta manera se trazan las líneas fundamentales que hacen a la fisonomía de las formas de vida fallidas. Se construye “Una imagen exagerada de las relaciones sociales” (Honneth, 2005, p.113). A partir de este trabajo, no ajeno al uso de recursos retóricos y literarios, pero sin por ello perder “rigor” (Honneth, 2009 b, p. 98) a punto tal de confundirse con el trabajo artístico⁶, se alcanza el significado teórico del que se vería privado un análisis de carácter más sistemático y explicativo. Este último enfoque fue el que Honneth quiso darle a la filosofía de Adorno en *Crítica del poder* –abordarla como una empresa explicativa y de teoría social– y que ahora busca cambiar, aún cuando esto no presuponga necesariamente desacreditar sus primeros argumentos críticos.

En el trasfondo de este cambio de lectura y como parte del proyecto hermenéutico de Adorno, debe incluirse a la *Dialéctica de la Ilustración*. Honneth afirmará ahora que la *Dialéctica* no es sólo una filosofía pesimista de la historia que conduce al análisis teórico-social a

⁶ Al respecto Honneth dirá que, para que la crítica contenida en la *Dialéctica* no se confunda con un trabajo literario (por ejemplo, 1984 de G. Orwell), lo que en ella se presenta de forma exagerada “*ha de ser, sin embargo, factible de ser percibido por el lector como una prolongación efectiva de las relaciones existentes*” (Honneth, 2005, p.112). Es decir, no debe exagerarse a punto tal de que se pierda toda remisión verosímil a las experiencias diarias que tenemos de nuestras instituciones y de los mecanismos de dominación existentes. Pero esta diferencia entre crítica alumbrante y literatura crítica, según Honneth, es en principio “experimental” (Honneth, 2005, p.112) y susceptible de revisión.

un callejón sin salida, sino que puede pensarse como una “Crítica alumbrante” (Honneth, 2011, pp. 147 a 163). Una crítica que, haciendo uso de numerosos recursos retóricos, logra una condensación y una alteración de los significados y valores axiomáticos que están en la base de nuestra acción en las sociedades capitalistas y en nuestra comprensión de ellas. Es decir, la presentan bajo una luz radicalmente nueva, una luz que a la vez perturba y desnaturaliza.

Para lograr esta mirada radicalmente distinta, la crítica alumbrante descansa en, por lo menos, tres recursos literarios: las metáforas narrativas, los quiasmos y las exageraciones. Me interesa, por la pertinencia que tienen para mi trabajo, detenerme en el primero y en el último de estos recursos. En la “*Dialéctica*”, la fábula de Odiseo y las sirenas, representa un ejemplo del uso de las metáforas narrativas. Es decir, se apela a uno de los mitos fundantes de la cultura occidental para mostrar el origen y desarrollo de los mecanismos de disciplinamiento social. Esta narración muestra, metafóricamente y de una forma sustantivamente nueva, cómo en los esfuerzos de Odiseo para no caer víctima del hechizo del canto de las sirenas, pueden entrecruzarse las presiones psicosociales orientadas al control efectivo de la vida instintiva de los sujetos y la constitución de su sí mismo, de su “Carácter idéntico, instrumental y viril” (Adorno y Horkheimer, 2001, p.86). Pero esto no equivale a una mera equiparación entre una cosa y la otra, sino que depende de que sea capaz de mostrar “La dimensión de violencia más elemental, más cruda, que le sirve a la cultura de fundamento y que no es percibida hasta entonces” (Honneth, 2011, p.161). Es decir, depende de que “Arroje una luz deslumbrante [...] a aquello que para nosotros tiene desde hace tiempo el carácter de lo evidente” (Honneth, 2011, p.162).

Por otra parte, el uso de las hipérbolas también es distintivo de la forma de crítica que representa el libro de Adorno y Horkheimer. Se trata del recurso a partir del cual las características de un fenómeno social se presentan de manera grotesca y aguda. Esto es, se acentúan sus rasgos con el propósito de causar un shock en el lector y obligarlo a ver algo que antes se le pasaba por alto al estar naturalizado. Lo destacable es que, a modo de ejemplo de estas exageraciones, Honneth menciona el caso de los “Sujetos socialmente sometidos” que son considerados en la “*Dialéctica*” como “Seres que reaccionan sólo de

manera instintiva” (Honneth, 2011, p.162). En una palabra, que los grupos sociales oprimidos sean considerados víctimas pasivas se debe más a una exageración, que a la convicción de que no puedan ejercer resistencia ante las situaciones de injusticia que sufren a diario.

Esta nueva lectura que hace Honneth muestra su disposición a revalorar la *Dialéctica* y a recuperar ciertas capas semánticas –en esto se parece al ejercicio de “Lectura estereoscópica” que propone A. Wellmer (1994, p. 34) en relación a la *Teoría Estética* de Th. Adorno– de una obra que antes rechazaba taxativamente. Lo cual sugiere que, si bien él mismo reconoce que este texto no le resultó de particular utilidad (Honneth, 2005, p.120), sí podría ser capitalizado y utilizado de alguna manera para ilustrar y complejizar aspectos de su propia teoría y de su concepción de dominio bilateral. Sin embargo, esta posibilidad no deja de ser problemática y es menester hacer algunas consideraciones al respecto.

Consideraciones finales

El cambio drástico en el eje de lectura de Honneth nos pone ante, por lo menos, dos preguntas. La primera refiere a la motivación teórica que subyace a este cambio. ¿Por qué Honneth pasa de afirmar que la teoría social de Adorno produce una represión definitiva de lo social, a sostener que, de lo que se trata en realidad es de una hermenéutica y una crítica alumbrante que hace aparecer las patologías del mundo contemporáneo bajo una luz nueva y reveladora? ¿Por qué antes afirmaba que la *Dialéctica* presupone una concepción muy vaga de dominación que presenta a los individuos y grupos oprimidos como víctimas pasivas y, ahora, sostiene que esto puede deberse a un particular uso retórico de la exageración? La segunda pregunta remite al vínculo entre crítica alumbrante y noción bilateral de dominación. Clasificar a la *Dialéctica* como crítica alumbrante, ¿puede contribuir a la reflexión y mayor comprensión de la problemática de la dominación bilateral que Honneth menciona en su libro *Crítica del poder*?

Respecto a la primera pregunta, pueden ensayarse diferentes explicaciones. El cambio de lectura puede deberse a la actitud ambivalente que muestra Honneth ante una obra que, resistiéndose a toda clasificación, él mismo se empeña en clasificar. En una entrevista

realizada en el año 2005, dice que la obra de Adorno y Horkheimer “No juega ningún papel determinante para mi propia actividad investigadora” (Honneth, 2005, p.120). Y agrega que, si bien el pensamiento de Th. Adorno ha ejercido influencia en él, “Esto no se extiende a Dialéctica de la Ilustración [...] ello se debe sobre todo al concepto de razón instrumental y al modo en que ese concepto es utilizado allí” (Honneth, 2005, p.127). Lo llamativo es que, en esa misma entrevista, admite que hay fragmentos o capas semánticas de la *Dialéctica* que tienen valor y que esta obra sí “Puede ser utilizada como ‘caja de herramientas’, pues elementos aislados de ella representan un importante reservorio para la teoría social” (Honneth, 2005, p.121).

Asimismo, puede ensayarse otra respuesta. El cambio de lectura puede deberse a que Honneth advirtió lo reduccionista —“*crasa*”, dirá Zamora (1997, p.293)— que resultaba *su* primera lectura de Adorno. Me refiero a la lectura que hizo en *Crítica del poder*. Pero, lo cierto es que en ningún momento desmiente su primera posición. Si la propuesta de Adorno es comprendida como un “Fragmento de sociología o teoría de la sociedad” (Honneth, 2005, p.109), los problemas relativos a la filosofía de la historia y a la concepción de dominación siguen estando presentes. La cuestión es que, también, se la puede leer de *otra* manera: como si se tratara de una crítica alumbrante. Ahora bien, esto supone que la *Dialéctica* opera de manera similar a las “Ilustraciones de la Gestalt” (Honneth, 2005, p.110) que cambian drásticamente su configuración según se la mire de una u otra manera. Pero, al igual que estas imágenes, en ningún caso pueden encontrarse caminos intermedios. Si se la lee de una forma, es teoría social deficiente; si se la lee de otra, es crítica alumbrante. No las dos cosas a la vez.

Todo da para pensar que, entendida como crítica alumbrante, la *Dialéctica* no es necesariamente incompatible con la teoría del reconocimiento de Honneth. Y ello así, porque de este modo el compromiso con ciertos presupuestos filosófico-sociológicos, que para Honneth resultan muy problemáticos, no se encuentran en un primer plano. Dicho en otras palabras: el cambio se debe a que comprendió que una crítica como la de la *Dialéctica de la Ilustración* no es necesariamente incompatible con su propio proyecto de una teoría anclada normativamente en la categoría de reconocimiento y que se pueden encontrar

vasos comunicantes entre una y otra. Que esta clase de reflexión crítica contribuye, en alguna medida y con sus limitaciones, a hacer visibles las mismas patologías que a Honneth le interesa hacer visibles y a suscitar sentimientos reactivos frente a ellas. En esto hace recordar, salvando las diferencias, a Albrecht Wellmer:

“Las ideas normativas [...] incluyen tal impulso radicalmente trascendente, de modo que siempre estaremos obligados a ir más allá de las formas de democracia existentes y de una comprensión ya existente de la justicia... y, por así decirlo, a reinventar lo que la democracia o la realización de la justicia y los derechos humanos habrían de significar aquí y ahora. Las formas radicales de crítica social, como la vieja teoría crítica las tiene en común con los trabajos de Foucault, se alimentan de una reinención aún pendiente de lo que la democracia, la libertad y los derechos humanos deberían significar en un momento histórico en el que las interpretaciones ya establecidas de estas ideas no tienen una función correctiva notable frente a las patologías, relaciones de poder e injusticia sociales ya manifiestas y, en este sentido, ya se amalgamaron con ellas, por llamarlo así.” (Wellmer, 2005, p.39)

Es para poner en tensión crítica esta clase de amalgamas que legitiman las relaciones de poder y dominación, más aún que como ejercicio exegético apegado de forma dogmática al pensamiento de Adorno, que Honneth vuelve a leer, bajo una nueva óptica, los textos más radicales de la primera Teoría Crítica.

Respecto a la segunda pregunta, a saber, si la crítica alumbrante contribuye a la comprensión de la problemática de la dominación bilateral, Honneth no es explícito al respecto. Hay varios puntos en su lectura que son claros e inclinan negativamente la balanza:

Que la crítica alumbrante no apunta a la corrección teórica, sino a lo atinado de sus descripciones y reflexiones mediadas retóricamente. Dicho en otros términos: si la *Dialéctica* es clasificada como teoría social y filosofía de la historia, la pregunta que uno debe hacerse es “¿es correcto lo que ella dice?” (Honneth, 2005, p.110); en cambio, si es considerada como crítica alumbrante, la pregunta es diferente: “¿es atinado lo que ella afirma?” (Honneth, 2005, p.110). La diferencia entre una cosa y la otra es “enorme” (Honneth, 2005, p.110). En el

contexto del razonamiento de Honneth, resulta claro que las descripciones de la *Dialéctica* son más “atinadas” –aciertan en su caracterización exagerada de las instituciones sociales patológicas– que teóricamente correctas –debido a lo problemático de sus presupuestos–. Tienen, por lo tanto, una “Relación indirecta” (Honneth, 2011, p.160) con la verdad de sus enunciados, siendo más persuasivas que argumentativamente convincentes.

Que la crítica alumbrante no puede ser continuada. Y esto descarta también, por irrisorio, todo intento de emular una crítica de estas características. En sus palabras, la *Dialéctica* “Como crítica evocadora es un libro único, un golpe maestro; eso y punto, pare de contar, después no hay nada parecido porque algo así no se puede continuar en absoluto” (Honneth, 2005, p.120). Todo lo cual deja poco margen para suponer que, en el marco de su teoría social, Honneth saque algún provecho de esta obra para pensar los consensos fragmentarios sobre los que descansan las relaciones de dominación social.

Pero, al mismo tiempo, Honneth reconoce el efecto práctico que la *Dialéctica* tiene en sus lectores: llamarnos la atención sobre las instituciones sociales en las que vivimos y obligarnos a preguntarnos y a discutir públicamente si pueden mantenerse tal cual están (Honneth, 2005, p.116). El término víctimas pasivas para designar a los grupos oprimidos es una provocación, una suerte de representación cruda de aquello a lo que nos pueden reducir estas instituciones. Una advertencia y, también, una interpelación. Pero, en tanto que descripción exagerada, no está necesariamente unida a una comprensión de la dominación en términos unilaterales. Mejor dicho: su valor reside en que produce un shock en el lector presentando una imagen exagerada de las instituciones sociales y *no* en la corrección teórica de sus explicaciones sociológicas. La cuestión de la dominación es una de estas explicaciones. Con lo cual, el potencial teórico y explicativo de la *Dialéctica* se acerca mucho a un grado cero.

A modo de respuesta tentativa a la pregunta se puede afirmar lo siguiente: uno de los efectos prácticos de la crítica alumbrante podría ser, entonces, el que llame la atención de sus lectores individuales y de “Los miembros anónimos de una opinión pública democrática” (Honneth, 2005, p118) respecto a los acuerdos tácitos sobre los que descansan las relaciones de dominación. Ello así con el propósito de

someterlas a una discusión que las desnaturalice, haciendo emerger los sentimientos negativos que estas relaciones provocan y que constituyen la “Fuente motivacional” (Honneth, 2006 a, p.101) de la acción social. Puesto en primer plano este efecto práctico, sí es posible sostener que la obra conjunta de Adorno y Horkheimer tiene algo para decir respecto al carácter bilateral de las relaciones de dominación en las sociedades contemporáneas. Pero, se paga a un precio muy alto: reducir a poco y nada su alcance teórico.

Referencias bibliográficas

- ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max, (2001): *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Editorial Trotta. Madrid.
- ADORNO, Theodor (2004): *Escritos sociológicos I*. Akal. Madrid.
- HABERMAS, Jürgen (1989): *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus ediciones. Madrid.
- HONNETH, Axel, (1997): *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica. Barcelona.
- HONNETH, Axel y FRASER, Nancy (2006 a): *¿Redistribución o reconocimiento?* Morata. Madrid.
- HONNETH, Axel (2007): *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Katz editores. Buenos Aires.
- HONNETH, Axel, (2009 a): *Crítica al poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la Sociedad*. Mínimo Tránsito. Madrid.
- HONNETH, Axel, (2009 b): *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*. Katz editores. Buenos Aires.
- HONNETH, Axel, (2009 c): *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- HONNETH, Axel, (2010): *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría de la sociedad*. Katz-CCCB. Barcelona.
- HONNETH, Axel, (2011): *La sociedad del desprecio*. Editorial Trotta. Madrid.
- HONNETH, Axel, (1993) *The Critique of power: reflexive stages in a critical social theory*. MIT Press, Cambridge.
- HONNETH, Axel (1995), *The fragmented World of the social. Essays in social and political philosophy*. State University of New York Press. New York.

- HONNETH, Axel (2007): *Disrespect. The normative foundations of Critical Theory*. Polity Press. Cambridge.
- MOORE, Barrington (1989); *La injusticia. Bases sociales de la obediencia y la rebelión*. UNAM / Instituto de investigaciones sociales. México.
- THOMPSON, E.P. (1990): *Costumbres en común. Estudios en la cultura popular tradicional*. Crítica. Barcelona.
- WELLMER, A. (2005): “*Crítica radical de la Modernidad Vs. Teoría de la democracia moderna: dos caras de la teoría crítica*” en Leyva, G. (Ed.): *La teoría crítica y las tareas actuales de la crítica* (pp. 25-46). Anthropos Editorial. México.
- WELLMER, A. / GÓMEZ, V (1994). *Teoría Crítica y estética*. Universitat de València. Valencia.

Artículos y entrevistas.

- HONNETH, Axel (1979): “*Communication and Reconciliation. Habermas critique of Adorno*” en Revista *Telos*, nº 39 de 1979. Págs. 45-61.
- HONNETH, Axel (2006 b): “*El reconocimiento como ideología*” en Revista *Isegoría*, nº 35 julio-diciembre, Págs. 129-150.
- HONNETH, Axel en entrevista con Mauro Basaure (2008): “*Dialéctica de la Ilustración entre filosofía y literatura*” en Revista *Persona y Sociedad*, Vol. XXII / Nº 1 de 2008. Pág. 59-74.
- HONNETH, Axel en entrevista con el Grupo Internacional de Estudios Sobre Teoría Crítica (2005): “*La herencia de la Dialéctica de la Ilustración*” en Revista Internacional de Filosofía Política, nº 26 de 2005. Pág. 107-128.
- ZAMORA, José A., “*Civilización y barbarie. Sobre la Dialéctica de la Ilustración en el 50 aniversario de su publicación*” en Revista *Scripta Fulgentina*, nº 14 de 1997. Pág. 255-291.

Derecho, discurso y poder. Lecturas para una concepción estratégica de lo jurídico.

Hernán García Romanutti¹

Claude Lefort: el derecho y la institución del espacio democrático

En su artículo de 1979 titulado “Derechos del hombre y política”, Claude Lefort plantea la pregunta por la significación política de los derechos del hombre entendidos como producto histórico, desmarcándose de la cuestión de su fundamentación en una cierta idea de naturaleza humana y evitando, a la vez, una respuesta en términos meramente utilitaristas. Este interrogante surge, según señala el propio autor, bajo ciertas condiciones históricas y como síntoma de “Una nueva sensibilidad a lo político y al derecho” (1990, p.10). Mientras los movimientos de disidentes de los Estados socialistas de Europa del Este invocaban los derechos humanos como forma de resistencia frente a los abusos de poder, gran parte de la izquierda marxista –dentro y fuera de esos países– criticaba la invocación de esos derechos por su formalismo abstracto y su carácter meramente ideológico.

Lefort lee allí cierta continuidad entre el rechazo de esos derechos por parte los regímenes totalitarios de los países socialistas –a los que ya había criticado tempranamente al pensarlos en su diferencia con los regímenes democráticos– y la visión del derecho presente en la obra del joven Marx. En efecto, en *La cuestión judía*, Marx criticaba el discurso de los derechos del hombre por considerarlo mero reflejo de

¹ Doctorando en Filosofía, Universidad Nacional de Córdoba. Becario CONICET – CIFYH y CIECS, UNC. Contacto: hernan08@hotmail.com

la obsesión burguesa por el individuo, concebido abstractamente, aislado de la comunidad y afirmaba, en cambio, la realidad del individuo concreto, atravesado por las relaciones sociales. Según esta interpretación, la revolución burguesa que encarnaba ese discurso consistía en una doble ilusión: representar a la esfera política como separada de la sociedad civil y a los derechos del hombre abstraídos de la vida material del hombre concreto. El fracaso de la visión marxiana de los derechos del hombre se volvería legible en el acontecimiento del totalitarismo; éste se presentaría, precisamente, como la abolición de aquello que Marx llamaba una mera ilusión: los derechos del hombre y la autonomía de la política.

Ahora bien, la cuestión sería cómo pensar contra esa condena de los derechos del hombre –y del derecho en general– sin caer, por otro lado, en el discurso liberal que se limitaba a invocar esos derechos para restablecer la oposición entre el individuo y la sociedad y, salvaguardar los derechos absolutos del primero contra las agresiones del Estado, “de un Estado maléfico, cualquiera que sea su carácter” (Lefort, 1990, p.11). Por lo mismo, se trataría de tomar distancia del rechazo marxiano de los derechos del hombre logrando retener los momentos acertados de su crítica. Debía volver a pensarse en la significación política de aquellos, aún en contra de la impotencia de cierta izquierda, para concebirlos de otro modo que como derechos del individuo. Después de todo, más allá de la crítica de los derechos del hombre en aquel escrito de juventud, también pueden encontrarse citas de Marx a Constituciones y Declaraciones, lo que daría cuenta (frente a los defensores acérrimos y los detractores furiosos del marxismo) de cierta ambigüedad constitutiva del derecho (Lefort, 1990, pp.16-17).

En este sentido, Lefort vuelve contra Marx su misma crítica, achacándole una lectura ideológica del derecho: su crítica al individualismo abstracto del liberalismo es acertada pero es parcial, pues, no logra desentrañar el significado práctico (político) de los derechos que consagra, “la perturbación que introducen en la vida social”. Cuando Marx piensa la libertad burguesa como la separación del hombre respecto del hombre, no atiende al hecho de que “Toda acción humana, en el espacio público, más allá de la forma en que la sociedad esté constituida, liga necesariamente al sujeto con otros suje-

tos” (Lefort, 1990, p.17). El índice evidente de esta concepción en la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* es la protección, junto al derecho de propiedad y la seguridad, del derecho a la libre expresión y comunicación de los pensamientos: un derecho de relación, no de aislamiento.

Efectivamente, el individuo aislado es impensable “Porque incluso cuando está separado de hecho de sus semejantes se trata también de una modalidad de su relación con los otros” y este dato “No obedece a mecanismos institucionales ni políticos” en el sentido restringido. La pregunta debería ser entonces, según Lefort, ¿cuáles son, en una formación social dada, los límites impuestos a la acción de sus miembros, al cambio de sus condiciones, a su modo de expresión y comunicación? Los derechos del hombre implican un nuevo modo de acceso al espacio público. No se trataría de hacer la crítica de la doble ilusión del espacio político escindido de la sociedad civil y de los derechos como meras ficciones individuales, sino de preguntarse cuál es la forma y cuáles son los límites de ese espacio público en el que vienen a coincidir la política y el derecho.

Esta cuestión introduce en las investigaciones leforteanas la pregunta por lo político como el intento por “elucidar los principios generadores de un tipo de sociedad en virtud de los cuales esta puede relacionarse consigo misma de una manera singular a través de sus divisiones”. Desde esta perspectiva “no hay sociedad concebible sin referencia al orden del poder, de la ley, del saber, y sin una ordenación singular de sus divisiones.” La pregunta por el régimen o la “forma sociedad” que organiza de diferente manera la puesta en sentido y la puesta en escena de la coexistencia humana, hallaría un principio de respuesta en el establecimiento de las diferencias a la vez que las relaciones entre esos diversos ámbitos. La utilización del artículo neutro *-lo político-* permitiría diferenciar este abordaje de la perspectiva de la sociología y las ciencias políticas, que conciben a la política más bien como un subsistema social claramente diferenciado de otros ámbitos de lo social: el económico, el jurídico, el científico, el estético, entre otros. (Lefort, 1990, pp.187-188).

Para este autor, la revolución democrática y el régimen que ella inaugura, pueden ser presentados a través del fenómeno de la desincorporación del poder y del derecho ante la desaparición del cuerpo

del rey. De allí que la principal característica de las sociedades democráticas sea separación del poder y del derecho, la relación de exterioridad que mantienen uno respecto de otro. A diferencia de la articulación de la forma social de la monarquía (del Antiguo Régimen) en la que el poder estaba simbólicamente incorporado a la persona del monarca, mediador del poder divino y garante de la unidad del reino y del cuerpo político de la nación concebida como totalidad orgánica, con la revolución democrática adviene una nueva concepción del poder como lugar vacío, desligado de toda figura fija, indeterminado. La sociedad se enfrenta entonces, a la prueba de una pérdida del fundamento, a la disolución de los marcadores de certeza que fijaban el sentido de sus productos históricos.

La huella de este acontecimiento, nos dice Lefort, puede ser observada en dos registros: junto con la desincorporación del poder se opera una desintrincación entre la esfera del poder, la esfera de la ley y la esfera del conocimiento. Esto hace que el derecho se deje reconocer como tal, desde ese momento se despliega en su plenitud la dimensión de un devenir de los derechos. Del mismo modo, el saber se hace reconocer como tal y, desligada de la esfera del poder, se despliega la dimensión de un devenir de los conocimientos. Así, en forma simultánea, el derecho y el saber demuestran estar, por su propio movimiento, en continua búsqueda de su fundamento (Lefort, 1990, p.189-190).

Para Lefort, el vicio del abordaje marxista reside en que la crítica del individuo se ejerce de entrada en los horizontes de "Una teoría de la sociedad en la que está abolida la dimensión del poder y con ésta la dimensión de la ley y del saber (dando a este término su acepción más amplia, que abarca opiniones, creencias, conocimientos)" (1990, p.21). Semejante teoría impediría concebir el sentido de la mutación histórica por la cual el poder queda sujeto a límites y el derecho plenamente reconocido en su exterioridad al poder. El rechazo de la dimensión política habría impedido a Marx seguir la genealogía del Estado moderno hasta el Estado monárquico e inscribir la novedad del Estado democrático y la institución de los derechos del hombre en el contexto más amplio de la historia del Estado de derecho. Y especialmente, le habría impedido concebir la fecundidad política de aquello que

constituiría el principio de formalización, la puesta en forma del régimen democrático: la separación entre el poder, el derecho y el saber.

Michel Foucault: el derecho en la perspectiva genealógica

Algunos años antes, en su curso del Collège de France, dictado en 1976, Michel Foucault había trazado el esquema general de las relaciones entre poder, derecho y saber de manera, por lo menos en principio, diametralmente opuesta. Allí, en una mirada retrospectiva a su trabajo de los últimos cinco años –lo que serían hasta ese entonces sus investigaciones genealógicas– describe como objeto de sus análisis a los mecanismos de poder en referencia a dos límites: por un lado, las reglas de derecho que lo delimitan formalmente y, por el otro, los efectos de verdad que el poder produce a la vez que es sostenido y reforzado por ellos (Foucault, 1976-a, p.33). Delimita entonces, los mismos campos de relación que Claude Lefort, el “triángulo formado por el poder, el derecho y la verdad”, pero, diferenciándose de él en cuanto al modo de trazar las relaciones entre ellos. No se trata, para Foucault, de la cuestión tradicional de la filosofía política que consiste en preguntar “¿cómo puede el discurso de la verdad o, simplemente, la filosofía entendida como el discurso por excelencia de la verdad, fijar los límites de derecho del poder?”. Contra esa perspectiva de abordaje, Foucault se propone hacer no una teoría del poder y del derecho –del derecho como legitimación y limitación del poder– sino una analítica del poder que, desplegada en una serie de investigaciones históricas, respondan, más bien, a la pregunta “¿Cuáles son las reglas de derecho que las relaciones de poder ponen en acción para producir discursos de verdad?” (1976-a, p.33-34).

Esto implicaría la inversión de lo que fue, según lo entiende Foucault, el discurso del derecho en su totalidad desde la Edad Media: una elaboración del pensamiento jurídico en torno al poder real, ya sea para servirle de instrumento y justificación, ya para oponerle ciertos límites a través de las reglas de derecho. La inversión del discurso de la soberanía consistiría entonces, en tomar la dominación no como aquello contra lo cual el derecho establece sus reglas y sus límites, sino como un hecho del cual el propio derecho forma parte. Mostrar, a

partir del hecho de la dominación, “no sólo cómo el derecho es, de una manera general, el instrumento de la dominación”, pues eso ya había sido dicho por el marxismo, “sino también cómo, hasta dónde y en qué forma el derecho vehiculiza y pone acción a relaciones que no son de soberanía sino de dominación”. En este contexto, Foucault define tanto lo que entiende por derecho como lo que entiende por dominación. “Cuando digo derecho –dice– no pienso únicamente en la ley sino en el conjunto de los aparatos, las instituciones, los reglamentos que aplican el derecho”. Y, un poco más adelante:

“Por dominación no me refiero al hecho macizo de una dominación global de uno sobre los otros o de un grupo sobre otro, sino a las múltiples formas de dominación que pueden ejercerse dentro de la sociedad: no al rey en su posición central sino a los súbitos en sus relaciones recíprocas; no a la soberanía en su edificio único, sino a los múltiples sometimientos que se producen y funcionan dentro del cuerpo social” (Foucault, 1976-a, p.36).

De esta manera, el derecho aparece identificado con todo un aparato institucional, por medio del cual la dominación se ejerce a nivel local y concreto, a través de una multiplicidad de instituciones (el juzgado y la penitenciaría, el parlamento y la policía, el cuartel, la fábrica y la escuela), en todos los niveles de las relaciones sociales.

Lefort, en contra de la lectura marxiana, leía en la *Declaración de los derechos del hombre*, el principio de la revolución democrática: la separación entre poder, saber y derecho operada por la desincorporación del poder del soberano. Foucault, en cambio, se proponía invertir la cuestión de la filosofía política que concebía al derecho como el límite exterior del poder, para concebir al primero como un instrumento del segundo, en la imbricación de sus relaciones con el saber. En su recusación de lo que él llama el modelo jurídico de la soberanía, Foucault se hallaría mucho más próximo a Marx en lo que hace a su concepción del derecho como aparato de dominación, que a la idea de un supuesto espacio democrático inaugurado por las revoluciones políticas de la modernidad.

Esta aparente distancia del pensamiento de Foucault y el de Lefort sobre las relaciones entre derecho y poder se confirmarían aún

años más tarde, en uno de los últimos cursos del Collège de France dedicado a pensar las relaciones entre verdad y política en el contexto de la parrhesía clásica. Allí, Foucault distingue entre aquel conjunto de problemas que engloba bajo el título de *politeia* y los problemas propios de lo que denomina *dynasteia*. Si los primeros se refieren a la constitución de la ciudad, “Al marco que define el estatus de los ciudadanos, sus derechos, el modo de tomar decisiones, su manera de elegir a su jefe”, los segundos designan en cambio “El juego mediante el cual el poder se ejerce efectivamente en una democracia” (Foucault, 1983, p.170). Foucault reconoce la existencia del primer conjunto de problemas que da origen a “toda una forma de reflexión política sobre lo que es la ley, lo que es la organización de una sociedad, lo que debe ser el Estado”, pero inscribe sus análisis en la línea de la dinástica, el problema del juego político en su práctica efectiva, ajustada a ciertas reglas que determinan la manera de decir la verdad e implican ciertas formas de relación –de gobierno– de cada uno consigo mismo y con los demás.²

Entonces, en una referencia implícita al pensamiento de Lefort, dice:

“Los problemas de la *dynasteia*, los problemas del poder, son en sentido estricto problemas de la política, y nada me parece más peligroso que ese famoso deslizamiento de la política a lo político utilizado en neutro (*lo político*), que en muchos análisis contemporáneos sirve, a mi juicio, para enmascarar el problema y el conjunto de los problemas específicos que son los de la política, la *dynasteia*” (1983, p.171).

² Esta formulación del curso de 1983 recuerda a aquella otra frase ya citada del curso de 1976: “¿cuáles son las reglas de derecho que las relaciones de poder ponen en acción para producir discursos de verdad?” (Foucault, 1976-a, p.34). Por otra parte, la inscripción de Foucault en el campo de problemas de la *dynasteia* puede retrotraerse al inicio de sus investigaciones genealógicas: en una entrevista de 1973 describía el proyecto de sus investigaciones como una “dinástica del saber”, entendida como el estudio de la “relación existente entre esos grandes tipos de discurso que pueden observarse en una cultura y las condiciones históricas, las condiciones económicas, las condiciones políticas de su aparición y su formación” (1973-b, pp. 1273-1284).

Esto parecería una confirmación de aquella oposición que intentábamos trazar entre la visión de la *forma de sociedad* de la sociedad democrática, tal como la pensaba Lefort, y la concepción del derecho como instrumento del poder que planteara Foucault. Éste mismo parece especialmente interesado en dejar asentada esa distinción al diferenciar claramente los análisis del sistema jurídico institucional de una sociedad, por una parte y, la problemática de las relaciones de poder inmanentes a esa sociedad que hacen que ella sea efectivamente gobernada, por otra (Foucault, 1983, 172).

Foucault y Lefort: una concepción estratégica del derecho

Según lo que hemos dicho, pareciera que podría identificarse la perspectiva de Foucault con la idea marxista sobre el derecho como instrumento de dominación y, a partir de allí, podría deducirse de su rechazo del modelo jurídico de la soberanía, una depreciación del derecho similar a aquella que Lefort reprochaba a la izquierda marxista de la época. Sin embargo, las cosas son un poco más complejas. En primer lugar, porque Foucault también realiza algunas críticas al modo marxista de concebir el hecho de la dominación. En segundo lugar, porque a partir de la propia concepción de poder que le opone, el derecho puede ser pensado dentro de un campo estratégico de lucha, lo que hace que ese mismo derecho pueda ser tanto un instrumento de dominación como de resistencia.

Las críticas que Foucault hace del poder tal como es concebido por la tradición marxista pueden hallarse desplegadas en la misma clase del curso de 1976, en el momento en que se presentan las precauciones de método de la analítica del poder. Podría decirse que las dos primeras de las cinco precauciones planteadas, al intentar desmarcarse de una teoría de la soberanía que intenta explicar el poder por recurso al derecho, marcan la inscripción de las investigaciones foucaulteanas en el campo abierto por los análisis marxistas –por su atención a las fuerzas materiales de la historia– en tanto que las tres últimas, importan una complejización de la misma temática en oposición crítica a dichos análisis.

Así, la primera precaución postula no analizar las formas regladas y legítimas del poder sino, más bien, unas instituciones regionales con sus técnicas y sus instrumentos materiales de intervención y, la segunda, postula no estudiar el poder desde la interioridad de una intencionalidad sino, más bien, a partir de prácticas reales y efectivas que constituyen materialmente a los sujetos a partir de la multiplicidad de los cuerpos, las fuerzas, las materias, las energías. Hasta allí parece tratarse de una impugnación del modelo jurídico político de la soberanía. Las siguientes tres precauciones, en cambio, parecen apuntar una crítica a la idea que el marxismo se hace del poder como un principio de dominación de clase, asociado a los aparatos del Estado y a través de la difusión de su ideología.

Veamos: la tercer precaución postula no considerar el poder como un fenómeno de dominación macizo y homogéneo que sería propiedad de un individuo, un grupo o una clase, pues el poder no es una cosa que pueda ser apropiada como la riqueza sino, más bien, algo que circula a través de su ejercicio y funciona reticularmente. Los individuos siempre están en situación de sufrirlo y también de ejercerlo. La cuarta precaución plantea no hacer una deducción del poder desde sus mecanismos centrales sino, un análisis ascendente del poder a partir de sus mecanismos infinitesimales y ver cómo esos mecanismos son colonizados, transformados, extendidos y desplazados por unos mecanismos cada vez más generales y unas formas de dominación global. Finalmente, la quinta, propone suplantarse el principio de análisis ideológico, correlativo de la dominación maciza de clase, por el análisis de los instrumentos efectivos de formación y acumulación del saber en su relación con los mecanismos locales de ejercicio del poder (Foucault, 1976-a, pp.36-42)

Especialmente significativa es la idea de reversibilidad de las relaciones de poder que se desprende de la tercera de las cuestiones planteadas: si el poder no es algo que se posee, como una cosa, sino que funciona a través de su ejercicio relacional, entonces siempre hay lugar para la resistencia de los individuos. Si éstos están en situación de ejercerlo tanto como de sufrirlo, el espacio social en el cual se despliega esa red de relaciones puede concebirse como un campo estratégico. Así como la red de relaciones de poder es colonizada, extendida y transformada en un espeso entramado que atraviesa los

aparatos y las instituciones, así también, la formación del enjambre de los puntos de resistencia atraviesa las estratificaciones sociales y las unidades individuales. “Y es sin duda la codificación estratégica de esos puntos de resistencia lo que torna posible una revolución, un poco como el Estado reposa en la integración institucional de las relaciones de poder” (Foucault, 1976-b, p.117). Este campo estratégico en el que se despliegan las relaciones de poder deja lugar para las acciones de los individuos, constreñidas y condicionadas pero, nunca determinadas absolutamente. Hay algo del orden de lo indeterminable en el juego inmanente de la estrategia del poder.

Ahora bien, tanto en el curso de 1976 como en el primer volumen de *Historia de la sexualidad* publicado ese mismo año, esta concepción del poder –este “modelo estratégico”– es planteado en directa oposición al “Modelo del derecho” (Foucault, 1976-b, p.124). Precisamente por eso, algunos autores han planteado una crítica a la visión foucaultiana del derecho, a la que impugnan como demasiado estrecha. Efectivamente, en este y otros contextos, Foucault parece reducir todo el campo de lo jurídico a la ley producida por la soberanía estatal. De esta manera, al contraponer el derecho a la norma de las instituciones disciplinarias y asociarlo únicamente con la hipótesis represiva del poder, se estaría reduciendo el derecho al esquema binario de lo prohibido y lo permitido (Alan Hunt y Gary Wickham, 1994). En el mismo sentido, Thomas McCarthy (1992) subraya que el poder, entendido como una red de relaciones en la que todos estamos constantemente enredados, siempre y en cualquier parte, “devalúa la interrogación sobre quién posee el poder y con qué derecho, quién sufre o se beneficia de él (preguntas típicas de los enfoques marxista y liberal que Foucault rechaza)”. De esta manera, concluye, siguiendo a Nancy Fraser, se reducen todas las prácticas a una unidimensionalidad normativa y se pierde una gama más amplia de diferenciación entre posibles respuestas normativas exigidas por distintas formas de coacción.

Frente a críticas de este tenor pueden referirse, no obstante, otras figuras del derecho que Foucault retoma e invoca en sus análisis e intervenciones. Así, por ejemplo, Alves da Fonseca (2002) distingue en el pensamiento de Foucault tres imágenes a través de las cuales se presentaría lo jurídico. En primer lugar, una imagen del derecho como

legalidad que surge a partir de la oposición, en el plano teórico o conceptual, entre derecho y normalización. Esta imagen sería, precisamente, la que motivaría planteos críticos como los de Hunt y Wickham. Sin embargo, junto a esa oposición teórico conceptual, en el plano de las prácticas efectivas habría una segunda relación que ya no sería de oposición sino, de implicación entre derecho y normalización y, de la cual, resultaría la imagen que Alves da Fonseca llama “derecho normalizado-normalizador”. Finalmente, en el mismo plano de las prácticas, cabría la posibilidad de una nueva oposición entre normalización y derecho que consistiría en aquello que, en el curso de 1976 que venimos comentando, Foucault invoca con el nombre de “derecho nuevo”.

En la misma clase de aquel curso que comentábamos, Foucault muestra cómo el aparato jurídico desarrollado desde la edad media en torno al poder soberano fue colonizado, transformado, extendido y desplazado, en suma, articulado con los dispositivos propios del poder disciplinario que surgieron con la nueva sociedad industrial de los siglos XVII y XVIII.

“Los sistemas jurídicos, ya fueran las teorías o los códigos, permitieron una democratización de la soberanía, la introducción de un derecho público articulado en la soberanía colectiva, en el momento mismo en que, en la medida en que y precisamente porque esa democratización estaba lastrada en profundidad por los mecanismos de la coerción disciplinaria.” (1976-a, p.44).

A pesar de la irreductibilidad del discurso jurídico (cada ciudadano no es libre y soberano) y el discurso disciplinario (técnicas de dominación), en el mismo momento que se hacía la revolución democrática que declaraba a todos los hombres libres e iguales, todo un conjunto de dispositivos de control y vigilancia pretendían homogeneizar a los individuos para hacer que se ajustaran a la norma, conservaran el orden y maximizaran su productividad. Esa imbricación del poder con el derecho y el saber sería, en nuestras sociedades, cada vez más intensa y evidente en la medicalización creciente del mundo jurídico, a través de dispositivos como la noción de peligrosidad, el examen psiquiátrico, la pericia médico-legal.

Llegado a este punto, Foucault reconoce la posibilidad de luchar contra el poder disciplinario, en busca de un poder no disciplinario –si algún sentido político pueden tener sus investigaciones genealógicas sería ese– sin embargo, advierte, no podemos esgrimir un derecho adherido a las viejas formas jurídicas de la soberanía: habría que apelar a “un nuevo derecho” que fuera antidisciplinario y que, a la vez, estuviera liberado del principio de la soberanía (19976-a, p.46). En efecto, si las relaciones de poder son siempre reversibles, modificables en su sentido y aún en las formas de su ejercicio, el derecho –como instrumento de dominación pero, por lo mismo, también de resistencia– también forma parte de ese espacio estratégico. Podemos pensar, en consecuencia, que esa implicación y esa oposición entre derecho y normalización que Alves da Fonseca encuentra en el plano de las prácticas se juegan, precisamente, en el espacio estratégico que el propio Foucault define para las relaciones de poder, siempre sostenidas en múltiples puntos de resistencia posible.

Esta concepción estratégica del poder y el derecho se vería reflejada en los cuatro usos de la teoría y la práctica jurídica del modelo soberano que el propio Foucault historiza –aunque él los asocie globalmente y sin mayores al discurso jurídico de la soberanía, que se trataría de rechazar–. Si en un principio el discurso jurídico se construyó como instrumento de la concentración del poder de la monarquía feudal y, luego, como justificación y organización de la monarquía administrativa, pronto sirvió adoptado para librar combates al interior de la monarquía a favor y en contra de ella –a lo que en el primer volumen de *Historia de la sexualidad* se denominará “Polivalencia táctica de los discursos”–. Finalmente, el mismo discurso jurídico, que había nacido en el seno del poder soberano y como instrumento de la concentración del poder real, es esgrimido contra las monarquías absolutas por las democracias parlamentarias (1976-a, p.42-43), en lo que constituiría una clara reversión de las relaciones de dominación que aquel discurso enmascaraba.

En el mismo sentido, en su curso del año 1979, al estudiar el surgimiento de un discurso sobre el arte liberal de gobernar, presenta las dos posibles vías de limitar al poder público estatal que se desarrollaron a partir del siglo XVIII. Por un lado, el camino axiomático revolucionario del radicalismo jurídico francés, que parte de los dere-

chos del hombre para fundar el poder soberano de la Nación; por el otro, el camino radical del utilitarismo inglés, que parte de la práctica gubernamental y de un saber de orden económico para definir, en términos de utilidad, el límite de la competencia del gobierno y la esfera de independencia de los individuos (Foucault, 1979-a, pp.55-67).

En este punto, podríamos volver sobre aquella idea que apuntaba Lefort cuando, pensando el acontecimiento político que habrían significado la revoluciones democráticas del siglo XVIII, trazaba las relaciones entre poder, derecho y saber, a partir de su mutua distinción y separación, su desencarnación del cuerpo del soberano. Para Lefort estaba claro, sin embargo, que desintrincación no significa escisión. O, en todo caso, si se trataba de una escisión, debería ponerse la atención en el modo de articulación que se instituye por la ruptura: “El poder no se torna extraño al derecho, todo lo contrario; su legitimidad se afirma más que nunca, y nunca como ahora se hace objeto del discurso jurídico” (Lefort, 1990, p.23). Si, como decía Foucault, (1976-b, p.113) el poder no es una institución ni una estructura, sino “El nombre que se da a una situación estratégica compleja en una sociedad dada”, el derecho forma parte –en toda sociedad pero especialmente en una sociedad democrática– de esa compleja estrategia. Aquello que Lefort conceptualizaba como el espacio democrático instituido por la separación e imbricación entre el poder y la ley, permitiría inscribir esta concepción estratégica del poder, en su dispersión y circulación, al interior del campo de lo jurídico, con sus discursos y sus prácticas.

A distancia de la recusación marxista del derecho tanto como del individualismo atomizante del liberalismo jurídico-político más conservador, queda señalada la existencia de un espacio y una dinámica que relaciona la lógica democrática con la institución colectiva de los derechos. En ese espacio público, en cuyo centro hay un vacío –o bien, una indeterminación cuyas determinaciones parciales serían imposibles de fijar de una vez y para siempre– la figura del derecho desligado del cuerpo del soberano, liberado del principio de la soberanía, da lugar a un devenir de los derechos. El derecho se distingue, a la vez, del saber incuestionable y trascendente del soberano y del poder absoluto que hace abstracción de las relaciones de fuerza que lo sostienen. La articulación de ese espacio implica la separación de la ley y el

poder, del derecho y el Estado, pero significa, a su vez, su articulación compleja a través de las demandas de nuevos derechos que son dirigidas al Estado sin confundirse con él.

Es posible ver aquí cómo la problematización que Lefort hace de lo social como espacio dividido y conflictivo, a la vez que articulado en torno a un centro vacío, (las figuras indeterminadas de la ley, el poder y el saber) parecen apuntar en la misma dirección de aquello que Foucault llamaba, un poco enigmáticamente, “un derecho nuevo” que sería a la vez antidisciplinario y liberado del principio de la soberanía. No es que el espacio social articulado en su forma democrática se confunda con ese derecho antidisciplinario al que se hacía referencia en el curso de 1976. Más bien, se trataría de pensar modos de relación que conciban al derecho como un campo de acción estratégica en la que ese derecho nuevo pueda desplegar su táctica cada vez. Se trataría de pensar estratégicamente al derecho como un instrumento de dominación tanto como una posibilidad de resistencia, de desujeción y subjetivación, a partir de la polivalencia táctica del discurso jurídico.

Si bien es cierto que el pensamiento de Lefort sobre lo político parte de esa esfera institucional que Foucault llamaba *politeia* por oposición a la *dynasteia*, no cabría interpretar su análisis como meramente formal o exclusivamente institucionalista. Hay en Lefort un pensamiento sobre la ontología de lo social que parecería del todo coincidente con las relaciones de poder tal como las conceptualiza la genealogía foucaultiana. Esa ontología posibilita concebir a las libertades, incluso las proclamadas como individuales, como libertades de relación –que por otra parte no podrían ser sino en relación, bajo las distintas formas de la coexistencia humana–.

Sobre el fondo de esa ontología, Lefort define a la democracia moderna como aquel régimen político que, habiendo diferenciado y articulado las relaciones entre poder, saber y derecho, “Nos invita a sustituir la noción de un régimen regulado por leyes, la de un poder legítimo, por la de un régimen fundado sobre la legitimidad de un debate sobre lo legítimo y lo ilegítimo, debate necesariamente sin garante ni término” (2004, p.155). Una afirmación como esta impediría asociar sencillamente el pensamiento de Lefort a ese tipo de discurso sobre el derecho que Foucault achacaba a la filosofía política y que se limitaría a preguntar ¿cómo puede la filosofía, en tanto que el

discurso de verdad por excelencia, fijar los límites de derecho del poder? En cambio, puede encontrarse en ella una cierta lectura del sistema jurídico institucional de las sociedades contemporáneas, que acercaría el pensamiento de lo político a la problemática propia de las relaciones de poder inmanentes que hacen que esas sociedades sean efectivamente gobernadas, problemática que Foucault reservaba para un enfoque dinástico de la política.

Incluso más, podría encontrarse en las investigaciones sobre la institución del espacio democrático una conceptualización afín a la problematización foucaultiana de la gubernamentalidad y las prácticas de resistencia que pueden oponérsele. Así, cuando Foucault define al Estado como efecto de una multiplicidad heterogénea de diversas artes de gobierno (1978-a, p.137; 1979-a, p.79), lo que antes aparecía como la posibilidad de resistencia inherente a toda relación de poder será definida como el arte de no ser gobernados de determinada manera (1978-b). Pensando bajo condición de los mismos acontecimientos que inspiraran a Lefort, Foucault llegará a decir que el derecho de los gobernados a sublevarse, indisociable de la problemática de los disidentes de los Estados totalitarios, es un derecho históricamente más determinado que los derechos del hombre y más amplio que los derechos de los ciudadanos (1977, pp.361-365). Si bien, en principio, parece oponerse a la lectura que Lefort hacía de los derechos del hombre y del ciudadano, si prestamos atención a las estrategias de institución de ese derecho a la insubordinación y a su impulso claramente democrático, se verá fácilmente que ambas lecturas coinciden más de lo que divergen. De hecho, años más tarde, en una declaración que lleva por título "Frente a los gobiernos los derechos humanos", Foucault fundará la idea de una ciudadanía universal con derechos y deberes definidos en el hecho de que los individuos, en tanto que gobernados, son solidarios y están comprometidos a levantarse individual y conjuntamente contra todo abuso de poder (1984, p.1526).

Precisamente a partir de la noción de gobierno, Foucault problematizará la noción de subjetividad como aquello que se resiste, que siempre puede resistir a todo poder, en un movimiento irreductible a la causalidad histórica (1979-b, p.790-794). Sin embargo, este movimiento debe inscribirse siempre en una perspectiva estratégica en la

que no se trata nunca de un rechazo total y absoluto del ser gobernados sino, más bien, en la oposición hecha críticamente al hecho de ser gobernados de cierto modo, con mira a tales objetivos y por medio de tales procedimientos? (1978-b). La posibilidad de oponer a la sujeción, prácticas de subjetivación colectivas e individuales, implica inscribir esas prácticas al interior de un campo estratégico que también incluye al derecho como cierto límite pero, a la vez, como posibilidad. Tal como lo sintetiza Le Blanc, “Toda lucha, en la negativa a ser gobernado de una manera o de otra, debe permitir acercarse (y no capturarse; este es por lo demás todo el problema) en términos de nuevos derechos por formular” (2008, p.53).

El mismo juego estratégico entre poder y libertad, entre gobierno e insubordinación, entre sujeción, desujeción y subjetivación es sugerido por Lefort en su artículo de 1979. Allí pueden apreciarse las contradicciones tanto como las posibilidades que se abren al interior del régimen democrático, aún con todas sus limitaciones y la efectividad de sus ejercicios de poder:

“A la legalidad presuntamente garantizada por el Estado, según una imagen convencional, se le opone una idea nueva de lo que es socialmente legítimo: idea de una fuerza que confiere a veces a la protesta un carácter rayano con la insumisión. [...] La manera como se recusa la legalidad en las manifestaciones señala la impugnación de una legitimidad establecida; tiende a poner en evidencia la presencia del poder social allí donde, estando, se hacía invisible. El Estado puede siempre, sin duda, valerse del monopolio de la violencia legítima y recurrir a sus medios tradicionales de coerción. [...] Pero notables son las concesiones del gobierno; es que el fundamento legítimo de la violencia parece cada vez más amenazado, el riesgo implícito en el uso de la violencia cada vez más fuerte, cuando el Estado aumenta su penetración en los detalles de la vida social. Una violencia que no hiciera otra cosa que ejercerse a ras de la legalidad tendría la consecuencia de minar la base del régimen.” (1990, p.29)

Algunas conclusiones

Cualquier intento de desarrollar una conceptualización de lo jurídico debe dar cuenta, en alguna medida, de la dimensión de lo

discursivo en su relación con el fenómeno del poder. A partir de las lecturas realizadas, podría definirse al derecho como aquello que, siendo declarado a través de una multiplicidad de dispositivos discursivos, pretende regular las prácticas sociales al intervenir con su fuerza –material y simbólica– en el entramado de fuerzas de una sociedad. Ahora bien, el conjunto de esos dispositivos no podrían concentrarse exclusivamente en el Estado, ni siquiera en la división de sus poderes. Por el contrario, estarían dispersos, funcionando a través de todo el entramado social, en ese espacio dividido y conflictivo que articula lo político y lo jurídico y que permanece siempre abierto a las prácticas a través de las cuales se reivindican, se disputan y se conquistan los derechos. Frente al derecho como legalidad soberana y al derecho como aparato de dominación, puede pensarse una concepción estratégica de lo jurídico en la que derecho y poder –el derecho como una de las inflexiones del poder– estén articulados en el complejo juego político del sometimiento y la desujeción.

Si, como dice Foucault (1976-b, p.122), no hay que imaginar un universo del discurso dividido entre el discurso aceptado y el discurso excluido (un discurso dominante y uno dominado), sino como una multiplicidad de elementos discursivos que pueden actuar en estrategias diferentes, entonces, puede decirse lo mismo del discurso jurídico en su relación con el poder: puede ser utilizado tanto para enmascarar y mantener el status quo como para desenmascarar y forzar al reconocimiento de nuevos derechos. La polivalencia táctica de los discursos hace del derecho un espacio en donde caben resistencias, reversibilidades, modificaciones, subversiones; no puede identificárselo, sin más, con la ideología, el sometimiento o la represión. Como dice Lefort, “Lo que tendríamos que pensar es el sentido de conflictos que a la vez suponen el hecho del poder y la búsqueda de una atención a las diferencias dentro del derecho” (1990, p.30), conflictividad que da, cada vez más, su especificidad a las sociedades democráticas modernas.

El fenómeno jurídico concebido desde una perspectiva estratégica en su relación de “ambigüedad” con el poder, coincidiría así con la historia del Estado de derecho, desde la construcción de las monarquías medievales hasta la revolución democrática, la proliferación de las demandas. Efectivamente, el Estado de derecho siempre implicó la posibilidad de una oposición al poder, incluso monárquico, funda-

da en derecho. Pero el Estado democrático excede los límites tradicionalmente asignados al Estado de derecho al habilitar el ejercicio de derechos que todavía no tiene incorporados. Por medio de un complejo juego de poderes, resistencias y contrapoderes que anclan en la figura ambigua y móvil del derecho, se excede incontrolablemente las fronteras instituidas del Estado que permanecen así, siempre abiertas a nuevos desplazamientos y nuevas posibilidades de institución. No se trata, entonces, de identificar el derecho con el Estado sino de llegar a conceptualizar formas de la política que se ejercen a distancia del Estado y en articulación con él. Una concepción estratégica de lo jurídico, desligada del principio de soberanía pero no por ello del derecho, implica concebir al entramado social inherentemente dotado de potencia política y al derecho como uno de las posibles modulaciones de ese poder.

Referencias bibliográficas

- ALVES DA FONSECA, Marcio (2002), *Michel Foucault e o direito*, Max Limonad, Sao Paulo
- FOUCAULT, Michel (1973-a, 2003), *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Barcelona
- (1973-b, 2001) “De l’archéologie è la dinastique”, en *Dits et écrits I*, Gallimard, París, pp. 1273-1284
- (1975, 2004), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Buenos Aires
- (1976-a, 2008), *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires
- (1976-b, 2002), *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber*, Siglo XXI, Buenos Aires
- (1977, 2001) “Va-t-on extrader Klaus Croissant?” en *Dit et écrits II*, Gallimard, París, pp. 361-365
- (1978-a, 2009), *Seguridad, territorio, población Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- (1978-b, 1995), “¿Qué es la crítica? Crítica y Aufklärung” en *Daimon, Revista de filosofía*, nº11, Murcia
- (1979-a, 2010), *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires
- (1979-b, 2001) “Inutil se sulever?”, en *Dits et écrits II*, Gallimard, París, pp. 790-794
- (1983, 2009), *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires

- (1984, 2001) "Face aux gouvernements, les droits de l'homme", en *Dits et écrits II*, Gallimard, París, pp.1526-1527
- FLYNN, (2008), *Lefort y lo político*, Prometeo, Buenos Aires
- HUNT, Alan; WICKHAM, Gary (1994). *Foucault and law. Towards a sociology of law as governance*, Pluto Press, London-Colorado
- LE BLANC, Guillaume (2008), *El pensamiento Foucault*, Amorrortu, Buenos Aires.
- LEFORT, Claude (1990), *La invención democrática*, Nueva Visión, Buenos Aires
- (2004), *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*, Anthropos, Barcelona
- MCCARTHY, Thomas (1992), "La crítica de la razón impura. Foucault y la escuela de Frankfurt" en *Ideales e ilusiones*, Tecnos, Madrid
- MARX, Karl (1994), *La cuestión judía y otros escritos*, Planeta DeAgostini, Barcelona
- POLTIER, Hugues (2005), *Claude Lefort. El descubrimiento de lo político*. Nueva visión, Buenos Aires

El poder y el poder del discurso: comentarios a la teoría de Eliseo Verón.¹

Esteban Torres²

Introducción

La cuestión del poder ocupa un lugar apreciable en la obra de Eliseo Verón. Aunque a simple vista no se podría considerar el objeto ni el concepto central de su investigación, éste queda explícitamente integrado entre sus categorías teóricas más importantes. En un artículo donde presenta y define los elementos de su esquema de análisis, el autor señala en un mismo nivel a la *ideología*, lo *ideológico* y el *poder* como el núcleo de su problemática sociológica (1979, p.40).

Si por un lado constatamos que la tematización específica del poder se hace presente como aspecto relevante sólo en cuatro de los 18 libros del autor (de los cuales siete son en coautoría), y en siete de los 133 artículos y ensayos publicados hasta 2007 (Verón, 2007), al mismo tiempo observamos que sus principales trabajos teóricos integran en cierta medida la pregunta por el poder. La gran mayoría de las aporta-

¹ Con leves modificaciones, el presente trabajo corresponde a una sección del artículo “La cuestión del poder en Eliseo Verón: exámenes desde la teoría social”, Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, N°212, Mayo-Agosto de 2011, pp.13-30.

² Doctor en Comunicación, Universidad Nacional de la Plata, República Argentina. Profesor regular de la Cátedra de Sociología / Teoría Social de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Investigador de CONICET en el Centro de Investigaciones y Estudio sobre Cultura y Sociedad (CIECS-UNC). Ha publicado más de una veintena de artículos científicos en revistas nacionales e internacionales de prestigio en el campo de la sociología y la teoría social. Contacto: esteban.tc@gmail.com

ciones quedan recogidas en el modelo analítico de “*La semiosis social*”, su obra más relevante y conocida. Aquí trabajaremos con la selección bibliográfica señalada, exceptuando dos artículos³ que Verón publica en el año 1978 y 1980 respectivamente, pero cuyas ideas luego las incorpora en la obra mencionada, sin modificaciones significativas.

Los textos que analizamos abarcan un periodo de 38 años: desde 1963, fecha en que se publica la primera edición de *Conducta, Estructura y Comunicación*, hasta 2001, cuando aparece *El cuerpo de las imágenes*⁴. Ahora bien, el desarrollo de su perspectiva teórica, y junto a ella su concepción del poder, se condensa en menos de una década, entre 1979 y 1988. Su formulación *teórica* del poder no ha registrado modificaciones desde entonces.

¿Ha sido la pregunta por el poder una cuestión determinante en el pensamiento de Verón, de forma que pueda ayudarnos a comprender sus movimientos y cambios teóricos principales? Si bien es la cuestión de la ideología y no directamente la del poder la que en los años 60 y 70 del siglo pasado ocupó el centro de los debates del autor, de sus rupturas teóricas explícitas, así como de su modelización analítica, sabemos que la forma en que el debate sobre lo ideológico puso en consideración sus aspectos más elementales, entre ellos la relación estructura/infraestructura de la doctrina marxista, se desprendía, en la mayoría de los casos, de la polémica desatada dentro y fuera del propio marxismo sobre el modo en que lo material y lo simbólico se relacionaba con el poder, a veces formulado como crítica a la separación entre poder material y poder simbólico.

Preguntado de otra forma, ¿es el problema del poder un factor precipitante del paso que efectúa Verón de la sociología a la semiótica, más bien, forma parte de sus “efectos”, o ninguno de los dos? ¿Resulta más creíble suponer que Verón decidió trasladar la pregunta por el poder a los estudios semióticos para iluminar el funcionamiento de los discursos, como pareciera sugerir la ordenación de su modelo ana-

³ (1978) “Sémiosis de l'idéologique et du pouvoir”, París, *Communications*, 28: 7-20; (1980). “Discurso, poder, poder del discurso”, *Anais do Primeiro Coloquio de Semiotica*, São Paulo-Rio de Janeiro, Edições Loyola-PUC, pp. 85-98.

⁴ Es menester aclarar que algunos de los artículos analizados pertenecen a una compilación de textos publicados como libro en el año 2004 con el título *Fragments de un discurso*, pero cuyas respectivas fechas originales de publicación, que tomamos como referencia, son anteriores a 2001.

lítico, o bien incursionó en los discursos para esclarecer o para ocuparse de forma renovada de la cuestión del poder? Esta pregunta presupone algo que podría ser falso. El hecho de que Verón, el sociólogo, tome el recaudo explícito de encauzar el tratamiento del poder en la problemática semiótica no confirma que éste concibe el poder o poder social como poder de los discursos. ¿Hasta qué punto suscribe el propio autor a sus postulados teóricos y epistemológicos explicitados y, en qué medida las tensiones de su trabajo se vinculan con el problema del poder? ¿Se convence Verón de que la única forma de comprender el poder es atender a la forma en que se expresa en los discursos?

Si bien no estamos en condiciones de poner a prueba una hipótesis centrada en las intenciones últimas del autor, nos sentimos tentados de compartir con el lector una sospecha general, quizás más próxima a la realidad que a la ficción, pero para la cual no reclamaremos excesiva validez: imaginamos que para reflexionar sobre el poder Verón se desprende de la razón sociológica (y antropológica) y se desplaza hacia los estudios semióticos, inscribiéndose en el giro lingüístico de las ciencias sociales y de la teoría crítica, cuya popularidad estaba en ascenso y, a partir de allí, elige concentrar su atención en el desarrollo de un marco analítico centrado en los discursos.

Ahora bien, si en cambio resulta que la cuestión del poder no es determinante para el autor, ¿por qué motivo elige importar dicha categoría desde la teoría social a la semiótica, así como publicitar tal movimiento? Es fácil constatar que, en el paso de la investigación sociológica a los estudios semióticos, entre las cuestiones que Verón arrastra consigo está el tema del poder como problema central de investigación —y con ello buena parte de la agenda política de las ciencias sociales— *aggiornado* en la forma de *efectos de sentido* exclusivamente constatables en la *recepción* de mensajes⁵. Es el propio Verón quien se encarga de explicitar su maniobra:

⁵ A modo de apunte complementario: Según los especialistas, ni Pierce ni Frege (que son los pilares teóricos que determinan la concepción triádica del signo que emplea Verón), se preocuparon por integrar la cuestión del poder en sus estudios. Pareciera que Pierce hace una alusión a cierta noción de poder creativo, cuyos instrumentos serían el conocimiento y al amor, pero la referencia es siempre marginal.

“Sugeriré que la semiología de la década de 1980 debe ser una semiología capaz de integrar en su teoría los “efectos de sentido” o no será nada. Sólo así abarcará el conjunto de su esfera: el proceso que va desde la producción de sentido hasta el “consumo” de sentido, donde el mensaje es un punto de pasaje que sostiene la circulación social de las significaciones” (Verón, 1984, p.171)

Retornando a los interrogantes planteados, finalmente, podríamos suponer que la aproximación al poder en Verón se produce como “efecto” de un cambio general de perspectiva. Esta opción es la que defiende públicamente el autor. Verón sostiene en términos generales, que es la instalación de una nueva conciencia epistemológica en las ciencias sociales, influida en términos históricos por la llegada de la posmodernidad y en el plano de la teoría por el pensamiento ternario del signo y la visión chomskyana de la gramática, la que permite abrir el paso a la superación de la teorías sociales modernas y, con ello, acceder a una nueva comprensión del poder a partir del funcionamiento de los discursos en la sociedad.

¿Qué es el poder?

En resumidas cuentas, Verón emplea tres nociones diferentes de poder a lo largo de su producción científica:

- El poder como subordinación (1963)
- El poder del discurso (1979-1988)
- El poder político o público y el poder de los medios (1991-2001)

De las tres ideas o grupos de ideas sólo la segunda adopta una forma teórica y, por tanto, puede ser considerado un concepto. Las restantes se emplean de manera coloquial, en frases descriptivas, aunque no por ello resultan insignificantes a los fines del presente trabajo, en especial la última noción que emplea Verón que, en cierto punto, pone en cuestión –si bien de forma superficial– la noción de poder de discurso y, por tanto, su teoría del poder.

La primera referencia al poder que identificamos aparece en su primer libro importante: *Conducta, Estructura y Comunicación*. Verón define aquí el poder como “Subordinación de un individuo o grupo al otro” (1963, p.359) y lo asocia en términos contextuales y de modo poco directo a una “Situación de dominio o autoridad” (1963, p.358). En este texto se menciona al poder como una “dimensión” y como un “eje” sin explicitar la referencia. En cualquier caso, las diferentes alusiones no revisten mayor peso, en especial porque no se asocia directamente a ninguno de los conceptos centrales del texto (que son, en primer lugar, el sentido, la significación y la ideología).

Más adelante, la propuesta de un modo específico de relación entre poder y discurso o, entre discurso y poder, inspira la formulación del concepto de *poder del discurso* en el marco de su modelo de análisis sociosemiótico. En 1979, con el término “poder”, nuestro autor designaba “El sistema de relaciones entre un discurso y sus condiciones (sociales) de reconocimiento” (1979, p.48). La definición empleada nueve años después se asemeja bastante: el poder como un “Sistema de relaciones de un discurso con sus efectos (cuando las condiciones de reconocimiento conciernen a los mecanismos de base de funcionamiento de una sociedad)” (1988c, p.134).

Para Verón, el concepto de poder se refiere a la problemática de los *efectos de sentido* de los discursos (1979, p.48)⁶. Considera que el poder sólo puede estudiarse a través de sus efectos y remarca que los efectos de una producción de sentido siempre son una producción de sentido (1979, p.48). Según el autor, la naturaleza concreta de una y otra puede no ser la misma: el efecto de una palabra bien puede ser una conducta no verbal. Luego, destaca el principio metodológico que sustenta su posición: “El poder de un discurso puede estudiarse únicamente en otro discurso que es su ‘efecto’” (1979, p.48)⁷.

Dado que el poder es el problema que nos convoca, presentaremos tan sólo aquellos elementos, categorías y relaciones conceptuales del modelo sociosemiótico de nuestro autor que, consideramos, pueden ayudar a esclarecer la investigación, sin perder de vista su perspectiva general. En este sentido, iremos viendo que uno de los

⁶ Cursivas nuestras.

⁷ Cursivas del autor.

conceptos elementales para entender el poder en Verón es el de *lo ideológico*⁸.

Tanto el poder como lo ideológico –que para Verón es un concepto no normativo, distinto de Ideología– representan “Una dimensión de todo discurso, de toda producción de sentido que circula en una sociedad” (1979, p.48). Mientras que, en 1979, el autor menciona lo ideológico y el poder como dimensiones de análisis del funcionamiento social (1979, p.45), años más tarde los presentaba en términos más específicos como dimensión de funcionamiento de los discursos sociales (1988c, p.134). Esta diferencia entre funcionamiento social y discursivo nos facilita una pista para el análisis, y ello no tanto por lo que eventualmente nos puede sugerir el cambio de registro sino más bien por la primera referencia al *funcionamiento social* –retomaremos este tema en el próximo punto–. Para concluir la presentación de lo ideológico y el poder, sólo agregaremos que, en tanto dimensión de análisis de una teoría de los discursos, éstos designan “gramáticas discursivas”, siendo la gramática para Verón un conjunto de reglas de la producción o del reconocimiento (1988c p.134).

Hasta aquí la primera idea de poder del autor y la presentación descriptiva de su concepto central –o más bien único– de poder, del cual nos ocuparemos casi en exclusivo de aquí en adelante. Faltaría mencionar las ideas de poder que emplea más tarde y que gozan aquí de un valor específico, en tanto tienden a contraponerse a su teoría del poder. Hablamos de las menciones al “poder político”, al “poder público” y al “poder de los medios”, todos ellos siempre empleados en términos positivos. Si bien tales nociones son básicamente accesorias, servirán de disparador de algunas suposiciones que sí consideramos importantes.

Para abrir paso al desarrollo del trabajo consideramos necesario, al menos, presentar las ideas de poder que decide combatir el autor. Si bien, Verón no se detuvo a polemizar con otras perspectivas del poder, ni tan siquiera con las visiones próximas y contrarias a la suya, en ciertos pasajes, abre fuego desde su mirada sociosemiótica contra dos concepciones dominantes: la visión estatista y lo que llamativamente

⁸ Verón define lo ideológico como “el sistema de relaciones entre un discurso y sus condiciones (sociales) de producción” (1979, p.48). Éste se diferencia del poder, que pone el acento en las condiciones sociales de reconocimiento.

denomina el “monismo teórico”. De la primera se encarga en “La semiología social”; allí nos invita a abandonar la idea de poder “como configuración social concreta de instituciones estructuradas en el aparato del Estado”. Respecto a la segunda, señala:

“[...] es menester cuidarse de una especie de monismo teórico, muy de moda, fundado en a) una confusión entre la cuestión ideológica y la cuestión del poder y b) la hipótesis según la cual el poder funciona, siempre y en todas partes, con una misma y única gramática.” (1979, p.48).

Si bien evita mencionarlo, todo indica que la crítica apunta a Michel Foucault, cuya teoría del poder, orientada en gran medida a la superación de la visión estatista del marxismo —objetivo que Verón compartía—, estaba modificando el pensamiento social y político europeo y latinoamericano de fines de los 70 y primera mitad de los 80 del siglo pasado, en particular de la intelectualidad de izquierdas. Las dos visiones que cuestiona nuestro autor resultan capitales para comprender las operaciones teóricas que efectúa sobre su concepto de poder.

El poder y el poder del discurso

La primera operación teórica general que despliega Verón es la *transformación del poder en poder del discurso*⁹. Para intentar comprender los alcances y las limitaciones de dicha maniobra es necesario problematizar la relación entre el poder y el poder del discurso, prestando atención a ciertas especificaciones y relaciones conceptuales que ofrece nuestro autor. Analizamos tres aspectos centrales: el movimiento del concepto de poder en relación a la estructura multidimensional clásica del análisis sociológico (lo político, lo económico, lo cultural/ideológico), la relación que sugiere Verón entre el concepto de poder y el de condiciones sociales y, finalmente, el vínculo entre su noción sociosemiótica del poder —en la forma de poder

⁹ Identificamos tres operaciones teóricas en total. Las dos restantes son: a) La separación entre el poder y lo ideológico, y la posterior contraposición y equiparación de ambos conceptos; y b) El traslado del poder de la producción a la recepción. Éstas se pueden consultar en Torres, 2011.

del discurso— y los usos posteriores de algunas ideas no semiológicas del poder. Antes de abordar dichos aspectos, introduciremos algunas consideraciones generales que resultan necesarias para comprender esta primera operación teórica.

Verón parte de poner a punto las relaciones entre discurso y poder: “Si lo ideológico, si el poder, *atraviesan* el discurso, esto no quiere decir, sin embargo, que en un discurso *sólo* haya componentes ideológicos y de poder” (1979, p.42)¹⁰. Al reconocer que el poder (y lo ideológico) atraviesan el discurso, no sólo elige enfatizar que el discurso como un todo es más que el poder (del discurso), sino que deja sin explicitar si el poder también atraviesa o compone lo extradiscursivo y, en qué medida y forma lo hace. En tal sentido, la única referencia extradiscursiva al poder que registramos aparece cuando lo define como “Dimensión de análisis del funcionamiento social” (1979, p.45). Dicha referencia se repite en la *Semiosis Social*, en el cuadro que emplea Verón para ilustrar su esquema ternario. Pese a la ubicuidad que, según el autor, caracteriza lo ideológico y el poder, ésta no se logra transmitir en términos gráficos, ya que el cuadro que ordena los elementos principales del proceso de semiosis social¹¹ representa al poder de forma parcelaria y circunscrita:

¹⁰ Cursivas del autor.

¹¹ Este término, tomado de Pierce, designa para Verón “la red interdiscursiva de la producción social de sentido”. Siguiendo al primero, para nuestro autor dicha semiosis es *ternaria, social, infinita, histórica* (1979, p.56). Cursivas del autor.

Objeto discursivo	Análisis de la producción discursiva	Funcionamiento social
Operaciones	Condiciones de producción – Gramáticas de producción	Ideológico
Discurso	Huellas en superficie discursiva	Lecturas
Representaciones - Operaciones	Condiciones de reconocimiento - Gramática de reconocimiento	Poder

Cuadro 1. Esquema ternario de la Semiosis Social (1988: 135)

A partir de observar detenidamente el cuadro y, tomando en cuenta las definiciones anteriores de Verón, resulta difícil hacerse una idea de su visión del poder, de la forma que éste se relaciona con los restantes elementos de la estructura sugerida y, menos aún, de sus alcances y limitaciones respecto a la tensión entre lo discursivo y lo extradiscursivo que, como saben, es un elemento epistemológico central de la perspectiva del autor. A primera vista llama la atención que de las tres columnas del cuadro, la única cuyo título o tema no se especifica en términos de discurso, es la de “funcionamiento social”, que es precisamente la que contiene la noción de poder. Sobre las implicancias de la relación entre poder y funcionamiento social hablaremos más adelante.

Hay un aspecto muy importante que Verón podría explicitar, pero no lo hace y que, siguiendo su razonamiento anterior (1979, p.42), proponemos resumir en la siguiente afirmación: si bien el poder *atraviesa* el discurso y lo extradiscursivo, fijándose tanto en el discurso como en lo material (o extradiscursivo), nos interesa estudiar la forma en que se expresa en el primero. Ahora bien, ¿aceptaría Verón la explicitación de los límites de su enfoque en estos términos, siendo

que esto conlleva el achicamiento de su promesa analítica? Para ello tendría que ser preciso al señalar que estudia el poder de manera parcial o fraccionada, dejando de lado, por ejemplo, lo que hay de poder en las relaciones económicas y políticas. ¿Ello no comprometería las pretensiones de su marco teórico que, si bien reconvierte lo económico y lo político en todo momento, los incluye como fuerzas determinantes de las formas de funcionamiento de los discursos sociales?

Las dimensiones de análisis

La relación explícita que establece Verón entre el poder y las dimensiones socioanalíticas clásicas se concreta a partir de dos ejercicios de distinción: el primero, entre el poder y *lo ideológico/ideología*, que es central a su perspectiva y que desarrollaremos más adelante y, el segundo, entre la problemática del poder y de *lo político*. Respecto a éste último señala:

“[...] no debe confundirse la problemática del poder con la problemática de lo *político*: esta última concierne a un *tipo* de discurso, caracterizado por su relación específica con un funcionamiento social particular, el de la red institucional del Estado. En otras palabras, la cuestión del discurso político es un capítulo dentro de la cuestión, mucho más vasta, del poder de los discursos (1979, p.48)¹².

Siguiendo la definición, lo político queda subsumido al poder o, más exactamente, el discurso político queda subsumido al poder del discurso. Lo político es exclusivamente la problemática del discurso político que, a su vez, se relaciona de una forma original con el Estado. Como pueden apreciar, no sugiere una asociación directa entre lo político y el Estado ni tampoco afirma que el discurso político es el discurso *del* Estado sino, más bien, una relación entre dos elementos dotados de cierta autonomía: Discurso y Estado. Siendo que, según Verón, este tipo de discurso se caracteriza por su relación con el Estado, llama la atención que no define a éste último en todo su trabajo y, menos aún, lo problematiza.

¹² Cursivas del autor.

Finalmente, llama la atención que el autor no problematiza ni hace *referencia específica* a la relación entre el poder y *lo económico*. ¿Qué entidad tiene lo económico en Verón y cómo se vincula con el poder? Estableciendo un paralelismo con lo político, ¿Habría algo así como un discurso económico o de lo económico, caracterizado por su relación con el funcionamiento de las redes empresariales?

Las Condiciones sociales

Verón distingue dos tipos de condiciones: las *condiciones de producción* (relacionado con lo ideológico) y las *condiciones de reconocimiento* (vinculado al poder)¹³. Dichas condiciones están constituidas por lo que el autor define como *elementos extradiscursivos* y que tendrían que ver, siguiendo sus términos, con “Las condiciones fundamentales (económica, política y social) del funcionamiento de la sociedad en el interior de la cual se produjeron tales discursos” (1979, p.42)¹⁴. Vemos, por lo tanto, que Verón define lo *económico*, lo *político* y lo *social* extradiscursivo en relación directa con las *condiciones*. Aquí apartaremos las referencias a lo ideológico para concentrarnos en el vínculo que mantiene el poder con las condiciones sociales.

Pese a ubicar la noción de Condiciones en su primer grupo de categorías, antes incluso que lo ideológico y el poder (segundo grupo)¹⁵ y, pese a referirse a lo económico, lo político y lo social (en tanto realidad fuera del discurso) como elementos fundamentales del *funcionamiento* de la sociedad, Verón les niega entidad material u ob-

¹³ A su vez, para Verón, *Producción y Reconocimiento* son los dos polos del sistema productivo de sentido (1979, p.41).

¹⁴ Aquí dejamos igualmente de lado las referencias a las *gramáticas*, que definen y constituyen las *reglas* de operación de los discursos (tanto en la producción como en el reconocimiento), y que Verón agrupa en términos analíticos junto a las *condiciones*.

¹⁵ Respecto a los grupo de términos (cuatro en total) que al autor emplea para dividir y jerarquizar su estructura conceptual: “El primero comprende dos subgrupos: *Producción/ Reconocimiento* (*Condiciones de; Gramáticas de*), *Circulación*. Estos dos primeros temas abarcan, de manera sucinta, lo esencial del esquema de sentido, entendido como perteneciente a un sistema productivo. El segundo grupo, que incluye los términos: *Ideología, Ideológico, Poder*. Plantea, como puede apreciarse, el núcleo de la problemática sociológica que nos interesa. En el tercer grupo se incluye los temas: *Discursos* (Análisis de los) y *Lingüístico* (Análisis)” (1979, p.45)

jetiva, denominándolos a partir de lo que no son (*lo extradiscursivo*) e, igualmente, les suprime una identidad ampliamente legitimada en las ciencias sociales, como es su condición de factores, medios o recursos de poder.

En nuestra opinión esta exclusión es crítica principalmente en un aspecto: anula la posibilidad de incluir de alguna manera dos de los conceptos elementales para cualquier estudio importante que trate el poder como un problema sociológico: el *poder económico* y el *poder político*. Pese a la inclusión de lo económico como elemento central de la categoría de Condición, ni siquiera una sola vez a lo largo de toda su producción teórica, Verón hace alusión a que se trata o podría tratarse de un elemento de *poder extradiscursivo* o un elemento extradiscursivo de poder, entendiendo que es precisamente por ello o también por ello que, según éste, resulta determinante para las formas de funcionamiento de los discursos sociales.

Las *condiciones sociales*, ya definidas como elementos extradiscursivos y desprovistas en términos conceptuales de poder y de materialidad son, a su vez, para Verón, los “mecanismos de base del funcionamiento social”, cuya naturaleza corresponde –siguiendo al autor– “Esencialmente al modo de producción, a la estructuración social (estructura y lucha de clases) y al orden de lo político (estructura y funcionamiento del Estado)” (1979, p.46). Sin lugar a dudas, vemos aquí como nuestro autor reconoce para su modelo de análisis, la centralidad de la lógica y la estructura analítica del marxismo y, por lo tanto, de una visión materialista y multidimensional de la totalidad social. Su apropiación funcionalista del marxismo también se insinúa de modo indirecto al prestar atención a la promesa de transformación conceptual que éste realiza a la semiología:

Esta semiología de “tercera generación” se plantea una problemática destinada a aportar una contribución capital: la relativa al funcionamiento de la enunciación (1984, p.172).

Es esta idea de funcionamiento la que emplea Verón para introducir todo el andamiaje analítico del marxismo. Ahora bien, ¿cómo se puede pretender reducir las supercategorías de modos de producción, de lucha de clases y de Estado o estructura estatal al espacio de las *Condiciones* (lo cual, de por sí, ya es desconcertante) y, al mismo tiempo, pensar o explicitar el poder exclusivamente como poder de

discurso? Dado el trayecto argumentativo explorado hasta aquí, los hallazgos que asoman no resultan tan sorprendentes: es la *concepción del poder de Marx* y de buena parte del marxismo, la que define la base del funcionamiento de la enunciación que ofrece Verón a la semiología como elemento de renovación epistemológica para el estudio de los discursos sociales. Al integrar y subsumir la teoría marxiana del cambio social a su concepto de *Condiciones* y, a la vez, excluir uno de los fundamentos principales de aquella como es la visión marxiana del poder, Verón destruye toda posibilidad de apropiación teórica, aún en clave semiológica, de los “mecanismos de base” marxistas, introduciendo en su modelo de análisis una versión desustancializada y distorsionada al máximo, que anula la posibilidad de construcción teórica sistemática y coherente.

Si seguimos la pista marxista, podemos ver cómo Verón se desplaza de *las condiciones sociales de producción material* a las *condiciones sociales de producción y de reconocimiento de discursos*. Suponemos que tampoco es un accidente que elija recodificar una de las categorías epistemológicas de mayor amplitud explicativa de dicha tradición teórica: con ello puede conservar intactas las posibilidades de conquista de cierta totalidad social. De esta manera, sustrae el poder y la materialidad (o la materialidad del poder) de las condiciones sociales de producción y reconocimiento¹⁶. Siempre de la mano invisible de Marx, la operación teórica de Verón se termina expresando en términos simples y categóricos: todo lo extradiscursivo es no poder, o dicho de otro modo, *nada de lo extradiscursivo es poder*.

Aquí nos cuesta presumir la inocencia del autor. Centrado en las preguntas sensibles de la teoría sociológica e influenciado por el estructuralismo de Levi-Strauss, ya en 1963, en *Conducta, Estructura y Comunicación*, Verón elige combatir con Marx y, parcialmente con Parsons, contra el estructural-funcionalismo de Germani y, en gran medida, contra toda la sociología del desarrollo latinoamericana. Esto ayuda a suponer que Verón entabló desde el inicio, una estrecha relación con el problema del poder social.

¹⁶ Igualmente sintomático es el uso de comillas para hablar de la objetividad de las condiciones: “Las condiciones de reconocimiento tienen que ver pues con las variables “objetivas”, a partir de las cuales podemos identificar las categorías de lectores” (1988b, p.209).

Otros poderes

En relación a la demanda que esbozamos en el punto anterior y, en contraposición al concepto de “poder del discurso”, identificamos ciertas nociones que el autor emplea de modo coloquial a partir de 1988. En una actitud de descuido o de abandono de su propia construcción teórica, el autor hace referencia a un conjunto de poderes identificados con la visión estatista y con la instancia de “producción” perspectivas que, como sabemos, criticaba en duros términos. Uno de ellos es el de “poder público”:

“En esta mediatización de lo político en situación de monopolio, lo fundamental ha sido la progresiva autonomización de la información televisiva en relación con el poder público” (1988^a, p.2).

“Convendremos en que esta doble difusión simultánea, desde el punto de vista de la lógica comercial, voluntariamente introducida por el poder público en lo audiovisual, es una aberración: ha acarreado un despilfarro gigantesco e injustificable del tiempo de emisión [...] (1988^a, p.9)

¿Cómo se podría asociar la tesis de la autonomización de la producción televisiva respecto al poder público o la idea de introducción del poder público en lo audiovisual, con su concepto de poder del discurso?¹⁷ Otra de las nociones estatistas clásicas de poder que usa Verón, es la de “poder político” y que emplea como sinónimo de la primera:

“[...] el espacio público del Estado, que en cada plazo electoral se estructura según la forma de la campaña oficial, estrictamente reglamentada, y lo que se puede llamar el espacio mediático del Estado, a través del discurso de la información por televisión, que poco a poco adquiere autonomía frente al poder político” (1988^a, p.8);

¹⁷ Si bien se trata de una obviedad, aclaramos que el traslado de la noción de poder del discurso al Estado de ninguna manera se puede explicar por la “situación de monopolio” que menciona el autor en la cita.

“[...] al no atreverse a reservarle al canal estatal la única emisión de la campaña oficial que iba a tener un índice de audiencia muy elevado, esa doble difusión da pruebas de la ambivalencia del poder político, que no llega ni a librarse de la fascinación que sobre él siempre ha ejercido lo audiovisual, ni a asumirla plenamente” (1988^a, p.9);

Aquí, no solamente se extiende el concepto de poder para integrar al Estado, sino que, incluso se abandona la unión conceptual entre poder y discurso.

Finalmente, una tercera noción que Verón usa en términos positivos es la de “poder de los medios”, quizás la más polémica de las tres —dada la tesis del autor—:

“La maquinaria administrativa que define la campaña oficial presupone también que la interfaz política/información es la única garantía de un uso no peligroso (o menos peligroso) del poder de los medios” (1988^a, p.4);

¿Cómo hablar del “poder de los medios” luego de los “efectos de sentido”? Como información complementaria, cabe agregar aquí que en el mismo artículo de esta última cita, nuestro autor decide emplear a Habermas y Bourdieu como fuente teórica para reflexionar sobre la relación entre Estado y sociedad. Para este punto, sugerimos una hipótesis accesoria: que el uso de nuevas ideas de poder de forma coloquial y no conceptual, prescindiendo de toda referencia a su modelo analítico, permite a Verón ocultar con mayor facilidad el abandono de la noción de poder de la “semiosis social”.

La conquista de la totalidad social

Lejos de renunciar a la explicación de la totalidad social, Verón tiende a concebirla como una relación discursivo/extradiscursivo. En la perspectiva del autor, es la materialidad como negación de lo discursivo la que afirma y equipara el discurso con la totalidad social. Por lo tanto, entender el conjunto de lo social en dichos términos implica, en cierta forma, entenderlo como discurso. Verón recurre al mundo “extradiscursivo” para hacer referencia a lo material o lo obje-

tivo, obteniendo con ello un determinado “efecto de sentido”. La conquista de la totalidad social por el paradigma del discurso de Verón se consuma a través del siguiente principio:

“La destrucción de la oposición clásica entre estructura y superestructura se impone además por el principio según el cual lo ideológico puede incorporarse en cualquier materia significativa.” (1979, p.46).

Una vez igualado discurso y totalidad social en el sentido mencionado, la propuesta del autor de intentar comprender el funcionamiento de los discursos sociales, se puede explicitar mejor como la búsqueda de aprehender el funcionamiento de la sociedad a partir del discurso. Si partimos de esta nueva fórmula, la noción de función social recupera su vigor y se vuelve a encontrar con su registro sociológico contemporáneo: el estructural-funcionalismo liderado por Parsons. ¿Qué le depara al poder esta noción de funcionamiento social de Verón? ¿Qué visión nos propone desde el discurso?

Conclusión: la sustracción del poder

Iniciamos la conclusión recordando al lector un aspecto central: Verón considera el poder como un problema sociológico y así lo señala explícitamente. Ello no sólo en términos abstractos, sino, principalmente al interior de su teoría de la semiosis social. Sabemos ahora que, al momento de desarrollar su perspectiva, el autor poseía un registro muy avanzado de las diversas alternativas existentes en la teoría para pensar la relación entre poder y sociedad. Por motivos que nos exceden, Verón decide enfrentar las dos teorías del poder del momento en la izquierda intelectual: la visión “estatista” de Marx y el “monismo teórico” de Foucault; éste último, como sabemos, desarrollado en buena medida a partir del rechazo a la primera. Como vimos en el trabajo, el autor se esfuerza en combatir tres aspectos específicos:

- La identificación del poder con el aparato del Estado (adjudicado a Marx).
- La confusión entre poder e ideología (Foucault).

- El funcionamiento del poder como una misma y única gramática (Foucault)

En el presente texto nos ocupamos de la primera operación teórica general con la cual nuestro autor responde a las visiones mencionadas, y que ayuda a sentar las bases de su concepto del poder: la transformación del poder en poder del discurso. Ahora bien —y esta quizás sea la principal novedad que presentamos en la conclusión— dicha operación teórica de Verón sólo se puede concretar a partir de una reducción específica: *la sustracción de la materialidad del poder*.

Aquí hay que distinguir entre la *negación de la materialidad social por el discurso*, la *sustracción de la materialidad del poder* y, finalmente, la *negación de la articulación* concreta entre la expresión discursiva y la expresión material del poder. En la primera, el paradigma del discurso permite que exista la materialidad social marxista como lo extradiscursivo y la reconoce como base del funcionamiento social. En la segunda, en cambio, el autor dictamina la inexistencia de cualquier expresión material del poder. La sustracción de la materialidad del poder es lo que permite a Verón, por ejemplo, evitar toda problematización o referencia específica a la relación entre el poder y *lo económico*, no establecer una asociación directa entre lo político y el Estado, etc. Lo extradiscursivo se extiende de forma selectiva: Verón incluye las bases extradiscursivas al mismo tiempo que quita el poder a dichas bases materiales. Dicha sustracción permite, finalmente, una segunda negación: la de la articulación de la expresión discursiva (y no en primera instancia del poder del discurso) y una cierta expresión material del poder, que es, sin dudas, el punto crítico al que quiere llegar el autor.

A partir de la mencionada sustracción del poder, Verón inhibe toda posibilidad de relacionar tres elementos claves para una perspectiva social del poder: los discursos, los poderes y el cambio social. La pregunta sociológica de Verón en ningún momento se arrima al poder como una expresión social. Sugerimos, por lo tanto que, partiendo de su modelo analítico, no estaríamos en condiciones de comprender la relación entre los poderes y los discursos y, por lo tanto, tampoco el poder del discurso.

Referencias bibliográficas

- TORRES, ESTEBAN (2011): “La cuestión del poder en Eliseo Verón: exámenes desde la teoría social”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, N°212, Mayo-Agosto de 2011, pp.13-30.
- VERÓN, Eliseo (1963): *Conducta, estructura y comunicación*, Ed. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1972.
- (1979): “Diccionario de lugares no comunes”, en Verón, Eliseo (2004): *Fragmentos de un discurso*, Ed. Gedisa,
- (1982): “El espacio de la sospecha”, en Verón, Eliseo (2004): *Fragmentos de un discurso*, Ed. Gedisa.
- (1984): “Introducción”, en Verón, Eliseo (2001): *El cuerpo de las imágenes*, Ed. Norma, Bogotá.
- (1984): “Cuando leer es hacer: la enunciación en el discurso de la prensa gráfica”, en Verón, Eliseo (2004): *Fragmentos de un discurso*, Ed. Gedisa.
- (1988a): “Interfaces. Sobre la democracia audiovisual evolucionada”, en Verón, Eliseo (2001): *El cuerpo de las imágenes*, Ed. Norma, Bogotá,
- (1988b): “Prensa gráfica y teoría de los discursos sociales: producción, recepción, regulación”, en Verón, Eliseo (2004): *Fragmentos de un discurso*, Ed. Gedisa,
- (1988c): *La semiosis social*. Ed. Gedisa, México.
- (1991): “Los medios en recepción: desafíos de complejidad”, en Verón, Eliseo (2004): *Fragmentos de un discurso*, Ed. Gedisa.
- (2007): Curriculum Vitae de Eliseo Verón 2007, en: <http://www.udesa.edu.ar/files/UAHumanidades/CVPROFESORES/VERON.PDF>.

Cultura y poder: el aporte de los estudios culturales.

Sofía Soria¹

“A menos que, y hasta que, uno respete el desplazamiento necesario de la cultura y sin embargo esté siempre irritado por su fracaso para reconciliarse con otros asuntos que importan, con otros asuntos que no son totalmente cubiertos por la textualidad en sus elaboraciones, los estudios culturales como proyecto, como intervención, permanecen incompletos. Si uno pierde el control de esa tensión, se puede realizar un trabajo intelectual excelente, pero se habrá perdido la práctica intelectual como política.”

Stuart Hall

¹ Doctora en Ciencia Política por el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba (CEA-UNC). Actualmente es Becaria Postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con lugar de trabajo en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS-CONICET, UNC). Desarrolla su investigación en torno a dinámicas de nación-alteridad en la Argentina actual en el marco de la articulación entre política, cultura e identidad.. Contacto: a.sofia.soria@gmail.com.

Introducción

En el contexto de las redefiniciones teóricas que vienen sucediéndose en las ciencias sociales desde las últimas tres décadas, la noción de cultura es quizás una de las que ha cobrado una notable y renovada visibilidad. Y ello no porque tratara un asunto no problematizado, pues la antropología es un ejemplo de lo contrario, sino porque un conjunto de transformaciones históricas han insistido en la necesidad de repensar y reconceptualizar procesos más allá de los marcos de referencia disponibles. De allí también la necesidad de desplazar la atención de la labor intelectual hacia las lógicas de articulación de lo que ha dado en llamarse politización de la cultura (Wright, 1998).

La fácil disposición a resolver la perplejidad de lo social con la apelación a la cultura es una muestra de esa politización. Sin embargo, y paradójicamente, nada parece ser tan despolitizante como la aceptación de que todo conflicto, desencuentro o imposibilidad de comprensión del sentido “se debe a” lo cultural, lo que en el plano de la práctica teórica ha llevado a diversos posicionamientos en torno al lugar de la cultura en el mapa de las sociedades contemporáneas. A partir de esto, lo que parece estar en cuestión es qué se entiende por cultura, qué relación guarda esta noción con otras, qué lugar se le asigna en la constitución de los fenómenos sociales y en la explicación de jerarquizaciones, diferenciaciones y desigualdades.

Tanto desde el momento de surgimiento de los estudios culturales británicos en los sesenta, hasta la institucionalización de su versión norteamericana en los ochenta y el debate sobre su recepción en América Latina durante los noventa, el problema de la cultura ha estado presente de diversos modos y ha incidido en la forma de entender las prácticas inscriptas bajo esa etiqueta. De ello han resultado una cantidad de producciones y un conjunto de malestares sobre las formas de abordar tal problema. Partiendo, entonces, del reconocimiento de que los estudios culturales son objeto de desacuerdos y disputas, este artículo propone una lectura sobre ellos en vistas de hacer un posible aporte para problematizar el modo en que se configuran relaciones sociales como relaciones de poder.

Para el logro de este objetivo el recorrido propuesto es el siguiente. En primer lugar, se presenta de manera sucinta la polémica

en torno al significado de los estudios culturales. En segundo lugar, se delinea un posicionamiento en torno a la especificidad de los estudios culturales a partir de una modalidad de entender la dimensión cultural de lo social, lo que se expresa en una forma de concebir el vínculo entre cultura y poder. En tercer y último lugar, se avanza en la formulación de ese posicionamiento recuperando tres nociones que hacen que la práctica de los estudios culturales se entienda en un sentido y no en otro: contexto, articulación y sedimentación. Con esto, se espera que el carácter político de los estudios culturales cristalice en el discursar de la exposición, es decir, que la presentación de los argumentos muestre que ellos no pueden entenderse por fuera de una politización de la teoría que significa que el conocimiento no tiene sentido si no es impulsado por una voluntad de intervención y de una teorización de lo político entendida como motivación por comprender las articulaciones y limitaciones de las jerarquías sociales (Restrepo, 2010).

(In)definiciones y disputas

Trazar una idea que pretenda agotar una definición de los estudios culturales y sus aportes para la comprensión del modo en que las relaciones sociales se estructuran como relaciones de poder es, tal vez, una tarea que corre el riesgo de prometer precisamente aquello que los estudios culturales como proyecto intelectual resisten desde sus inicios: la definición como forma de circunscribir competencias y criterios de autoridad. Sin embargo, también es cierto que las diversas apropiaciones de esa resistencia a las definiciones han favorecido un pluralismo devenido en relativismo que, de acuerdo a momentos y contextos, ha hecho de los estudios culturales fuente de celebraciones y blanco de sospechas.

En efecto, las últimas tres décadas han sido escenario de reivindicaciones y escozores desarrollados al ritmo de la institucionalización de los *cultural studies* en la academia norteamericana y su progresiva incorporación al contexto latinoamericano. Sobre todo por parte de quienes han lanzado ciertas sospechas, se ha señalado que los estudios culturales no son sino la expresión de una complicidad estructural con un proyecto neoliberal y conservador que ha capitalizado la no-

ción de cultura como locus de normalización social, lo que en términos políticos, teóricos y metodológicos ha favorecido la acusación de una postura posmodernista, culturalista y textualista con consecuencias despolitizantes para el trabajo crítico.

Tanto el clásico libro de Reynoso (2000), las conocidas críticas de Follari (2002, 2011), como las observaciones de Vega Cantor (2007), han avanzado en ese sentido. Estas lecturas no han dejado de insistir en que el auge de los estudios culturales en los últimos años es parte de redefiniciones teóricas que han hecho del llamado fin de la historia la legitimación de nuevas lógicas de desigualdad, al tiempo que expresarían el síntoma de una época caracterizada por la reestructuración del capitalismo en términos de globalización. Es por ello que las más serias imputaciones se han orientado a señalar su adhesión a teorías y abordajes metodológicos inconsistentes, su tendencia a celebrar el multiculturalismo como forma de resolver injusticias en el plano cultural por sobre el económico y a adoptar una noción débil de globalización que naturaliza la idea de democratización cultural. En *Apogeo y decadencia de los estudios culturales. Una visión antropológica*, Reynoso ofrece esta definición de situación:

“Tampoco se encontrarán en los estudios [culturales] elaboraciones que den cuenta de la verdadera complejidad de los asuntos de la cultura [...] Raro sería que no dijeran que las culturas son laberínticas: todas las disciplinas se jactan de la complejidad de su objeto de estudio y ganan más puntos cuanto más enredado lo presenten. Pero el babel del objeto no se traduce automáticamente en fecundidad del aparato teórico. Para poder operar en la escala y con la contundencia exigidas por la coyuntura, haría falta elaborar tejidos teóricos de rico entramado, capaces de entregar resultados que estén a la altura de esa complejidad. En los estudios [culturales], la complejidad del objeto se traduce, lo más a menudo, en el embrollo discursivo en que terminan incurriendo quienes lo abordan, en gran medida gracias a nutridas referencias a fuentes continentales (Althusser, Bourdieu, Derrida, Gramsci, Lacan, Foucault) que siempre son, característicamente, demasiado opulentas y profundas para hacerles justicia en el espacio disponible. Los culturalistas más inclinados al estilo posestructuralista se entretienen más hablando de la complejidad que analizándola o resolviéndola” (Reynoso, 2000, p. 26-27).

Más adelante, este argumento avanzará en la estereotipación de los estudios culturales como pensamiento débil. Sin duda, apreciaciones como estas hacen justicia a la necesaria vigilancia que toda investigación en ciencias sociales debe tener sobre sus presupuestos y maneras de proceder, pero no lo hacen respecto de los estudios culturales. Y ello no porque lo que se haga en nombre de esta empresa no muestre en ocasiones debilidades teóricas, inconsistencias metodológicas o complicidades ideológicas, sino porque lecturas de ese tipo homogeneizan un campo caracterizado por una heterogeneidad constitutiva y, al hacerlo, resignan el análisis de la complejidad, aquello que precisamente se reclama como una ausencia. Asimismo, lecturas como estas, avanzan más en gramáticas dicotómicas y demonizadoras que en planteos fecundos en torno a la especificidad de la cultura.

Resulta entonces necesario reconocer el carácter estimulante de ese tipo de lecturas pero, al mismo tiempo discutir, tal como lo indica Castro-Gómez (2003), su lugar de enunciación y su capacidad o dificultad para clarificar un problema científico. Sin desconocer las muchas veces acertadas críticas que recaen sobre los estudios culturales, no se puede negar que sus mejores versiones han contribuido en muchos sentidos a repensar las ciencias sociales. En esta línea, tanto Castro-Gómez (2003) como Reguillo (2004) han destacado algunos puntos del informe de la Comisión Gulbenkian² sobre el papel de los estudios culturales en la reestructuración de las ciencias sociales, sobre todo en tres aspectos: el cuestionamiento de las fronteras disciplinares y su pretensión de soberanía sobre ciertos objetos de estudio, la ruptura con la exigencia de distanciamiento como garantía de objetividad y el énfasis en la dimensión ético-práctica del conocimiento y, la importancia de dar cuenta de la articulación entre subjetividad, política y cultura a partir del cruce de diversos marcos de lectura.

De lo anterior se suceden algunos interrogantes: ¿puede definirse un campo que, paradójicamente, es por definición un proyecto abierto?, ¿cómo dar una definición que supere el riesgo del discurso de

² La Comisión Gulbenkian surge como iniciativa de la Fundación Gulbenkian a efectos de analizar la organización de las ciencias sociales desde su surgimiento y las posibles formas de superar sus limitaciones. De ella surgió el "Informe para la reestructuración de las ciencias sociales", luego publicado bajo la coordinación de Immanuel Wallerstein con el nombre *Abrir las ciencias sociales* (1996).

autoridad y del relativismo?, ¿se definen los estudios culturales por el uso de ciertos autores, por la referencia a la cultura, por su identificación con ciertas políticas de identidad?, ¿qué noción de cultura y qué modo de abordarla establece la distinción con otras perspectivas, campos e intereses? De uno u otro modo, estas preguntas apuntan a la especificidad de los estudios culturales y, si bien no puede negarse que tal especificidad viene acompañada de cierta incomodidad, tampoco puede abandonarse ese nombre a cualquier práctica o proyecto. Se trata, al decir de Hall (2010a), de disputar su significado, de sentar un posicionamiento, de hacer una clausura arbitraria que reconoce su carácter coyuntural pero que, al mismo tiempo, apuesta por una diferenciación.

La especificidad de la cultura: significación y poder

Si se trata de delinear un posicionamiento sobre los estudios culturales que permita trazar los contornos de una práctica intelectual, una de las formas de hacerlo es avanzar en la clarificación de una manera de entender la cultura. En este marco, algunas de las discusiones introducidas por quienes forjaron el Centro de Estudios Culturales Contemporáneos de la Universidad de Birmingham habilitaron un modo de pensar esa noción que desestabilizó directamente la metáfora de base-superestructura vigente en algunos marxismos, lo que, a su vez, permitió una apertura hacia nuevos interrogantes, temas, objetos y metodologías.

Si bien no se puede agotar la explicación de los desplazamientos que introdujeron los estudios culturales británicos en torno a la cultura a partir de la exclusiva referencia al marxismo, tampoco se puede negar que de allí emerge una de sus notas distintivas. Pues, una de sus rupturas remite al debate con cierto esquema de pensamiento reduccionista según el cual la cultura sería mero reflejo de un nivel considerado primordial en la estructuración de lo social: el económico. Además de discutir la ubicación de la cultura en el nivel superestructural propia de este esquema, los planteos más fecundos fueron capaces de mostrar formas de dominación no reductibles al llamado nivel socioeconómico y avanzar en la valoración del papel de la cultura en su transformación y/o conservación.

Tanto en sus acentos culturalistas como estructuralistas³, los estudios culturales se involucraron en la crítica de aquella metáfora y situaron a los procesos de significación en una dimensión cultural entendida como constitutiva –y no mero reflejo– de lo social. Cabe destacar en este sentido, la observación de Raymond Williams sobre la relación base-superestructura y su cuestionamiento a la idea de “áreas” de la vida social:

“En la transición de Marx al marxismo, y luego durante el desarrollo de formulaciones expositivas y didácticas, las palabras utilizadas en las exposiciones originales fueron proyectadas, en primer lugar, como si fueran conceptos precisos; y en segundo lugar, como si fueran términos descriptivos de “áreas” observables de la vida social [...] La popularidad de los términos tendió a indicar o bien a) categorías relativamente cerradas, o b) áreas de actividad relativamente cerradas. Éstas eran, por lo tanto, correlativas ya temporalmente (primero la producción material, luego la conciencia, luego la política y la cultura) o, en efecto, forzando la metáfora, espacialmente (“niveles” o “capas” visibles y discernibles –política y cultura– luego for-

³ Si bien se ha señalado que esta separación en términos de paradigmas elaborada por Stuart Hall es discutible, se puede reconocer que a los estudios culturales los atraviesa una tensión que proviene de los diferenciales acentos de ambas visiones en la problematización de los procesos culturales. Mientras una mirada más culturalista presupone que los agentes sociales gozan de una libertad para construir significaciones y otorga a la experiencia un papel autenticador en el análisis cultural, una posición más cercana al estructuralismo señala los límites o condiciones de todo proceso de significación y hace de la ideología un concepto central de análisis. Al valorar la recepción de Lévi-Strauss y Althusser, Stuart Hall ofrece esta evaluación: “este estructuralismo compartió con el culturalismo una ruptura radical con los términos de la metáfora base/superestructura derivada de las partes más simples de *La ideología alemana*. Y aunque es ‘a esta teoría de las superestructuras apenas tocadas por Marx’, a la que Lévi-Strauss aspiró a contribuir, su contribución tuvo como característica romper de manera radical con el conjunto de sus términos de referencia, tan final e irrevocablemente como lo hicieron los ‘culturalistas’. Aquí –y en esta caracterización debemos incluir a Althusser– estructuralistas y culturalistas por igual adscribieron al dominio hasta entonces llamado de lo ‘superestructural’ una especificidad y efectividad, una primacía constitutiva, que los llevó más allá de los términos de referencia de ‘base’ y ‘superestructura’. Lévi-Strauss, y también Althusser, fueron antirreduccionistas y antieconomicistas desde la matriz misma de su pensamiento, y atacaron críticamente esa causalidad transitiva que, por tanto tiempo, se ha hecho pasar por ‘marxismo clásico’” (Hall, 2010b, p. 39).

mas de conciencia, que luego bajan a “la base”).” (Williams, 2009, p.107-108).

Como se puede observar, estas indicaciones lograron discutir no sólo la tendencia a derivar de una categoría analítica un referente —un área— que le correspondería de modo transparente, sino también, la posibilidad que de esa operación se establecieran relaciones de correspondencia en términos temporales y espaciales, hecho que atañe directamente a la cuestión de la determinación de un área en relación a las otras. La lección que se puede extraer de estas indicaciones tiene que ver precisamente con abandonar el presupuesto de que la realidad está constituida naturalmente en áreas o esferas —la economía, la política, la cultura— y asumir, tal como apuntan Grimson y Caggiano (2010), que esas esferas están históricamente constituidas, lo que hace que sus fronteras sean variables y que las relaciones de determinación entre ellas no puedan anticiparse sino, tan sólo reconstruirse como parte de una estrategia analítica situada. Estos autores dirán, por lo tanto, que lo importante “es que las eventuales respuestas acerca de esos predomios apenas pueden ser precisamente eso: respuestas situadas, y no un punto de partida *a priori*” (p.23-24).

En efecto, la recuperación del carácter constitutivo de la cultura como dimensión que remite a procesos de significación y construcción de sentido supuso la reconceptualización de la dominación y la desigualdad, cuestión que fue configurando un campo de interés en torno al vínculo entre cultura y poder. Y en esto la recepción de los planteos gramscianos sobre la hegemonía resultó central, ya que permitió que el análisis de la cultura se anclara en la preocupación por el modo en que se articulan procesos de significación y relaciones de desigualdad. La cultura problematizada en esta clave permitió, así, pensar lo cultural como terreno en el que se construyen significaciones que organizan la vida social de modo jerárquico y desigual pero, al mismo tiempo, en el que pueden librarse cuestionamientos, desplazamientos y rearticulaciones. La cultura, entonces, como espacio de constitución simbólica de la vida social y su relación con procesos de institución, legitimación y/o imputación de relaciones sociales entendidas como relaciones de poder.

Según algunos planteos actuales elaborados en el contexto latinoamericano, cierta concepción sobre el vínculo entre cultura y poder

puede definir a los estudios culturales y diferenciarlos de un mero estudio *sobre* la(s) cultura(s) o de algunos planteos antropológicos más vinculados a la noción de cultura entendida como diferencia y modo de vida. En este sentido, sería apropiado decir que ellos se identifican con una modalidad de abordar la cultura o lo cultural: la cultura-como-poder y el poder-como-cultural. Esto constituye una perspectiva que focaliza la mirada en el modo en que las relaciones de poder (expresadas en diversas formas de jerarquías, diferencias y desigualdades y, materializadas en diferentes dimensiones de lo individual y lo colectivo) son articuladas por —y constitutivas de— prácticas de significación. En este marco, la preocupación por la cultura no está escindida de la preocupación por cómo se articulan relaciones de poder en diversas dimensiones, planos y escalas, como tampoco de la pregunta sobre dónde y cómo se inscriben, con qué rostros, por qué rutas transita (Quintero Rivera, 2010).

Con esto, la cultura ya no puede ser pensada ni como epifenómeno de bases materiales ni como conjunto de costumbres, tradiciones, lenguajes y valores, aunque sí los estudios culturales podrían abordar el modo en que esas ideas se constituyen culturalmente. Junto con Castro-Gómez (2003), se puede decir que la cultura de la que tratan los estudios culturales no es la que toman por objeto la antropología, la sociología, la economía ni las humanidades, en tanto ella tiene que ver con el análisis de, por un lado, los procesos y dispositivos a partir de los cuales se crean, distribuyen y consumen un conjunto de imaginarios que motivan la práctica social y, por otro lado, de las formas de apropiación de tales imaginarios por parte de los actores sociales. Al reflexionar sobre el vínculo entre cultura y poder, Restrepo afirma:

“La problemática de los Estudios Culturales se constituye en las intersecciones entre la significación y las relaciones de poder expresadas en socialidades, corporalidades, subjetividades, espacialidades y tecnicidades concretas. De esta manera, la intersección, el cruce, la sutura entre cultura y poder, es el lugar específico donde los Estudios Culturales encuentran un concepto de cultura y un concepto de poder que definen su problemática. En los Estudios Culturales, la cultura es pensada como un terreno de lucha por significados y esos significados constituyen el mundo, no son significados que están en el nivel

de las superestructuras o de la ideología, sino que producen materialidades” (Restrepo, 2010, p.111).

Delineada así la problemática de los estudios culturales queda, no obstante, la difícil cuestión de no hacer del vínculo entre cultura y poder lo que Jameson (1993) ha enunciado de modo irónico como slogan peligroso, propio de un populismo que llevaría a los/as intelectuales a sentirse más cerca de su realidad de lo que realmente están. En todo caso, se trata de no hacer de esa problemática la simple asunción de ‘todo es poder’⁴, sino de articular marcos de lectura que permitan “desmitificaciones puntuales”, incluso la de los propios supuestos del trabajo intelectual (p.111).

Ahora bien, en esta modalidad de abordaje de lo cultural, los estudios culturales se interesan por las formas concretas en que cultura y poder se articulan⁵. Es por esto que ellos se definen no tanto por ela-

⁴ Una preocupación similar es planteada por Hall cuando evoca la metáfora de la fluidez teórica propia de algunas versiones de los estudios culturales norteamericanos: “[E]l asunto de la fluidez teórica es una metáfora difícil y provocativa, y quiero solamente decir una palabra sobre eso. Hace algún tiempo, mirando lo que uno puede llamar el diluvio deconstructivo (en oposición al giro deconstructivo) que se había apoderado de los estudios literarios estadounidenses, en su modo formalista, traté de distinguir de la simple repetición, de una especie de mímica o ventriloquismo deconstructivo que a veces pasa como ejercicio intelectual serio, el trabajo teórico e intelectual extremadamente importante que esto había posibilitado en los estudios culturales (...) No hay momento ahora, en los estudios culturales estadounidenses, en que *no* podamos, extensa e interminablemente, teorizar el poder, la política, la raza, la clase y el género, la subordinación, la dominación, la exclusión, la marginalidad, la otredad, etc. (...) Sin embargo, hay formas de constituir el poder como un fácil significante flotante que simplemente deja vaciados de cualquier significación el crudo ejercicio del poder y las conexiones entre cultura y poder” (Hall, 2010a, pp.62-63).

⁵ El interés por abordar estas formas concretas de articulación define a los estudios culturales como un campo transdisciplinario, en tanto el esfuerzo se dirige a ir más allá de un reduccionismo que indica que a un objeto le corresponde un conjunto de teorías, métodos y técnicas. Al contrario, con el propósito de abordar un conjunto de interrogantes sobre la relación entre cultura y poder, los estudios culturales intentan vincular creativa y críticamente marcos teóricos y recursos metodológicos diversos. Sin embargo, esto no ha dejado de suscitar ciertas reservas: “creo que ciertas aplicaciones de lo transdisciplinario banalizadas de los Estudios Culturales resultan problemáticas, sobre todo cuando se entienden –simplificadoramente– como una mera combinación de saberes híbridos que, para diversificar y flexibilizar el conocimiento, toman la forma de una yuxtaposición de fragmentos cuya

boraciones exclusivamente teóricas sino, más bien, por formas de dialogar con diferentes perspectivas en vistas de comprender la especificidad espacio-temporal de un fenómeno y por teorizaciones resultantes del trabajo empírico, ya que el interés radica en abordar “el terreno concreto y real de las prácticas, representaciones, lenguajes y costumbres de cualquier sociedad histórica en particular, [como] también las formas contradictorias del sentido común” (Hall, 2005, p.255). Y en esta empresa de dialogar con la densidad de lo concreto interesa destacar tres nociones que definen su labor analítica en un sentido específico: contexto, articulación y sedimentación.

La densidad de la cultura: contexto, articulación y sedimentación

Si se trata de llevar a cabo una modalidad de abordar lo cultural que reclame para sí ciertos presupuestos y maneras de trabajar, las nociones de contexto, articulación y sedimentación resultan centrales. Y ello en dos sentidos: en primer lugar, para destacar el carácter constitutivo de lo simbólico-cultural sin caer en un reduccionismo culturalista incapaz de reconocer la complejidad de las múltiples formas de desigualdad que estructuran lo social; en segundo lugar, para remarcar que la constitución, transformación y/o contestación de toda forma de desigualdad se produce bajo ciertas condiciones. Estos aspectos distintivos de análisis permiten abordar lo cultural en toda su densidad, es decir, en lo que hay de no necesidad en la estructuración desigual de lo social pero, también, de fuerzas históricas que insisten en sus estabilidades o transformaciones.

En efecto, la noción de contexto supone partir del postulado de prioridad de la relación, es decir, que ninguna práctica o evento pueden ser pensados por fuera de una serie de relaciones (Grossberg, 2006, 2009) ya que, de lo contrario, el riesgo sería adoptar una estrategia analítica orientada a observar variaciones contextuales como simples desviaciones o ejemplos de procesos necesarios y homogé-

suma horizontal –plana– borra la historicidad de las tradiciones disciplinarias y de sus formaciones de saber junto con las polémicas intelectuales (...) es interesante reinstalar la tensión del ‘marco’ (William Rose) como algo que separa y delimita, para demostrar que no todos los préstamos disciplinarios se pueden reconciliar por simple añadidura” (Richard, 2010, p.77).

os. En este sentido, se trata de asumir teóricamente lo que Grossberg ha denominado un contextualismo radical dirigido a formular un tipo de interrogación y explicación ya no vinculado a procesos objetivos, sino a las ineludibles condiciones que hacen de un fenómeno algo relevante socialmente y activo históricamente. De acuerdo a esto, el contexto ya no es definible como escenario o telón de fondo, sino como conjunto de relaciones y condiciones que hacen a la especificidad de una práctica, evento o fenómeno.

La noción de contexto, a su vez, no puede pensarse por fuera de su relación con la noción de articulación, sobre todo porque esta permite un análisis en términos de relaciones específicas que deben reconstruirse en el análisis concreto y, al hacerlo, habilita una estrategia que intenta romper con todo reduccionismo e idea simple de determinación. En la apropiación que hace de este concepto, Hall (2010c) ha destacado que uno de los sentidos de la palabra articulación es el de amarramiento posible pero, no necesario: algo puede estar articulado a otra cosa, pero no tiene que estarlo necesariamente, resultando de ello la posibilidad de ruptura de la conexión específica. Una articulación es, de este modo, una unidad que se da entre dos o más elementos bajo determinadas condiciones: “Es un enlace que no necesariamente es determinado, absoluto y esencial por todo el tiempo. Uno tiene que preguntar: ¿bajo qué circunstancias puede forjarse o crearse una conexión?” (p. 85). De esto no se deduce, sin embargo, la imposibilidad de captar y nominar una correspondencia, ya que el punto central no es tanto sostener una ausencia de correspondencia como si afirmar una no correspondencia necesaria. Al respecto, Hall dice lo siguiente:

“La articulación de la diferencia y la unidad implica un modo diferente de intentar conceptualizar el concepto marxista clave de la determinación. Algunas de las formulaciones clásicas sobre la base/superestructura, que han dominado las teorías marxistas de la ideología, representan vías para reflexionar sobre la determinación, las cuales se basan esencialmente en la idea de una correspondencia necesaria entre un nivel y otro de una formación social. Con o sin la identidad inmediata suponen que, tarde o temprano, las costumbres políticas, legales e ideológicas se ajustarán y, por lo tanto, serán conducidas hacia una correspondencia con respecto a lo que se llama, de forma

errónea, ‘lo económico’. Actualmente –y como es de rigor en las teorizaciones posestructuralistas avanzadas– en la marcha atrás de la ‘correspondencia necesaria’, se ha producido el habitual deslizamiento filosófico imparable hacia el lado opuesto. Es decir, se ha producido el deslizamiento hacia lo que suena casi idéntico pero que, en esencia, es radicalmente diferente: la declaración de que ‘necesariamente no hay una correspondencia’ [...] No acepto esta simple inversión. Creo que lo que hemos descubierto es que no hay correspondencia necesaria, lo cual es diferente. Y esta formulación representa una tercera posición. Esto significa que no hay una ley que garantice que la ideología de un grupo viene ya dada de una forma inequívoca y que se corresponda con la posición que mantiene ese grupo dentro de las relaciones económicas de la producción capitalista. La demanda de ‘no garantía’, que rompe con la teleología, implica también, que no hay necesariamente una no correspondencia.” (Hall, 1998, p. 32).

De acuerdo a esto, la articulación como categoría que puede operar en el análisis de lo concreto colabora en un tipo de comprensión de los fenómenos sociales orientada a desarticular aquella metáfora de correlatividad temporal y espacial señalada por Williams (2009). Pero, ir más allá de esta metáfora, no implica abandonar la pregunta por la materialidad y la determinación, en todo caso, constituye una apuesta por redefinir el marco en el cual inscribir problemas e interrogantes. Así, es posible decir algo más sobre el modo en que se pueden interpretar los procesos de articulación, desarticulación y/o rearticulación a partir del concepto de sedimentación.

Que determinados fenómenos, eventos o prácticas encuentren una posibilidad explicativa a partir de las nociones de contexto y articulación, no implica agotar la cuestión en el simple señalamiento de un no necesario vínculo entre dos o más dimensiones de la realidad social. Sostener la prioridad conceptual de una lógica de la articulación o de una serie de relaciones no implica desconocer las particulares condiciones históricas que hacen posible que cierto enlace pueda ser producido pero, tampoco, asumir que tales condiciones son garantía suficiente para su producción (Hall, 1996, citado en Restrepo, 2004). Este no es sino un llamado a no olvidar que todo proceso articulatorio se da dentro de –y en relación a– condiciones históricas específicas.

Con lo dicho, se puede afirmar que el aspecto sedimentado de lo social se vincula con la valoración del problema de la materialidad, pues indica una objetividad históricamente constituida⁶ que actúa como condición de (im)posibilidad de la (des)estructuración de determinadas prácticas y relaciones sociales. De tal modo, se puede decir que, la operación de esta categoría en el análisis de los modos concretos en que cultura y poder se articulan, arriesga una problematización que resitúa la cuestión de los límites y condiciones sin caer en un reduccionismo o determinismo. En su último libro, Grimson (2011) hace una observación crucial en torno a esta cuestión al señalar que en la comprensión de la complejidad social no hay que olvidar que las llamadas construcciones sociales son producto de prácticas que, luego de haberse vuelto exitosas, constituyen los marcos reales en los cuales las personas viven, piensan, sienten, actúan. En sus palabras:

“El problema teórico y político actual puede sintetizarse diciendo que las modalidades dominantes en la crítica al objetivismo nos han llevado a un callejón sin salida debido a su unilateralismo, su banalización y su superficialidad. Cabe señalar que el problema no surge de las mejores contribuciones del constructivismo o del subjetivismo sino de su utilización parcial y sus pretensiones de agotar los horizontes de la investigación social [...] Hay una serie extensa de sustituciones análogas: reemplazamos el sujeto sujetado a una estructura por el individuo libre de constricciones; la sincronía por una contingencia peligrosamente próxima a la aleatoriedad; la teleología clásica por la teleología del fin de la historia; las concepciones orgánicas y funcionales de lo social por otras puramente fragmentarias y fractales; el estudio de la dominación y la reproducción por el de la creatividad del consumidor individual; las ideas anacrónicas de que lo simbólico sería un reflejo de lo material por la pretensión de que lo simbólico es una manifestación *ex*

⁶ Esta idea se encuentra muy cercana al planteo de Laclau sobre la relación entre institución de lo social, olvido y sedimentación: “En la medida en que un acto de institución ha sido exitoso, tiende a producirse un ‘olvido de los orígenes’; el sistema de posibilidades alternativas tiende a desvanecerse y las huellas de contingencia originaria a borrarse. De este modo lo instituido tiende a asumir la forma de mera presencia objetiva. Este es el momento de la sedimentación [...] Las formas sedimentadas de la ‘objetividad’ constituyen el campo que denominaremos ‘lo social’” (Laclau, 2000, p.51).

nihilum [...] Sólo cuando se comprende que todo lo humano es resultado de prácticas sociales, [esas] prácticas sociales devienen objetos materiales y simbólicos, se vuelven tan reales que las sociedades se organizan sobre la base de sus tipificaciones.” (Grimson, 2011, p.21-26).

La centralidad de las prácticas sociales en la construcción de categorías, tipificaciones y modelos de relación social no se corresponde, desde esta perspectiva, con la negación de que tales prácticas devengan en la constitución de ciertos límites que funcionan como marcos reales en los que los actores sociales se mueven. Límites que no deben ser interpretados en clave de determinación —al menos en su sentido clásico—, sino como aquello que permite pensar en prácticas sociales sedimentadas que insisten como condiciones de posibilidad e imposibilidad y que no dejan de tener efecto de realidad al ejercer cierta fuerza en la institución, consolidación y/o transformación de cierto orden de cosas.

El reconocimiento de que relaciones sociales sedimentadas pueden actuar como marco objetivo y real de las prácticas sociales permite, entonces, discutir de un modo diferente la cuestión de las condiciones en que cierto fenómeno se articula y, al mismo tiempo, valorar esas condiciones en términos de relaciones históricamente constituidas. Lo que no quiere decir que esas relaciones sociales que han sedimentado actúen con fuerza de necesidad, pero si es preciso tomarlas como momentos que pueden —aunque no indefectiblemente deben— insistir sobre ciertas articulaciones, desarticulaciones o rearticulaciones. Se trata, al decir de Hall (1998), de la importancia decisiva de los momentos de formación histórica de zonas semánticas que “Dejan tras de sí huellas de sus conexiones, mucho después de que las relaciones sociales, que con ellas se relacionaban, hayan desaparecido” (p. 58). Y la especificidad que esto adquiera en relación a problemas concretos dependerá de los resultados —y no de una anticipación— del trabajo analítico, ya que, el vínculo entre procesos de articulación y las huellas que ciertas conexiones han dejado tras de sí, sólo puede observarse en una dinámica social que funciona diferencialmente según planos, niveles, tiempos, situaciones y actores sociales.

Comentarios finales

El recorrido de este artículo ha intentado trazar los contornos para una posible especificidad de los estudios culturales. Aun asumiendo que ellos se caracterizan por una heterogeneidad constitutiva y por cierta resistencia a una definición que los clausure como proyecto político, se ha intentado delinear un posicionamiento como forma de disputar su significado porque, tal como ha indicado Hall (2010a), los estudios culturales importan. Importan en tanto representan una voluntad de comprensión que no puede pensarse por fuera de una inquietud de transformación de aquello que se construye como objeto de análisis.

El posicionamiento sobre los estudios culturales se ha elaborado fundamentalmente en torno a la noción de cultura. En ese sentido, se ha destacado la importancia del desplazamiento del interés por establecer una relación de correspondencia entre categoría y referente hacia el interés por interrogar el modo en que la dimensión significativa de la vida social se articula con relaciones sociales jerárquicas en sus diferentes planos y dimensiones. De allí que la especificidad de la cultura haya sido posible a partir del señalamiento de una modalidad de concebirla que tiene como preocupación central la forma en que las relaciones de poder son constituidas por, al tiempo que constitutivas de, prácticas de significación. Se puede decir, entonces, que esta concepción apunta más a un espacio de análisis que a la delimitación de un objeto según la lógica de una tradicional división disciplinaria.

Ello ha permitido avanzar en una manera de entender la cultura: la cultura-como-poder y el poder-como-cultural. Para hacerlo, se han valorado las iniciales discusiones que los estudios culturales británicos establecieron con algunas versiones del marxismo, sobre todo en lo relativo a la *métaphora* base-superestructura y a la recuperación de la cultura como constitutiva —y no mero reflejo— de lo social. Y, aunque los desplazamientos introducidos por la Escuela de Birmingham se hayan dado en un contexto muy singular, es posible decir que ciertas discusiones siguen enmarcándose en algunos de sus ejes principales, cuestión que atañe directamente a los estudios culturales en la actualidad y su inscripción en el debate sobre el posestructuralismo, el posmodernismo, el textualismo, el culturalismo.

La centralidad atribuida a la cultura-como-poder y al poder-como-cultural constituye, de alguna manera, una respuesta a ese debate, ya que, definir de uno u otro modo la cultura es una forma de situar una perspectiva que, al tiempo que discute cualquier tipo de reduccionismo, pretende no celebrar diversas formas de relativismo. La cultura se piensa, desde este punto de vista, más allá de la simple diferencia o modos de vida, en tanto refiere a la relación entre procesos de significación y modelos de diferenciación social, como así también, las fisuras de esa relación y sus instancias de apropiación. Es por ello que la cultura se piensa en clave de desigualdad, lo que ha sido anticipado como vínculo entre cultura y poder.

En ese marco, se ha pretendido mostrar que los estudios culturales se caracterizan no tanto por producciones estrictamente teóricas orientadas a elaborar una teoría del poder o una teoría de la cultura como, si, por maneras situadas de dialogar con marcos de teóricos y metodológicos que colaboren en la comprensión de las formas concretas en que lo simbólico-cultural se articula con diferentes expresiones de la jerarquía, la desigualdad y la diferenciación. En todo caso, la radicalización o transformación de ciertas teorizaciones sobre cultura y poder deben resultar de análisis concretos y situados, pero no como anticipación ni predicción. Pues, lo que define a los estudios culturales es justamente ese interés por lo concreto, por la especificidad espacio-temporal de ciertas relaciones, diferenciaciones y desequilibrios.

En esta empresa de abordar lo concreto, se han recuperado nociones que hacen a la densidad de la cultura, es decir, aquellos aspectos que interesan a un análisis cultural orientado a reconstruir el vínculo entre cultura y poder en su carácter no necesario pero, también, en la fuerza que pueden ejercer ciertas configuraciones históricas de ese vínculo. En tal sentido, las nociones de contexto, articulación y sedimentación han permitido señalar una potencialidad para el análisis: la no anticipación de respuestas y la posibilidad de leer ciertos fenómenos a partir de la huella de prácticas y relaciones sedimentadas que pueden, aunque no necesariamente deben, insistir en sus articulaciones, rearticulaciones o desarticulaciones. La recuperación de estas nociones capaces de conducir el trabajo analítico de los estudios culturales se ha hecho con el propósito de anclar su labor en un recorrido

que no puede escindirse de la voluntad de transformación que los caracteriza, ya que, trabajar sobre los presupuestos de contexto, articulación y sedimentación constituye una apuesta por reconocer la no necesidad de las relaciones de poder y, al mismo tiempo, experimentar la tensión del permanente desplazamiento entre posibilidad e imposibilidad.

Referencias bibliográficas

- CASTRO-GÓMEZ, S. (2003). Apogeo y decadencia de la teoría tradicional. Una visión desde los intersticios. En C. Walsh (ed.), *Estudios culturales latinoamericanos* (pp. 60-72). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ed. Abya-Yala.
- FOLLARI, R. (2002). *Teorías débiles (para una crítica de la deconstrucción y de los estudios culturales)*. Rosario: Homo Sapiens.
- FOLLARI, R. (2011). Lo cultural en su lugar dentro de lo social. *Crítica y Emancipación*, 6, 65-82.
- GIMSON, A. y CAGGIANO, S. (2010). Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones. En N. Richard (ed.), *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas* (pp. 17-30). Santiago de Chile: ARCIS-CLACSO.
- GRIMSON, A. (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GROSSBERG, L. (2006). Stuart Hall sobre Raza y Racismo: estudios culturales y la práctica del contextualismo. *Tabula Rasa*, 5, 45-65.
- GROSSBERG, L. (2009). El corazón de los estudios culturales: contextualidad, construccionismo y complejidad. *Tabula Rasa*, 10, 13-48.
- HALL, S. (1998) [1985]. Significado, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas. En J. Curran, D. Morley y V. Walkerdine (comps.), *Estudios culturales y comunicación. Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo* (pp. 27-61). Barcelona: Paidós.

- HALL, S. (2005) [1986]. La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad. *Revista Colombiana de Antropología*, 41, 219-257.
- HALL, S. (2010a) [1992]. Estudios culturales y sus legados teóricos. En E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), *Stuart Hall. Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (pp. 51-71). Popayán: Instituto Pensar, Universidad Javeriana; Instituto de Estudios Peruanos; Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Envión.
- HALL, S. (2010b) [1980]. Estudios culturales: dos paradigmas. En E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), *Stuart Hall. Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (pp. 29-49). Popayán: Instituto Pensar, Universidad Javeriana; Instituto de Estudios Peruanos; Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Envión.
- HALL, S. (2010c) [1985]. Sobre posmodernismo y articulación. En E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), *Stuart Hall. Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (pp. 75-93). Popayán: Instituto Pensar, Universidad Javeriana; Instituto de Estudios Peruanos; Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Envión.
- JAMESON, F. (1993). Conflictos interdisciplinarios en la investigación sobre cultura. *Alteridades*, 3 (5), 93-117.
- LACLAU, E. (2000) [1990]. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Quintero Rivera, M. (2010). Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones. En N. Richard (ed.), *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas* (pp. 39-55). Santiago de Chile: ARCIS-CLACSO.
- REGUILLO, R. (2004). *Los estudios culturales: el mapa incómodo de un relato inconcluso*. Extraído el 9 de agosto de 2010 desde http://www.portalcomunicacio.com/esp/pdf/aab_lec/16.pdf
- RESTREPO, E. (2004). *Teorías contemporáneas de la etnicidad*. Stuart Hall y Michel Foucault. Popayán: Universidad del Cauca.
- RESTREPO, E. (2010). Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones. En N. Richard (ed.), *En torno a los estudios*

- culturales. Localidades, trayectorias y disputas* (pp. 107-119). Santiago de Chile: ARCIS-CLACSO.
- REYNOSO, C. (2000). *Apogeo y decadencia de los estudios culturales. Una visión antropológica*. Barcelona: Gedisa.
- RICHARD, N. (2010). Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones. En N. Richard (ed.), *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas* (pp. 67-82). Santiago de Chile: ARCIS-CLACSO.
- VEGA CANTOR, R. (2007). Los estudios culturales: culto al consumo y epistemología del “shopping”. *Un mundo incierto, un mundo para aprender y enseñar. Las transformaciones mundiales y su incidencia en la enseñanza de las Ciencias Sociales* (pp. 82-90). Bogotá: UPN.
- WILLIAMS, R. (2009) [1977]. *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Península.
- WRIGHT, S. (1998). The politicization of culture. *Anthropology Today*, 14 (1), 7-15.

Discurso y poder: una discusión sobre la violencia y la significación.

Susana M. Morales¹

Introducción

En este artículo me interesa discutir la cuestión de la violencia en relación a los debates que fundan el poder en el discurso, ya que, existe una tradición importante de la filosofía política que tiende a considerarla como un elemento exterior y antagónico a ambos términos. Si bien existe una amplia tradición de relación entre violencia y poder en el pensamiento liberal contractualista, en la tradición normativa, la violencia, ha sido expulsada para plantear al lenguaje como fundamento del poder. Al ser presentada como un dominio de la experiencia social que atraviesa las brechas de la modernidad, la violencia representaría lo arcaico y exterior en las alternativas interpretativas para la sociedad contemporánea. Su irrupción tiende a ser considerada como una ruptura provocada por un elemento no integrado, como amenaza a un consenso (Rifiotis, 2005, p.13). De este modo, se pierde de vista lo que esa violencia tiene de productivo en término de creación de códigos de convivencia y de formas de comprensión de lo social.

Problematizar estas líneas de comprensión, indagar cómo se discute en las ciencias sociales la relación entre violencia, significación y poder –que tienen como referencia estos marcos analíticos- permite

¹ Doctoranda en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Buenos Aires. Becaria del CONICET. Especialista en Investigación de la Comunicación y Licenciada en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Investigadora del Programa de Estudios sobre Comunicación y Ciudadanía. Integrante del Observatorio de Comunicación y Ciudadanía. Contacto: susanamoralesar@gmail.com

dar cuenta de la profunda imbricación entre violencia y discurso, mientras se reconoce hasta qué punto la discusión sobre el espacio de lo público permite abrir nuevos interrogantes sobre esta cuestión. A la vez, permite dar otra vuelta a la discusión sobre violencia y poder abierta por la reflexión benjaminiana, en tanto el orden social se constituye de otras significaciones más allá de la cuestión de la legitimidad.

Si bien no es posible agotar esta discusión, pretendo aportar algunas líneas que tracen mapas de comprensión de estas relaciones, vinculado a una discusión específica: aquella ligada a los modos de comprensión y racionalización de las violencias en el espacio público. En el horizonte de este artículo está la pregunta en torno a los modos de comprensión y racionalización de las violencias, en un contexto de emergencia de nuevas violencias y de aumento de otras², ya que, se entiende que el derecho, en tanto forma central de comprensión de estos procesos, supone un desconocimiento de los conflictos que ellos expresan.

Violencia y poder

La tradición liberal de la filosofía política moderna, sustento clave de todo el aparato jurídico de nuestras sociedades, considera que la seguridad –la protección de los individuos frente a la posibilidad de una muerte violenta– es uno de los pilares sobre el que se constituyen los estados nacionales y que, es esta garantía lo que fundamentaría su monopolio de la violencia legítima. De allí aparece la fuerza que sustenta la ley y la posibilidad del castigo. Una ley que es el resultado de la violencia que le dio origen.

Frente a esta tradición, Walter Benjamin³ ha realizado una argumentación crítica de la violencia como un medio con fines

² Estamos hablando tanto del aumento de la violencia letal vinculada al delito, como de las formas de organización que redefinen formas de convivencia y compiten con el estado en el uso de la violencia. Narcotráfico, delitos anómicos y delito organizado, que en nuestros países y en procesos diferentes viene creciendo.

³ La recuperación de Benjamin, además, es central porque constituye la base de una de las líneas más provocativas para pensar la violencia. Giorgio Agamben plantea que el Estado de Excepción, como suspensión del orden jurídico, se habría convertido durante el siglo XX, luego de la primera Guerra Mundial,

exteriores a ella misma, para poner en cuestión a la legitimidad como el principal eje del debate. Su preocupación por la consolidación del poder, en sus formas institucionales y jurídicas, supone ya que éste implicaría, en sí mismo, un acto de violencia. Dicha violencia, la violencia creadora de derecho, es inherente a la constitución misma del Estado y a la organización del orden social tanto en términos jurídico como filosóficos. A su vez, Benjamin reconoce otro tipo de violencia: aquella que existe como consolidación del derecho mismo, que mantiene el orden social y que reprime cualquier otro tipo de violencia en tanto posibilidad de instaurar un nuevo derecho. El derecho, en éste sentido, aparece no sólo en términos del derecho positivo sino, también, en tanto leyes que se imponen como práctica social: actos con fuerza de ley.

En este doble reconocimiento de la relación entre violencia y derecho, violencia que funda y violencia que sostiene el orden jurídico, aparece la posibilidad de abrir un debate en torno a las violencias, en particular, respecto a la relación entre la violencia institucional y las otras, las sociales, esporádicas, que recorren otros ámbitos, entre ellos, el mundo del delito. El filósofo alemán plantea que la violencia en manos de personas aisladas constituye un problema para el orden jurídico, no tanto por el riesgo de ejecución de los fines jurídicos, por su carácter estrictamente antijurídico o por las razones por las que se ejerce, sino porque pone en riesgo al derecho mismo y su monopolio de la fuerza.⁴ Sin embargo, la violencia realmente peligrosa para el derecho es aquella que se puede manifestar en el marco del orden jurídico, dado que es la violencia lo que garantiza el paso del derecho a su aplicación.

Esta puesta en cuestión benjaminiana de las teorías clásicas sobre la violencia –aquellas que la discuten en relación a los fines y la legitimidad– abre la puerta para pensar la relación entre violencia y cultura. Por un lado, porque pone en jaque la naturalización del

en la forma permanente y paradigmática de gobierno. Trabaja desde una teología política que recupera la filosofía de la historia benjaminiana para caracterizar la situación de los estados occidentales como un permanente Estado de Excepción, entendido como un momento en el cual el derecho suspende el derecho para garantizar su continuidad. Los análisis que piensan el modo en que dicha suspensión se da al interior del Estado de Derecho, como las de Michel Misse en Brasil, constituyen un aporte fundamental para comprender el accionar policial.

derecho como único modo de intervención sobre la violencia pero, sobre todo, porque desnaturaliza la cuestión de la legitimidad como su marco exclusivo de comprensión. Por otra parte, permitiría reconocer al derecho como relación simbólica de sanción de la violencia, de forma tal de incorporar el otro nivel que nos importa que es, precisamente, el de la violencia como representación simbólica.

Sin embargo, la tradición republicana normativa busca un fundamento diferente para lo político y para el Estado, anclado en el discurso y la acción, donde el poder deviene de la acción humana concertada. La ley, su fuerza, se fundamentaría en el consentimiento colectivo que funda la república. Así, la violencia se expulsa del ámbito de lo político y el fundamento del poder ya no tendrá que ver con el mando sino, con la acción humana concertada.

Esta acotada presentación nos enfrenta a formas diferentes de comprender cierto vínculo entre discurso y poder, en torno al debate mayor sobre la relación entre violencia, ley y Estado. También permite abrir interrogantes sobre las formas de comprender la violencia como relación social. Indagar sus formas de representación, comprensión y racionalización y habilita un modo de interrogar los procesos actuales, caracterizados por una mayor emergencia de las violencias (anómicas, estatales, vinculadas al crimen organizado) y, cuyo principal elemento de análisis es el derecho. En este sentido, la legitimidad y el derecho como principal modo de comprensión de estos procesos, así como la expulsión de la violencia respecto de lo político, constituyen elementos que deben ser revisados a la luz de las tradiciones mencionadas y ser puestos en cuestión al interior del debate normativo, ya que permitirían comprender aquellas formas de lo político que van más allá de lo jurídico estatal, habilitando interrogantes en torno a esas otras expresiones que irrumpen en el espacio de lo público.

⁴ Benjamin plantea que “la secreta admiración popular” que concita *la figura del gran delincuente* tendría que ver con la violencia de la que es testimonio. Incluso en su derrota, esa violencia que el derecho trataría de prohibir en todos los ámbitos aparece como amenazante y genera “la simpatía de la multitud contra el derecho”. Es decir, lo que lograría es hacer visible dicha amenaza es la violencia implícita en el derecho. Y al hacerla visible suspendería la condición sobre la que se erige la ley, así como el orden sobre el que descansa, poniendo en cuestión el derecho mismo.

Poder y violencia en la tradición normativa

La incorporación de un fundamento dialógico del poder es uno de los elementos que distinguen esta tradición. Para Hanna Arendt, el poder comunicativo supone la movilización del asentimiento de los miembros de una comunidad política (los ciudadanos) para fines colectivos, disponiéndose a respaldar una dirección política que se construye en el espacio público y se condensa como poder político en las instituciones. A diferencia de Benjamin –para quien, si decae la violencia que encarna una institución, decae la institución misma–, Arendt considera que si decae éste poder comunicativo, decae la posibilidad misma de las instituciones y de la comunidad política.

A diferencia del poder comunicativo, el poder administrativo es aquel que dispone el Estado. Para Arendt, éste último se reduce a la violencia. Supone la disposición de recursos y medios de coacción en función de los cuales se pueda tomar e imponer decisiones vinculantes para la dirección política.

El poder comunicativo, en cambio, tiene al espacio de lo público como ámbito de definición por excelencia. En dicho espacio se produce la deliberación libre de restricciones. Es el lugar de la acción, no del trabajo ni la labor. Éste se distingue del ámbito de reproducción de la vida, de la necesidad, en el cual la violencia puede constituir una herramienta para dominar esas necesidades y en el que primaría la desigualdad, a diferencia de aquello que forma parte del mundo común, cuya actividad central es la política. Lo político, de este modo, instituye un mundo entre iguales, en donde lo público remite a dos significados vinculados entre sí. El primero está asociado a la noción de visibilidad, a aquello que tiene la más amplia publicidad posible –por oposición a lo inapropiado o indigno de verse u oírse y que se convierte en un asunto privado y por ello invisible– mientras que, el segundo, significa un mundo compartido, común a todos, diferenciado del privado.

La igualdad radical que se establece en dicho espacio de definición y acción de los ciudadanos tiene como racionalidad al habla, atravesada por el sólo interés de hacerse visibles (vistos, escuchados y entendidos) para alcanzar el acuerdo con otros. De ahí que la

racionalidad política sea eminentemente comunicativa. La palabra es un tipo de acción que no representa ni dice ninguna verdad sino que construye mundos posibles y en ese sentido es política. De allí que sólo es posible comprender cómo es realmente el mundo cuando todas las posiciones desde las que se construye el mundo son puestas en esa esfera de lo común que se experimenta a través del habla. (Arendt, 2009)

Jurgen Habermas intenta retomar y a la vez discutir a Arendt. Para él, el concepto de poder político comprende el poder comunicativo, pero tiene que hacerse extensivo a la competencia estratégica por la utilización del poder en el sistema político (Habermas, 1998). El poder político no se puede identificar con la praxis del debate y la concertación, así como tampoco puede reducirse a la cuestión estratégica: en este sentido, supone que las instituciones no sólo se sustentan en la fuerza sino también –sobre todo– en el reconocimiento.

De esta manera, el dominio político solo puede durar cuando se lo reconoce como legítimo. Pero dicho dominio se estabiliza mediante formas y mecanismos que no necesariamente son expresión de *una opinión fruto del acuerdo público*. Allí es donde Habermas reconoce que en las instituciones políticas –y no solo en ellas– hay engastada una violencia estructural. Ésta no se manifiesta como violencia sino que, sin hacerse notar, bloquea las comunicaciones en las que se forman y propagan las convicciones generadoras de legitimidad. El espacio público es un ámbito de formación de esas convicciones y está atravesado por dichas barreras. Así, lo que Habermas produce es una teoría que hace del concepto procedimental de la política deliberativa el núcleo normativo de la democracia: los presupuestos comunicativos de la formación de la opinión y la voluntad operan a partir de la racionalización discursiva de las decisiones de un gobierno y derivan de ello su legitimidad. Allí la institucionalización de los procedimientos para la deliberación es central.

Etienne Balibar aporta al debate sobre la relación entre violencia y poder en esta tradición. El autor recupera la matriz por la cual la ciudadanía se definiría por el derecho a hacerse ver u oír en el espacio público, a partir de la conquista del derecho a la palabra. Dicha

adquisición supone forzar las barreras comunicacionales y obligar a ver al conjunto social aquello que no quiere ver u oír. De este modo, la forma en que se expresa esa violencia se vuelve importante. En este sentido, la idea del derecho a la palabra como conquista frente a una concepción de ciudadano definida como condición de los individuos, constituye una idea central. En un marco similar, Jaques Ranciere plantea que la política se sustenta en el desacuerdo como racionalidad, sobre un principio de igualdad⁵ (Ranciere, 2004). La visibilidad⁶ o bien la aparición pública “de la parte de los sin parte” marca el inicio de la política en el corazón del orden policial/administrativo. Esa aparición, como distorsión del orden policial, introduce un dispositivo que subvierte la división sensible de los lugares y las funciones, a través de la irrupción de una lógica heterogénea a la de la gestión: la de la igualdad de cualquiera con cualquiera.

Según Ranciere, en la modernidad, es el derecho lo que nombra la igualdad (de los individuos y sujetos de derecho con el Estado) y, a la vez, constituye la expresión misma de la distorsión. La política se convierte en un objeto ubicuo, puesto que se trata de un dispositivo que puede aparecer en cualquier rincón de lo social y desanuda al sujeto político de una función social predeterminada o de un lugar específico dentro de la estructura social. El proceso de argumentación no se reduce a los actos de habla, sino que se extiende a todo tipo de actos públicos. En este sentido, permite recuperar la litigiosidad como fundamento de la aparición en el espacio público. La litigiosidad supone la violencia de romper un orden determinado de comunicación que contiene un modo de percepción sobre el orden social.

Para el filósofo francés la aparición no se reduce a un tipo de conflicto o tema (a diferencia de Hanna Arendt). Tampoco se circunscribe a un tipo de racionalidad argumentativa, ya que, la

⁵ Aquí está el nudo de su discusión con Habermas, para quien el consenso presupone que todos están en igualdad de condiciones de participar en la discusión pública (sea directamente o representados) en una situación ideal de comunicación para construir su concepción de la política. Ello daría por sentado que las formas del logos político racional pasan por el intercambio entre interlocutores que ponen en discusión intereses o normas, que confrontan sus intereses y valores. Así la justicia se abriría camino en las relaciones sociales, por una pragmática del lenguaje que permitiría el intercambio razonable y justo. A partir de dicha idea de diálogo, donde

aparición misma supone poner en cuestión un orden de comunicación. La idea por la cual la lógica policial remite a un determinado orden de lo sensible, que ordena las partes y sus lugares, habilita otro abordaje de la cuestión de la visibilidad, no directamente asociado a lo discursivo. Permite dar cuenta de la disposición de dicho orden en diferentes regímenes y, sobre todo, indagar respecto de las disposiciones prácticas, las condiciones disímiles de emergencia y la consolidación de actores con capacidad de intervenir en el espacio público. En este sentido, la posición de Ranciere permitiría indagar la cuestión de las violencias vinculadas a un modo de emergencia en el espacio de lo público, que ponen en cuestión al derecho en tanto nominación policial.

El debate sobre el carácter fundante de la violencia.

Hasta ahora hemos recorrido brevemente el debate de la filosofía política en torno al lenguaje como fundamento del poder, para buscar pistas en esa tradición que permitan reintroducir la violencia como elemento central de la configuración de lo político. En ese marco, la noción de espacio público permite pensar aquellas formas de lo político que exceden lo jurídico estatal. En su carácter de ámbito de visibilidad, permite dar cuenta de un espacio de autorepresentación de los sujetos en una compleja trama con lo político institucional.

La centralidad del concepto de espacio público para analizar la relación entre discurso, poder y violencia tiene que ver con que se constituye en el ámbito de comprensión de las violencias y su relación con el poder. Sin embargo, a nivel normativo existe una distinción radical de la violencia respecto de lo político, que expulsa a la violencia de éste último ámbito, toda vez que se plantea que, donde hay violencia no existiría la política. Esta visión, cuyo origen se

ambos reconocen la capacidad mutua de comunicarse y hacerse entender, se accede a una capacidad equivalente para erigirse en sujeto de enunciación dado que se comparte el logos, el lenguaje o la razón. Frente a la posición de Habermas, Ranciere pone en primer plano la negación al reconocimiento y la capacidad de alzar la voz. La situación de habla habermasiana supone la exclusión de la esfera pública del ámbito del logos, de sujeto y grupos a los que no se les considera interlocutores válidos.

⁶ Esta afirmación tiene como trasfondo una discusión con Baudrillard. Para Ranciere la política es un problema de aparición como institución de un lugar

remonta a la Grecia antigua –cuando se expulsa a la violencia de lo público– se recupera en algunas versiones modernas sobre el poder a partir de una concepción dialógica que la vuelve exterior a sus fundamentos.

El ideal normativo plantea que violencia y política se excluyen porque

“Lo importante aquí es que la violencia en sí misma no tiene la capacidad de la palabra y no simplemente que la palabra se encuentra inerme frente a la violencia. Debido a esta capacidad para la palabra, la teoría política tiene muy poco para decir acerca del fenómeno de la violencia y debemos dejar su análisis a los técnicos. En efecto, el pensamiento político sólo puede observar las expresiones articuladas de los fenómenos políticos y está limitado a lo que aparece en el dominio de los asuntos humanos que, a diferencia de lo que sucede en el mundo físico, para manifestarse plenamente necesitan de la palabra y de la articulación, esto es, de algo que trascienda la visibilidad simplemente física y la pura audibilidad” (Arendt, 2008, p.22).

Frente a la presente distinción, que resulta central para pensar la política y el espacio público modernos, considero que la reintroducción de un relato histórico⁷ en contraposición a cierto modelo normativo asincrónico permite dar cuenta de la especificidad vinculada a una comprensión de la relación entre significación y violencia que pretendo considerar como constitutivas, también, del espacio de lo público. Porque el debate en esa historicidad permite reconocer la especificidad del régimen de visibilidad de la violencia, junto a su carácter fundante del orden social. En este sentido, Rifiotis plantea que “los términos en los que fue colocado el debate, sin

de enunciación. Sin embargo, la aparición no es simulacro, por el cual todo y nada se ve, y se vuelve indiscernible lo real de su simulación por la dominación de la técnica mediática que reduce el mundo a imágenes, a pura apariencia sin un exterior posible. Para Rancière la lógica de la simulación no se opone tanto a lo real como a la aparición y sus poderes, ya que supone un modo de pérdida de la aparición.

⁷ Aquí adherimos a ciertas apreciaciones generales de Norbert Elias. Éste entiende la modernidad como un proceso de pacificación de las costumbres, y trata de historizar los procesos sociales como proceso de lucha que confiere

historia, contrarían una genealogía y aprisionan el debate en una dimensión categorial, capturado por los efectos de continuidad producidos por el lenguaje. Por lo tanto, tomados genéricamente, sin situar los sujetos de aquellos discursos, el debate puede llevar a una fantasmagoría del lenguaje que presupondría una homología en la relación entre poder y violencia a los términos del debate de los años 60 y 70. Afirmamos, categóricamente, que la violencia tiene una historia. Ella también tiene su historia y, por lo tanto, lo que vale para las luchas anticoloniales o las luchas revolucionarias no vale necesariamente para hoy” (Rifiotis, 2008).

La distinción sugerida entre violencia y política en la fundación del orden social no se restringe a la filosofía política, sino que también, abarca ciertas discusiones de la tradición sociológica y antropológica. En términos generales, podríamos afirmar que desde éstas últimas se tiende a discutir con la tradición contractualista en la que el pacto social racional es un modo de administrar las pasiones, y en la cual el derecho es una forma de comprensión, representación y racionalización de las violencias que se va instituyendo en la modernidad, como el modo más importante para la administración de dicha violencia –al definir su clasificación, legitimidad, alcances y límites tanto para los particulares como para el Estado–.

Si en el modelo normativo la violencia es muda, un aporte considerable se puede hacer a partir de la consideración del debate –ampliamente desarrollado en la antropología– en torno a la relación entre violencia y significación. El punto de partida supone que el problema que le presenta la violencia a la significación, es que rompe el sentido que se intenta restituir a través del lenguaje.

El pensamiento antropológico, como pensamiento sobre la dinámica de los conflictos, las jerarquías, identidades y enfrentamientos, es parte del pensamiento mismo sobre lo político. La anomalía, la transgresión y la exclusión interrogan los efectos estructurantes de los principios de organización social, junto con las asimetrías y la diferencias que lo definen (Mier, 2005). En este sentido, se indaga sobre una

autoridad a un poder central. Entendemos que ello habilita para pensar los procesos sociales como elementos contingente –y no necesarios–, desnaturalizando las categorías de Estado y violencia legítima.

“Comunidad de sentido del mundo como fundamento de la inteligibilidad y el reconocimiento de la acción. Pero la diferencia irreductible del otro requiere de una violencia que constituye el vínculo institucional: es ineludible la negación radical y el olvido de esa diferencia –negar esa diferencia que es la condición del sentido ético del vínculo– para establecer la persistencia de la alianza social, del intercambio, de la acción recíproca.” (Mier, 2005, p.3).

Dicho modo antropológico de pensar la violencia vinculada a las normas de la vida social, pone el acento en una normatividad generalizada en la escenificación de las pugnas, en el origen de asimetrías jerárquicas, así como en las dinámicas de prescripción y prohibición de los diferentes modos de dominio. Se expresa, por lo tanto, como un modo de comprensión del poder –entendido como dinámicas de control de la norma– y como la implantación de un orden normativo que anula otro mientras que en el mismo acto, niega su universalidad.

Las discusiones en torno a estas cuestiones pueden ser leídas en dos perspectivas. Quienes analizan la violencia desde la perspectiva del orden cultural y consideran que pone en riesgo el lenguaje y, por lo tanto, suponen que la claridad simbólica ayuda a controlar la violencia y quienes argumentan que la narración realiza la mediación de la violencia y la ayuda a proliferar.

Ambas perspectivas toman como referencia el libro de René Girard *La violencia y lo sagrado* (Girard, 2005), considerado fundante para pensar la relación entre significación y cultura. En dicho texto se plantea una teoría sobre la transformación de la violencia en cultura⁸, en particular, sobre el mecanismo que controla la violencia y simboliza el pasaje de lo no humano hacia lo humano.

Según Girard, de una crisis sacrificial, asimilable a un estado prepolítico de guerra hobbesiano, se selecciona y consolida a través de un ritual una cierta forma de violencia para marcarla como buena y necesaria en oposición a otras formas que se consideran malas. Sostenida en el supuesto de una violencia inherente a los seres humanos, el control de la violencia aparece para Girard como una

⁸ Girard es considerado uno de los principales seguidores de Emile Durkheim, y en este sentido, estos trabajos se leen como una especie de continuidad de Las formas elementales de la vida religiosa.

capacidad de la sociedad de mantener la distinción y separación entre esas violencias, que sólo podría ser mantenida por una autoridad de amplia legitimidad que sancione la violencia en una forma culturalmente enclaustrada, definiendo la violencia legítima de la ilegítima, la diferencia entre justicia y venganza, oponiendo lenguaje y violencia⁹. Para el autor, la creación y mantenimiento de las categorías y distinciones es lo que permitiría el control de la violencia.

Si no existe reparación posible para la experiencia de la violencia, ésta invoca una memoria que intenta ser atenuada en la búsqueda de equiparación de aquello devastado. El diálogo, como intercambio simbólico agonístico, supone el traslado de las tensiones de la violencia y plantea la necesidad de reconocer las identidades destruidas y equipararlas como un modo de participación ficticia en un mundo común marcado por distinciones, reglas definidas y simbolismos que exceden la contingencia de los vínculos. De ahí que la violencia genera un tenso equilibrio que, en función de las distinciones que establece, derivan en la exclusión radical. De este modo, la violencia radica en el acto simbólico mismo, frente a la exigencia de cohesión y consistencia de los marcos normativos presupuestos en la acción simbólica.

Esta suerte de control de las violencias a través de la selección y distinción simbólica de unas sobre otras es una trama que se actualiza en diferentes reflexiones. Por un lado, Raymundo Mier (Mier, 2005) plantea la necesidad de distinguir entre destrucción degradante de las identidades y abolición de los límites de identidades ya constituidas, distinción que se actualiza en la diferencia entre violencia y extrañeza, así como entre estigmatización y restauración. Para Mier la extrañeza habilita la reinención del pasado, de los horizontes de sentido y de las potencias del vínculo que permitiría reconstruir formas, significados y experiencias, así como la reflexión sobre la anomalía y la anomia, cuyo desenlace es la creación de significaciones e identidades.

En una línea opuesta, ciertos autores plantean que la narración ayuda a la violencia a circular y proliferar. Al imbricar violencia y narración permiten reconocer que los problemas de significación de la

⁹ Este debate es central a la hora de analizar lo que la criminología define como demanda social de castigo.

violencia no son solamente del nivel de la estabilización de distinciones para establecer el orden, sino que, en esa compleja relación se combate y se reproduce la violencia a la vez (Pires Caldeira, 2007), engendrando un orden simbólico que hace circular el miedo y que media en la relación con la violencia. De este modo, se vuelve mucho más compleja la relación entre orden, violencia y significación. En particular, este tipo de complejizaciones habilitan pensar cómo la violencia y los problemas de significación suponen más que la necesidad de estabilizar distinciones y restablecer el orden. Particularmente, cuando Pires Caldeira (2007) plantea un habla del crimen, reconoce cómo éste hace proliferar la violencia y a la vez reorganiza simbólicamente al mundo. No sólo discrimina grupos y promueve su criminalización, sino que hace circular el miedo y sobre todo deslegitima las instituciones del orden, legitimando la privatización de la justicia y el uso de la venganza. En este sentido no hay una distinción de una violencia buena y otra mala, vinculadas a la violencia legítima estatal, sino que se promueve lo contrario. En una sociedad fuertemente desigual como la brasilera este tipo de narración no incorpora la experiencia de los grupos dominados, cuyas experiencias requieren encontrar maneras alternativas de expresión que, en su ambigüedad, reafirman y niegan a la vez ése orden categorial.

Así, podemos comprobar la aparición de propuestas en las cuales se entrelazan, de manera compleja, violencia y significación con la construcción de un orden cultural y político. La comprensión de la violencia como objetivación, como un significante siempre abierto a recibir significados (Rifiotis, 1997) o como un enunciado con intención comunicativa hacia otros que sostienen un sistema de status (Segato, 2003), permite avanzar en el esclarecimiento de la relación entre violencia y significación y, en particular, permite dar cuenta cuáles son las formas de visibilización de la violencia, a la vez que ellas mismas plantean transformaciones en el espacio de lo público.

En *Violencia y política* (Michaud, 1989), Ives Michaud plantea la existencia de un régimen de sentido de la violencia, noción que en los estudios de comunicación fue retomada por Jorge Bonilla. Dicho régimen se define en aquel texto como un conjunto de “dispositivos, aparatos, instituciones, agentes y formas de producción, circulación y

recepción de los significados que tienen como propósito fundamental hacer visible, ocultar, recordar, silenciar, advertir, paralizar o movilizar a una sociedad en torno de acontecimientos materiales de la violencia, sus aparatos de figuración y representación” (Michaud, 1989, 12).

Es desde dicha noción que parte el debate en los estudios de comunicación –en los términos de Bonilla– para pensar la violencia como una relación, una forma de comunicación y/o como un signo para ser puesto en circulación. La radicalidad de este planteo implica una serie de riesgos. En primer lugar, la posibilidad de reducir el recurso a la violencia como un instrumento estratégico en el que la comunicabilidad sería posible gracias al diseño de estrategias planificadas. El segundo riesgo, tiene que ver con reducir el análisis de la violencia a un régimen de sentido netamente “ideológico, semiológico o lingüístico”, como si la violencia sólo fuera un efecto del texto discursivo. En ese sentido, Bonilla y Tamayo recuperan de Pierre Bourdieu la noción de poder simbólico, en tanto el principio de eficacia del lenguaje proviene del campo social en el que se generan y ejercen las disposiciones que las hacen posibles. De este modo, dicho autor cuestiona un planteo “Predilecto en el campo intelectual sobre los estudios sobre comunicación y violencia vinculado a ubicar el problema en el análisis de la violencia como vehículo de comunicación política y por consiguiente, reducido a su carácter de mensaje” (Bonilla y Tamayo, 2007, p.134), que podría conducir a la ilusión de que todo es comunicación y, por lo tanto, a lecturas estrictamente vinculadas con la propaganda.

“Si bien este debate se desarrolla centralmente vinculado al terrorismo, constituye una de las aproximaciones más importantes desarrolladas en torno a la vinculación entre comunicación y violencia, ya que, su reducción a la dimensión comunicativa de la violencia, termina por conseguir la búsqueda de consensos definitivos y favorables al cierre legal/formal de la esfera pública a la diversidad y expresión conflictiva [...]” (Bonilla y Tamayo, 200, p.141).

Ambos autores terminan por plantear una doble dimensión comunicativa de los conflictos: por un lado, pueden ser vistos como

comunicaciones que se dirigen a otro, respecto de una realidad que busca redefinirse, en el sentido que ocupan también los discursos, argumentos y sentimientos y, por el otro, los conflictos se expresan comunicativamente mediante el uso social del lenguaje. De este modo, es posible considerar a la violencia como otro modo de relación social que, como toda práctica, contiene una dimensión significativa que se sostiene sobre regímenes de comprensión, representación y racionalización que son los que nos interesa indagar.

Violencia y discurso

En la problemática sobre la violencia y la significación, el establecimiento y distinción de las violencias ocupa un lugar central. En nuestros países, los procesos de concentración estatal de la violencia fueron acompañados de la codificación penal que establece las clasificaciones para su usos privados.

De este modo, no sólo la tradición liberal plantea al derecho –es decir, la violencia legitimada– como único régimen de comprensión de las violencias. También existe un proceso histórico de establecimiento y nominación de las conductas y de racionalización de la violencia estatal¹⁰. Y, esta construcción, que reduce conflicto y violencia a delito, constituye una de las principales dificultades para la elaboración común de los procesos –similares en algunos aspectos, radicalmente diferente en otros– que estamos viviendo en diferentes países latinoamericanos frente al incremento de distintos tipos de violencia.

Frente a ello, la tradición normativa realiza aportes para pensar sus formas de representación y visibilización. Permite interrogar los modos de comprensión de la conflictividad y, sobre todo, la larga construcción histórica por la cual la codificación penal aparece como su único modo de nominación. A la vez, permite poner en cuestión a

¹⁰ En la historia argentina, este proceso fue seguido por historiadores como Silvia Saíta (Saíta, 2002), cuando analiza cómo se reprimen unas violencias sobre otras: la diferencia en el tratamiento entre riña y duelo, en este sentido, es un modo de reconocer cómo el Estado legitima unas violencias sobre otras, aún cuando no sean la violencia estatal, en términos de los actores y el contexto, definidas por ciertas formas de racionalidad y asociadas con la modernidad y la civilización.

los interlocutores y las retóricas legitimadas para construir este modo de construcción y fijar cierta crítica en relación a la violencia que contiene todo orden sensible, en tanto define y naturaliza a quiénes son interlocutores de determinado orden.

En particular, respecto de la relación entre discurso y poder, la concepción de la violencia como parte constitutiva de los órdenes del discurso y a la vez como una práctica significativa en sí misma, habilita a reconocer también que la violencia estatal como violencia legítima hoy se encuentran en conflicto. Hoy tiende a redefinirse el proceso histórico en el cual dicha legitimidad y el monopolio estatal fueron el modo central de pensar las violencias. Tanto la ruptura de ése monopolio como la pérdida de legitimidad (y se ponen por separado adrede), no suceden sólo a partir de la aparición de otros actores que reclaman para sí el uso de la violencia, sino que además, el reconocimiento social sobre el que descansa la legitimidad del monopolio estatal, también se ve puesto en cuestión toda vez que esa violencia se vive como arbitraria, donde no existe el reconocimiento de una norma en función de la cual actúa y, por lo tanto, se la experimenta como una fuerza más, con mayor poder que la de los “civiles” o, en el otro extremo, como insuficiente y débil.

La ruptura de la norma, como aquello que otorga legitimidad, va de la mano de la pérdida de espacios del Estado para definir las conductas de los individuos. Y a la vez, los nuevos actores que reclaman para sí el uso de la violencia o directamente lo ejercen, lograron el reconocimiento y la legitimidad para su ejercicio de la mano de la ocupación de tareas de regulación social que históricamente se asociada al Estado de bienestar.

Problematizar el modo en que se imbrica la violencia, el discurso y el poder permite profundizar las preguntas sobre los órdenes sociales posibles e imaginables. Permite dar cuenta de la conflictividad social más allá de las miradas represivas que sostienen las clasificaciones de las violencias. Habilita a pensar cómo las narraciones y discursos profundizan las violencias a la vez que intentan conjurarlas, mientras la codificación penal se constituye en un límite para pensar los procesos sociales actuales.

Referencias bibliográficas

- ARENDDT, H. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- BALIBAR, Etienne (2004) *Derecho de ciudad. Cultura y política en democracia*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- BEMJAMIN, W: Para una crítica de la violencia. Ed. Terramar, La Plata, 2007.
- BONILLA VELEZ, Jorge Ivan y TANAYO GÓMEZ, Camilo Andres. (2007). *Los medios en las violencias y las violencias en los medios*. Bogotá: CINEP.
- GIRARD (2005) *La violencia y lo sagrado*.
- HABERMAS, J: (1997) *Historia y crítica de la opinión pública*, quinta edición, Editorial Gustavo Gili S.A, Barcelona
- (1998): *Perfiles filosófico políticos*. Ed. Taurus, Barcelona
- MICHAUD, I. (1989). *Violencia y política, una reflexión post marxista acerca del campo social moderno*. Buenos Aires: Sudamericana.
- MIER, R. (2005). *Notas sobre la violencia: el pensamiento de la discordia*. Fractal .
- RANCIERE, J. (2004). *El desacuerdo*.
- RIFIOTIS, T (2005) *Nos campos da violência: diferença e positividade*. www.cfh.ufsc.br/~levis/visrj.htm
- SEGATO, R (2003) *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires Prometeo, UNQ.

3. EL DISCURSO Y EL PODER:
CONCRECIONES POLÍTICAS Y
ECONÓMICAS

Los nuevos mandatos sociales y el debilitamiento de la ley.

Marcelo E. Babio¹

El mandato, la represión y la imagen del antagonista en la teoría.

La problemática del poder ha estado ligada a la idea de mandato o de interpelación. El mandato consiste en un llamamiento mediante el cual se definen cuáles serán las coordenadas a las que el sujeto debería someterse. Se trata de un señalamiento que el sujeto recibe de alguna agencia particular que lo insta a cumplir con algún tipo de regulación, a sujetarse a determinados parámetros. El mandato tiene, a su vez, un efecto conformador, ya que, le brinda al sujeto una serie de coordenadas existenciales. En este sentido, provee una serie de respuestas a las problemáticas por las que atravesamos. Se trata de un tipo de enunciado legaliforme que colabora en configurar una representación de la época que nos toca atravesar, nos ayuda a definirnos y definir el contorno de los otros con los que nos relacionamos. Es decir, el mandato configura un horizonte mediante el cual es posible situarse y situar el contexto de yecto en el que nos encontramos arrojados. Una primera característica de los mandatos sociales es su plasticidad y su ajuste a modalidades de época. Se puede

¹ Doctorando en la UNLP. Licenciado en psicología en la UBA. Profesor Titular de Psicología y Comunicación y Análisis de Mercado en la UNICEN. Actualmente investiga la temática de la espacialidad urbana y su entramado con las prácticas sociales de consumo y sociabilidad en la Ciudad de Olavarría. Contacto: marcelo.babio@gmail.com

rastrear la evolución y el corrimiento de las modalidades de interpelación en cuanto a su contenido y a su estructura interna.

Tienen, a su vez, un doble valor, en un plano descriptivo, nos permiten situar cuáles son los ideales vigentes en un momento y un espacio dados, nos indican cuáles son las tópicas sociales que circulan en los diversos planos del medio social y, por otra parte, tienen un valor teórico cognoscitivo, nos indican cuáles son los ejes de conflicto que se identifican a nivel de las teorías sociales. En este segundo aspecto, el teórico, nos permite comprender cómo se plantea el antagonismo en el seno de las propias teorías sociales. Se trata de un indicador sensible a nivel del conflicto ideológico conceptual.

Toda teoría social es, en mayor o menor medida, una teoría del conflicto, aún aquellas teorías sociales que apuntan hacia la explicación del fenómeno de la cohesión. Este vínculo con el conflicto se agudiza en tanto las teorías sociales toman un cariz filosófico y se torna explícito en la definición de pares antagónicos. Cada corriente teórica adopta un estilo particular en la definición de los conflictos, establece un sistema de denominaciones para las entidades que postula y teoriza, en mayor o menor medida, el estatuto lógico de la oposición.

Una forma de acercarse a las teorías sociales es detectar cuál es el antagonista que configuran. En épocas recientes y a efectos de las teorías del discurso, las disciplinas pos estructurales, el psicoanálisis y la filosofía francesa, se tiende a considerar el conflicto y las entidades conceptuales que le son correlativas desde un enfoque anti esencialista. De hecho, la teoría del conflicto ingresa en un debate ontológico y se presta una particular atención al rango y alcance de las entidades que se postulan en el plexo teórico, al tiempo que se trata de postular sistemas de relaciones y vinculaciones lógicamente reguladas. Al pensar la teoría social desde una óptica de conflicto es de esperar que se abra, al menos en alguna medida, una reflexión en torno al mandato. Postulamos que, al menos en algún punto, debe existir una instancia “mandatoria” a nivel de la teoría y que la ubicación de este nivel de mandatos nos permite discriminar el alcance del enfrentamiento que la teoría postula. Siendo brutales podemos decir que, la instancia que articula el mandato es la instancia represiva y que su fuerza de constreñimiento, nos indica cuál es la

figuración del enemigo. De acuerdo a las diferentes épocas, los “enemigos” cambian el rostro.

En una primer mirada podemos discriminar cuatro tipos de instancias de represión: instancias abstractas –conceptuales de represión, proyectos históricos como instancias de represión, instancias sociales específicas en contextos de lucha e instancias polimorfos omnipresentes–.

Las primeras, las instancias abstractas, caracterizan teorías de nivel muy general tales como “la imaginación” en Castoriadis o la escritura en Derrida. Las entidades que ejercería la acción represora son fuertemente abstractas: lo constituido sobre lo constituyente en la represión de la imaginación o la lengua sobre la escritura en la escena gramatológica general. De estas formulaciones nos interesa rescatar la derrideana, ya que ha tenido consecuencias en la escena teórica posterior a través de la formulación de la deconstrucción de las identidades.

Para las teorías ligadas a la deconstrucción, el antagonista, ya se postule como significante amo o desde el modelo base del androcentrismo, debe ser sometido a una dispersión general que cuestione su consistencia. Este tipo de operación nos permite desnudar la inconsistencia del mandato y su dependencia del suplemento que lo subvierte. El modelo general depende de una teoría de la subversión y disolución del límite en un marco que podemos identificar como tolerante democrático, en conexión con los multiculturalismos, la teoría feminista y las corrientes de reivindicación de la especificidad de lo político.

En segundo lugar nos referimos al conjunto de teorías que denuncia la operatoria de instancias de represión identificadas con proyectos históricos, en particular, las que hacen énfasis al proyecto iluminista. Se trata de un conjunto más bien heterogéneo, que incorpora autores de muy diverso origen, desde la crítica de la cultura de masas de Adorno y Benjamin, pasando por la problemática de Occidente, el ser y la alternativa nacional socialista en Heidegger hasta el pos humanismo actual. En un conjunto tan abigarrado el antagonista toma la forma de “Asia”, “el iluminismo”, “bolcheviques-Norte América”, “Los señores cínicos” y muchos otros. Pero, bajo esta gran diversidad, estos autores tan dispares,

tienen en común algún nivel de referencia a la técnica y a su rol deshumanizante.

En un tercer conjunto ubicamos a las teorías marxistas y pos marxistas, que han sostenido, en un primer momento, la idea de lucha de clases y que, en la actualidad, necesitan tomar algún tipo de partido respecto de la existencia y sustentabilidad histórica de un fenómeno como es el del capitalismo pos industrial. A los efectos de nuestro trabajo nos interesaremos por los autores que conciben la ley en relación a las conceptualizaciones psicoanalíticas.

Por último, se ubican aquellos autores que podemos caracterizar como teóricos de la transgresión del límite. Se los puede colocar bajo el manto general de la teoría del poder de M. Foucault y dentro de la escena teórica actual queremos destacar la figura de J. Butler y sus reflexiones en torno a la problemática del género. Se trata de una orientación que concibe la inmanencia del poder, es decir, la correlación absoluta de la agencia represiva y del sujeto que genera. En esta clave el par represión/emancipación está inscripto, desde el vamos, en trama móvil del poder.

En este trabajo avanzaremos en la dilucidación de un nuevo antagonista cuya acción mandatoria no se restringe a la represión ni a la prohibición sino, más bien, a la liberación del campo de acción de las subjetividades. Este nuevo estilo de mandato apunta hacia la proliferación y la expresión de las particularidades en un medio tal como el capitalismo pos industrial que, a decir de Badiou, ya no necesita prohibir ni censurar para ejercer dominio (Badiou, 2009). Mediante esta consideración respecto de lo legal, se corre el énfasis de la crítica y se modifica, incluso, la noción antagonista como operador represivo. Nos encontramos a nivel de una consideración diferente en torno a la ley y su consecuencia general en la conformación de un campo de las subjetividades contemporáneas.

Los neo mandatos. Tránsito de las formas represivas a las formas permisivas de mandato.

Zizek le atribuye a Lacan la inversión de la frase de F. Dostoievsky “Si Dios no existe todo está prohibido”. Esta consigna, que el autor esloveno repite frecuentemente, explora las

consecuencias del debilitamiento del mandato y la caída del poder interpelante de la ley. Según este postulado, la ley, lejos de tener una consecuencia represiva que imposibilita la acción del sujeto, abre un campo de posibilidades, establece un punto de partida cuyo efecto es liberador.

La consecuencia misma del debilitamiento de la ley es el surgimiento del goce en toda su opacidad. Para comprender esta inversión basta con reflexionar sobre la diferencia entre ley y “código”. Es muy frecuente escuchar que alguien respeta o no respeta “los códigos”. Una noción como la de código, vinculada con lo delictual, implica la complicidad, la personalización del vínculo según algún tipo de sistema recompensas y de sometimiento. Es decir, donde se hace presente el código surge, en primer plano, el reverso fantasmático de la ley. La ley, en sí misma, en estado puro, sin vínculo con el goce es, desde esta perspectiva, una ilusión formalista, el ejercicio de la ley según el psicoanálisis siempre estará en exceso o en defecto. No obstante, el sostenimiento de la ley y su efectividad simbólica, nos conecta con el costado pacificador de la prohibición y abren un campo axiomático que permite al sujeto establecer cierta distancia respecto del goce.

Hoy por hoy, apreciamos cómo se ha pasado de una forma prohibitiva de articulación de los mandatos a una forma abierta y permisiva, en este sentido, el mandato se articula con aquello que el psicoanálisis conceptualiza como goce. El imperativo general de la época no se orientaría hacia la prohibición o limitación del goce sino, más bien, hacia su proliferación generalizada.

Una vía privilegiada para el análisis de los mandatos y de su articulación con la problemática del poder es el análisis de los mandamientos de consumo. Es en esta esfera privilegiada de la comunicación mediática, donde podemos encontrar las formulaciones más directas, el espacio donde el capitalismo como forma general dominante se expresa con mayor claridad. En un sentido descriptivo, consideramos mandato a cualquier forma discursiva que indica una forma particular de ser o de proceder, que indica la manera en que el sujeto debiera ser y concebirse. La propia dinámica de proliferación de discursos sociales en torno al consumo genera una gran plasticidad

en cuanto a los temas, entidades y contenidos que se organizan en forma de mandato.

Hemos observado un corrimiento radical en la estructura misma de los mandatos, una transformación que ha llamado la atención a corrientes tanto psicoanalíticas, posmarxistas como corrientes pos humanistas. Se trata de una desarticulación progresiva de la matriz prohibitiva del mandato hacia una matriz positiva y afirmativa según la cual, el sujeto se encuentra obligado a realizarse, a expandir sus posibilidades y a integrarse. A estas nuevas modalidades de llamamientos las denominaremos “pos mandatos”. Tal y como lo señalan autores tales como Slavoj Žižek (2010) o Alain Badiou, (2009) la problemática contemporánea no implica la prohibición, la existencia de agencias externas prohibitivas que constriñen la libertad de los sujetos han perdido su consistencia, ya no es fácil delimitar las fronteras que debieran transgredirse, ya que, es la función misma de la transgresión la que se ve desdibujada. ¿Dónde situar la prohibición cuando el mandato básico consiste en gozar?

A los fines de nuestra reflexión quisiéramos destacar cuatro modalidades básicas de “llamamientos” a la individualidad o pos mandatos. Las cuatro modalidades a las que hacemos referencia son: el llamamiento a disfrutar y a gozar, el llamamiento a aceptarnos y querernos, el llamamiento a ser equilibrados, el llamamiento a cuidarnos y el llamamiento a desarrollar nuestro potencial creativo. Se trata de un conjunto de preceptos que circulan por discursos mediáticos, ya sea en forma de mensajes publicitarios, notas de actualidad en revistas, programas de cable orientados a públicos segmentados y otras modalidades mediáticas paralelas.

En un contexto en el que dominan los neo mandatos como modeladores de la identidad social, los individuos deberán representarse a sí mismos como individuos responsables y que deben asumir la propia realización como una tarea constante. Se trata de discursos de tipo optimista y auto afirmativos. Su generalización penetra el espesor de la vida cotidiana y otorga significación a una serie de micro contextos del “mundo diario”. Por razones que debiéramos comenzar a desentrañar, este tipo de discursos encuentra un territorio especialmente fértil en el género de mensajes dirigidos al sujeto femenino.

Desde hace algunos años se han reproducido una serie de neo mandatos que “llaman al sujeto femenino” a configurar su identidad en estos ejes: goce, auto aceptación, equilibrio, cuidado de sí y a desarrollo creativo del potencial. La forma básica que adquieren estas interpelaciones es la de una orden dirigida al sujeto individual en tono imperativo del tipo “cuidate”, “sentite”, “disfrutá”, “reinventate”, “mimate” o incluso formas difíciles de decodificar tales como “revolvete”.

El espacio femenino se ha convertido en una víctima privilegiada de discurso de individuación, se la insta a la adopción de una perspectiva afirmativa. Ellas deben ser responsables de sí mismas, modelarse, transformarse y, sobre todo, llevar adelante las posibilidades individuales, la promesa que ellas son, que deberían ser. La responsabilidad del sujeto no se despliega, en primer lugar, sobre el medio externo sobre el que opera sino, sobre la propia sustancia de “su ser”. Es a nivel del propio ser del individuo que se debe desplegar la acción, esa es la enseñanza que nos dejan los neo mandatos. Así, el individuo concentrado sobre sí mismo debe partir de la conexión con el núcleo íntimo que lo constituye.

Desde esta perspectiva se le “encomiendan” al individuo numerosas tareas relativas al conocimiento. Para desplegarse, el sujeto debiera partir de “conocerse”, saber cuáles son sus verdaderas necesidades, sus deseos y, desde esta base, aceptar el “desafío” de la realización personal. ¿Si no es uno quién? Esta fórmula se arraiga en el corazón del individualismo capitalista y termina por responsabilizar al individuo de su situación. Es la contracara del contextualismo sociológico.

Desde una perspectiva contextualista el individuo social debe ser situado según un sistema de ejes que delimitan su existencia, el agente social, en este caso, se ubica en términos de un espacio o de un campo general que marca cuál es el sentido de sus acciones y que lo enmarca en un movimiento general de la sociedad y la época histórica por la que le toca transitar. La enseñanza que pretende dejar el neo mandato es simétrica opuesta, el individuo ya no aparece como una instancia particular que se implica en los grandes movimientos de las variables históricas sino, una partícula individual llena de sentido propio, un sentido que el propio sujeto debe descubrir y recuperar mediante el

auto conocimiento. Aquello que deberíamos conocer es la vía que constituye nuestro potencial de felicidad, la forma en que podemos gozar, lo que “en realidad queremos”. Para obtener el conocimiento acerca de nosotros mismos y nuestros anhelos debemos adoptar determinada perspectiva en relación a la verdad que consiste en sincerarnos. Debemos sincerarnos, poder decirnos a nosotros mismos cuáles son nuestras necesidades, sin mentirnos, sin ocultarnos nada.

Las formas contradictorias del equilibrio.

Todo debe equilibrarse, encontrar su proporción justa, no se debe caer en el exceso ni en el control excesivo. La noción de equilibrio prolifera y se manifiesta en los más diversos campos, desde la alimentación, las relaciones humanas, el manejo de la sexualidad, el control de las pasiones, todo pareciera sintonizar con esta idea del justo medio. El lenguaje del equilibrio sirve para argumentar todo tipo de cuestiones cotidianas y es retomado en forma circular por el mundo del consumo, el habla cotidiana y el sistema de difusión mediática.

“Equilibrio” es un término de gran plasticidad y que sirve para justificar las más diversas cuestiones, su particularidad reside en la suspensión del conflicto y el establecimiento de cierta moral de la prohibición controlada. Mediante la idea del equilibrio se impone un mandato de búsqueda, siempre a nivel personal y conectado con un núcleo verdadero del sujeto. “Equilibrio”, como tal, es una noción con un grado de metonimia alto, ya que se resiste a cualquier fijación al mismo tiempo que no se somete a ningún tipo de dialéctica u operación formal determinada. La idea misma de equilibrio establece un parámetro universal de movimiento que impide el establecimiento de la ley, cuya esencia implica la determinación de un condicionamiento externo al propio sujeto. El modelo del equilibrio es el de la disolución en una sustancia universal en la cual opera la noción circular del retorno.

En un plano menos abstracto, vemos como la idea del equilibrio genera una imaginaria vinculada con el placer estático y, en definitiva, el consumo suntuario. Desde la perspectiva del equilibrio se apunta a la disolución del mandato, a la relectura positiva del mandato, que se

arrastraría en una cadena transgeneracional que debe ser suspendida o, según apunta S. Zizek, reescrita en clave positiva. Se genera entonces, la promesa de un más allá del mandato en que el sujeto pudiera integrarse en forma creativa y positiva con el entorno que lo rodea a partir del trabajo sobre sí. Nos encontramos fuera de la esfera del conflicto del uno con el otro, de hecho el otro se encuentra suspendido y todo se resuelve a nivel del propio individuo.

Desde la óptica del equilibrio, el individuo debe evitar los extremos, lo que implica la postulación y proliferación de una lógica de pares: cuerpo-mente, placer-privación, emoción-razón. Nos encontramos con una especie de ética oscilatoria según la cual el individuo debería hacer lugar a diversas instancias opuestas, operar algún tipo de reconciliación a partir de una tarea interna de resolución. Estas lógicas del equilibrio encuentran lugar en numerosos campos, a título de ejemplo, cabe consignar la manera en que repercuten en temas tales como el manejo alimentario. Según estos neo preceptos mandatorios el sujeto no debe excederse en la comida para no deformar su cuerpo pero, a su vez, debe gozar de sus sentidos porque se le indica que no debe negarse al placer. El carácter circular del concepto de equilibrio, cuya forma gráfica es el ying y el yang, articula perfectamente el sentido contradictorio y disociador del neo mandato. El sujeto es bombardeado por demandas contradictorias que lo tironean en varios sentidos y le impiden, en definitiva, la adecuación a parámetros, no se trata de la carencia de normas modelo sino, del exceso que debe soportar dada la existencia de normas contradictorias a las que debería ajustarse.

“Equilibrio” es el nombre que recibe la obligación o el mandato al que se somete al sujeto de conciliar, a nivel “profundo”, un conjunto de tendencias que son irreconciliables o cuya lógica no es en realidad interior sino, exterior y mundana. El individuo queda entonces situado como un mediador de tendencias que lo exceden y que pertenecen a dinámicas de todo tipo cuya clave reside en que se presentan en pares antagónicos, el trabajo o la familia, la satisfacción de sus sentidos o la mantención de la figura, la responsabilidad o la diversión. A la resolución imposible de mandatos contradictorios se le pone el nombre de “equilibrio”. Para lograr este equilibrio el individuo debe conectarse con lo que en realidad necesita. Como

resulta obvio, el sometimiento de mandatos contradictorios histeriza, coloca al individuo en situación de insatisfacción y de queja. En principio, los medios de comunicación tienden articular mensajes en los que se promete la resolución del conflicto por medio de algún signo producto que puede equilibrar las tendencias antagónicas.

El mensaje con que se nos bombardea se dirige a un sujeto fallado y es inconsistente por definición, supone, en términos de Žizek, una brecha entre el discurso público y un suplemento fantasmático. Lejos de constituir una imperfección del poder, constituye una precondition para su ejercicio. El diagnóstico del autor nos invita a dar un paso más allá: la subjetividad del capitalismo tardío implica que el sujeto está ya incluido en el discurso público como inconsistente, como un amontonamiento de múltiples posiciones de sujeto. Una de las figuras típicas, pero no la única, mediante las cuales se presenta este “llamamiento inconsistente” es el de la complejidad. Por un lado se incita al sujeto a que cumpla con algún tipo de mandato, por ejemplo “desarrollarse en lo profesional” y, por el otro, se le indica que no debe “dejarse definir” por un solo aspecto y debe también ser “padre de familia” o “amigo” o “viajero” o “deportista”... Nos encontramos constantemente con invocaciones que, en su formulación estructural, hacen oscilar al sujeto entre un llamamiento y otro (la publicidad hace uso y abuso de estas imágenes en particular en la construcción imaginaria de lo femenino: responsables pero divertidas, innovadoras pero clásicas, capaces de hacer una angioplastia y de cocinar deliciosos tallarines).

El ejemplo más popular en Argentina es el del “universo Ser”, una línea de productos cuya promesa es la de equilibrar lo rico con lo dietético. Se trata de marcar una vía regulada para el goce que supondría un acceso restringido al placer, una vía regulativa ideal en la cual no se promete ni el placer total ni el control total. De forma correlativa se genera satisfacción e insatisfacción en las instancias comprometidas, se abre la fantasía de un placer sin consecuencias a la manera de la ecuación de equilibrio perfecto entre el vicio y la virtud. No se trata de la moderación, la moderación implica una actitud resignada, sino de la postulación de un punto mágico, un ápice sobre el cual pueden girar placer y restricción en un ínter juego de limitación recíproca.

Quiérete a ti mismo tal como en realidad eres.

No obstante la operación de interpelación no se detiene en este punto, el de la entronización del producto como solución, sino que se dirige directamente hacia el propio sujeto consumidor indicándole cómo debe ser y comportarse para ser él mismo. Ya de por sí la suposición de una vía regulada de goce tanto restrictivo como hedónico a un mismo tiempo resulta problemática pero, la situación empeora cuando a este mandato se le suma la obligación de aceptarse a sí mismo, de quererse y de gustarse.

Nos encontramos ahora en el terreno de la obligación del sujeto a auto aceptarse. El individuo que reconoce sus necesidades y que logra el equilibrio entre las tendencias contradictorias que lo fragmenta debe, a la vez, gustarse, quererse, aceptarse. Estamos ubicados a nivel de la imagen reflexiva, de la evaluación que realiza el individuo de sí mismo. Según los términos en que se articula el mandato, el individuo está obligado a realizar una evaluación afirmativa, a convivir pacíficamente con su propia imagen. La fórmula general que condensa este mandato tan popular a nivel de la comunicación mediática se puede resumir de la siguiente manera: “Sos cómo sos y tenés que aprender a quererte”. Ingresamos en el plano de la reflexividad, de la imagen que sostiene el individuo de sí y de la apreciación que el mismo individuo tiene de esta imagen. Una de las funciones regulativas de lo imaginario en su vínculo con lo simbólico es la determinación de puntos ideales, desde los cuales el individuo se percibe a sí mismo y se valora positiva o negativamente. El psicoanálisis deslinda dos niveles, el yo ideal, la imagen que el individuo tiene de sí mismo y, el ideal del yo, que es el parámetro desde el cual se realiza el juicio de valor, es decir, la instancia regulativa o la vara que se utiliza para juzgar la imagen.

Solemos pensar en los ideales como en algo razonable, de hecho, la discusión política suele detenerse en la consideración de la justicia, verdad o valor de los ideales. A los ideales, por consiguiente, se les puede suponer funciones de tipo socio sintéticas. No obstante, Lacan propone una imagen totalmente diferente de la función del ideal al sostener que el contenido mismo del ideal es totalmente contingente y carente de verdad intrínseca (Lacan, Seminario 9). No existe un plano

de justificación meta del ideal, se trata de un elemento regulativo cuya virtud de mandato no emana de ninguna fuente trascendente. Para los que se encuentran habituados con la obra del autor resultará claro el parentesco entre esta forma de pensar el ideal con el conjunto de afirmaciones que sostienen que no existe Otro del Otro. Basta detenerse a constatar una serie histórica en cualquier sociedad para percibir cómo los ideales cambian según lo que podemos llamar el clima de una época. Aquello que vale en un momento histórico y en un lugar determinado se desvaloriza y es suplantado por otro valor. Es por eso que resulta conveniente, en el plano de la evaluación crítica de los mandatos sociales, detenerse en la forma que adoptan los llamamientos y la manera en que quedan situados los sujetos en su trama.

Una característica saliente del neo mandato que nos obliga a querernos a nosotros mismos es la generación de una obligación para el sujeto de realizar una evaluación libre y, a la vez, la determinación de ante mano del resultado. Se opera de manera tal que se le dice al sujeto: “mírate a ti mismo y dime que ves, siempre y cuando el resultado que obtengas sea positivo”. Por otra parte, se le indica al individuo que no se ocupe de la opinión que los demás se pueden formar sobre su persona, esto sería ilegítimo, ya que la fuente última, el dictamen —que ya se estableció de ante mano, debe ser positivo— dependerá de la evaluación que el individuo debe realizar de manera individual. Así, se pasa del “amar al prójimo como a sí mismo” a la invocación “amate a ti mismo tal como eres”. Debemos volver la mirada sobre nosotros, evaluar sinceramente lo que vemos y, a la vez, estamos obligados a que la imagen que nos devuelve este espejo sea satisfactoria; si no nos queremos a nosotros mismos algo estamos haciendo mal. No debemos confundir esto con la autocomplacencia y debemos tener claros los efectos mortificantes que puede implicar la entronización de este llamamiento feroz a la adaptación.

Cada tipo de neo mandato encuentra numerosos campos de aplicación. Los neo mandatos operan como lógicas virales que modelan la superficie discursiva, este mandato de auto aceptación, por ejemplo, tiene efectos muy amplios a nivel de la representación de la imagen del cuerpo, sobre todo a nivel de la comunicación orientada al consumo. Se aprecia una construcción del cuerpo como algo de lo

que somos responsables, una especie de entidad disociada a la que debemos cuidar. Apreciamos una especie de construcción delirante que encuentra su máxima encarnación en los muñecos líquidos que publicitan las aguas minerales. Estos neo seres representan una ultra materialización de la imagen del propio cuerpo como una entidad abstracta animada, en movimiento pero, carente de subjetividad. El suplemento subjetivo, nosotros, debemos velar por esta entidad cuerpo a la que asignamos múltiples procesos representados según un lenguaje pseudo científico generado por la comunicación publicitaria. El individuo que se quiere debe cuidar su cuerpo, brindarle lo que necesita de manera equilibrada. Como resulta obvio, esta construcción tiene sus zonas oscuras, ya que nos encontramos con otros mandatos específicos que se vinculan con la imagen, en este terreno específico de la imagen del propio cuerpo nos chocamos con la noción mortificante de “peso ideal”. La mujer debe acomodarse a este peso ideal, lo que implica un incremento mayor de la fuerza regulativa y de lo que se derivan todo tipo de construcciones estereotípicas.

De lo anterior se desprende la idea de que una de las principales herramientas del neo mandato es la disociación y el aislamiento de las entidades que coloca la responsabilidad del lado del individuo, lo que provoca un debilitamiento del espesor institucional. Se reduce el sujeto al aislamiento. De este modo, cuando se reflexiona sobre fenómenos tales como la desocupación, se enfatiza la incapacidad de los individuos de generar sus propias salidas individuales. Obviamente, se acude también, a explicaciones sociológicas contextuales combinadas con lecturas del panorama mundial e, incluso, se puede excluir de toda responsabilidad a los sectores “más desfavorecidos”. No obstante, siempre quedan resquicios para responsabilizar al sujeto individual de su situación, en particular al sujeto, blanco del discurso del consumo al que se le supone el deber mayor de incorporarse y aportar al sistema productivo global. Se postula, entonces, que si los individuos pudieran conectarse creativa y productivamente con su voluntad de salir adelante, encontrarían vías para salir de la situación en que se encuentran.

No se trata de que se deje de percibir la causalidad global de los sucesos a nivel del capitalismo global. De hecho, el flujo mediático ha

reproducido hasta el hartazgo las catástrofes estructurales que sufre el capitalismo a nivel sistémico. No obstante, se sostiene la disociación del individuo respecto del medio general que lo contiene, el capitalismo globalizado. Es difícil de localizar cuáles son los puntos de antagonismo efectivo, delimitar un campo en que se sustenten los contendientes, salvo en el caso de conflictos bélicos declarados o de luchas armadas por el control de estados debilitados. De hecho, junto a estos neo mandatos que empujan hacia la individuación extrema, conviven explicaciones que podemos considerar como estructurales, en particular cuando se abordan las problemáticas de crisis. La oposición central que se promueve desde estas formas imperativas de mandato es la del individuo particular, “uno mismo” y el contexto global de posibilidades que brinda un mundo en el que la creatividad y la inventiva abren la puerta de un desarrollo. Así, la idea de obstáculo se proyecta hacia el interior. Conforme el obstáculo se presenta como obstáculo o límite interno, el individuo se convierte en “responsable” de su propia situación existencial. Si el sujeto no goza, fracasa o no se integra es porque se niega a sí mismo esa posibilidad, se boicotea y no se conecta con su potencial.

Nos encontramos con una suposición básica en torno a la posibilidad del individuo de conocerse, aquello que el psicoanálisis postula como “ilusión de transparencia”. A esta altura de los estudios sobre comunicación, la noción de desconocimiento del yo no es algo sorprendente. Estamos acostumbrados a suponer que el sujeto no es transparente y a postular que la explicación de los fenómenos comunicacionales no se puede resolver en el plano de las opiniones o representaciones que el individuo se forja sobre sí mismo. La noción de desconocimiento tiene una larga trayectoria, tanto en las ciencias sociales como en las disciplinas de la comunicación. Un postulado explicativo o una formulación que supusiera la transparencia del yo nos resultaría sorprendente y se nos presentaría como algo atóxico. No obstante, a nivel de ese lugar que llamamos “yo”, se ubica una convicción fuerte ligada a lo que Lacan señala como nuestra ingenuidad individual, el sujeto cree en sí mismo y cree que él es él. Esta afirmación sobre la falta de transparencia del yo ha tomado diferentes formas y, en ciencias sociales, suele ser vinculada con lo que se han dado a llamar corrientes objetivistas, no obstante, esta

denominación dista de cubrir las ramificaciones que ha tenido la noción o su alcance tanto en el plano filosófico como en el plano de las formulaciones y modelos teóricos. En principio enunciaremos algunas de las que, a nuestro juicio, constituyen corrientes influyentes en lo que hace a la crítica de la “transparencia del yo” y, con impactos directos o indirectos en diversos campos de la indagación en este campo amplio y difuso al que podemos llamar “ciencias sociales”.

Esta noción de desconocimiento o de ilusión del yo nos permite avanzar en la dilucidación de la temática de la identidad y nos sirve para cuestionar estos neo mandatos que nos invitan a recuperar nuestra esencia individual. Desde la más llana de las ingenuidades podemos afirmar que “uno es uno”, el sujeto afirma “yo soy yo” y esa certeza se le presenta de manera ineludible. Fuera de esa fuerza que nos liga a nosotros mismos se presenta el campo de la locura o de la alienación. El psicoanálisis, en la versión lacaniana, nos propone una lectura compleja de la temática de la identidad, parte de la cual se desarrolla bajo lo que se denomina “identificación del yo” y que se liga con una doble alienación: en la imagen y en la palabra.

No obstante el tema de la falta de transparencia del yo no basta para delimitar las implicaciones de la temática de los nuevos mandatos, para definir su alcance debemos conectarla de manera más específica con las formas de reflexividad que caracterizan la subjetividad actual. Dos de los autores que abordan de lleno esta problemática del debilitamiento del sistema de restricciones sociales y la consiguiente liberación del goce como mandato social, Žižek y Badiou, advierten sobre las consecuencias de esta inversión de la lógica de la ideología tal como se la formulaba en la década de 1960. Ya no se trata del celo imperial por dominar y restringir sino, más bien, de la constitución de un nuevo nivel de obligación en el sentido opuesto: el sujeto se encuentra obligado a comunicarse, realizarse, expandirse y gozar. De hecho, esta es la raíz desde la que parte la obra lacaniana, tal como lo señala E, Roudinesco (2005), la preocupación de Lacan reside en el debilitamiento de la efectividad normativa de la metáfora paterna. Es la caída de la fuerza legal y no su imposición lo que histeriza al sujeto contemporáneo.

El nuevo adversario ideológico y su potencial creativo.

Si examinamos las formas típicas de mandatos en el contexto de las sociedades contemporáneas, veremos que suponen un sujeto que se encuentra débilmente constreñido, cuyas ataduras pueden ser revisadas y que puede ser capaz de transformarse. Esta transformación, llega a plantarse como invención de sí mismo, el sujeto puede transformar el mundo a partir de su fuerza creativa, encauzarse en otro sentido más allá de los constreñimientos que lo ligan al pasado.

Esta idea de revolución creativa toma como modelo al empresario vinculado a las nuevas tecnologías. Se nos presenta un modelo de individuo que, en pleno ejercicio de sus capacidades, se despliega en un sentido diferente, se destaca y eleva por la fuerza pura de la imaginación. Una noción como la de imaginación creadora afecta la idea misma de cambio, la transformación se concibe como transformación del medio tecnológico. Según se lo conforma en el flujo mediático, el artífice de la transformación es el sujeto individual que se presenta en un doble aspecto, como visionario y cómo hombre de negocios. Esta visión de la transformación del mundo como cambio tecnológico, se anuda con la idea de consumo; el cambio se hará viable si se sostiene como negocio, si el consumidor lo sanciona como tal mediante el uso de las nuevas tecnologías.

En torno a estas figuras se concentra el interés mediático y se entroniza a estos individuos destacándolos como celebrities –basta leer algo del material póstumo sobre Steve Jobs–. El modelo básico de estas transformaciones creativas, el empresario tecnológico que revoluciona los parámetros del mundo que lo rodea, se eleva por sobre lo existente y pone en evidencia la posibilidad de generar lo nuevo. El sistema mediático explota este tipo de figuras bajo la forma de biografías en que se les presenta como aquellas potencias creativas que le dan un nuevo significado al entorno cotidiano. Se genera, así, una idea personalizada de la evolución de las sociedades que conserva cierto parentesco con la noción particularista del artista. La diferencia reside en que el poder de la mente del empresario informático obtiene efectos a nivel global al modificar las prácticas de comunicación, la manera de trabajar, compartir y consumir información. Constituyen,

en definitiva, el nuevo rostro de la empresa progresiva del capitalismo. Mediante esta construcción se reintroduce un aspecto humanizado y dinámico a la empresa capitalista que, en otra de sus facetas, atraviesa convulsiones provenientes del desarrollo de su dinámica, productiva, financiera y comercial que, a diferencia de lo ocurrido en décadas pasadas, afecta a los países centrales.

En nuestro repaso por aquello que llamamos neo mandatos atravesamos un arco que parte desde la necesidad del sujeto de conocerse, su obligación de gustarse, la determinación de una vía de equilibrio que lo impulsa a conciliar tendencias contradictorias hasta llegar a la conminación a explotar su potencial creativo y transformador. Si aceptamos que el capitalismo es una empresa progresiva de revolución y transformación de condiciones, una huida hacia adelante, nos resultará clara la manera en que esta imagen del genio creativo puede resultar tranquilizadora y alentadora.

La imaginación se liga así con lo técnico e implica la sanción positiva del consumidor. No se trata sólo de generar una idea genial, sino, de que el consumidor la acepte y transforme su modo de vivir, su mundo cotidiano, a partir de ella. En este sentido, S. Zizek plantea que el adversario ideológico más insidioso no hay que situarlo a nivel del discurso militarista del imperio sino, a nivel de la articulación de un discurso en torno a la figura individual del genio creativo portador de la idea rupturista que transforma el contorno de lo posible.

Uno de los temas clave del pensamiento derivado del psicoanálisis es el de la salida del marco general de la fantasía que sustenta, en definitiva, la realidad y cuya textura se despliega en forma de síntoma social. Los neo mandatos proceden de manera tal, como si el propio individuo pudiera sobrepasar sus límites y transformarse mediante el despliegue de su potencial. Este tipo de idea se plantea bajo el nombre de “reinención”. El sujeto podría reinventarse a sí mismo y reescribir su historia, podría ser otro que sí mismo, superar sus condicionamientos y elevarse por encima de los condicionantes que lo mantienen constreñido. El neo mandato se formula como un llamamiento a la expansión y a la ruptura, pero, en su propia estructura, encierra al sujeto en lógicas circulares que lo fragmentan y lo mantienen “girando en el vacío” de su propia interioridad subjetiva.

En este trabajo nos detuvimos en un análisis de algunas de las formas que toma el neo mandato y registramos sus consecuencias, queda por debatir y pensar cuáles son las formas en que se puede dar respuesta a los laberintos que nos plantean y a las formas en que los sujetos puedan situarse en forma distinta frente a esta forma de articulación entre la ley y el poder.

Referencias bibliográficas

- BADIOU, A., (2002), *“Breve tratado de ontología transitoria.”*, Barcelona, Gedisa.
- BADIOU, A., (2008), *“Lógica de los mundos”*, Buenos Aires, Manantial.
- BUTLER, J., LACLAU, E., ZIZEK, S., (2000) *“Contingencia, hegemonía, universalidad.”*, Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- HEIDEGGER, M., (2003), *“Caminos de bosque.”*, Madrid, Alianza.
- LACAN, J.; (1971), *“Escritos Tomo 1”*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- LACAN, J.; (1980), *“Escritos Tomo 2”*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- LACAN, J.; (2008), *“Seminario 9. La identificación.”*, Buenos Aires, Versión Integral.
- LACAN, J.; (2008), *“Seminario 16. De un otro al Otro.”*, Buenos Aires, Paidós.
- LAURENT, E, (1999), *“Las paradojas de la identificación”*, Buenos Aires, Eol – Paidós.
- MILLER, J., (2006), *“El Otro que no existe y los comités de ética.”*, Buenos Aires, Paidós.
- MILLER, J., (2008), *“El partenaire síntoma.”*, Buenos Aires, Paidós.
- SLOTERDIJK, P., (2002), *“La crítica de la razón cínica Tomo II.”*, Madrid, Editora Nacional.
- SLOTERDIJK, P., (2006), *“Esferas III.”*, Madrid, Biblioteca del ensayo Siruela.
- WITTGENSTEIN, L., (2003), *“Sobre la certeza”*, Barcelona, Gedisa.
- ZIZEK, S., (1999), *“El acoso de las fantasías.”*, Madrid, Siglo XXI.
- ZIZEK, S., (1992), *“El sublime objeto de la ideología.”* Madrid, Siglo XXI.

ZIZEK, S., (1998), "*Por que no saben lo que hacen.*" Buenos Aires, Paidós.

ZIZEK, S., (2005), "*Violencia en acto.*", Buenos Aires, Paidós.

ZIZEK, S., (2006), "*Visión de paralaje.*" Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina.

ZIZEK, S., (2010) "El prójimo. Tres indagaciones sobre teología política." Buenos Aires, Amorrortu.

El management y la gestión de mundos: semiosis, técnica y control social en la nueva empresa.

Leonardo Gabriel Marengo¹

Foucault en eterna deuda con Nietzsche, advirtió que todo dispositivo surge ante una urgencia, ante un problema esencialmente práctico y, por lo tanto, histórico. De este modo, según la óptica del genealogista, el poder marca su devenir contingente lidiando con materia humana en combustión. La práctica genealógica conlleva la pesquisa ingrata de reconstruir e imaginar texturas, colores y formas allí donde se extiende un océano monocromático de cenizas verosímiles. Desde esta perspectiva, la historia no es más que el trazado desprolijo de las batallas y sus efectos, proceso en el cual el entramado heterogéneo de las redes del poder no encuentra mayor necesidad y continuidad/discontinuidad que la lucha de fuerzas, que la sucesión indeterminada de acontecimientos de guerra.

El presente trabajo intenta abordar la fisionomía de un dispositivo y, por lo tanto, narrar la historia de un problema, de una urgencia. El dispositivo al cual nos referimos se condensa en lo que se conoce como prácticas de *management*. La categoría refiere a la disciplina específica encargada de la producción teórico-práctica de saberes y técnicas, orientados a la gestión y organización del proceso productivo y la instrumentalización de cadenas de mando y ejecución, según parámetros específicos de eficiencia.

¹ Doctorando en Semiótica CEA-UNC. Licenciado en Comunicación Social UNC. Miembro del Programa Transformaciones Culturales Masivas CONICET/CIECS- UNC. Contacto: leonardomarengo@gmail.com

Según se planteó más arriba, todo dispositivo se cimenta en torno a un problema. El *management* no es ni más ni menos que la explícita teleología de regulación del proceso de trabajo humano a partir de principios instrumentales de beneficio económico. El concepto de *management* al que se alude en este trabajo refiere al ensamblaje heterogéneo de prácticas sociales y tecnologías configuradas en torno al gobierno de la vida económica (Miller y Rose, 2010). Proceso que, en el capitalismo, no tiene mayor basamento que la operatoria compleja a partir de la cual la actividad laboral humana se transmuta en capital acumulable.

El management, en su condición de eslabón privilegiado del sistema de metabolización social contemporáneo, actualiza constantemente los medios y las estrategias para efectivizar su cometido genérico (maximizar el beneficio).

Existen diversos intentos de periodización de las prácticas de management que acentúan uno u otro aspecto del desarrollo de las técnicas y modelos de racionalización de la actividad económica (Fernandez Rodriguez, 2007). A pesar de la heterogeneidad de abordajes, existe consenso general en reconocer una serie de transformaciones contemporáneas caracterizadas por la reinscripción de los modos de concebir, fundamentar, legitimar y ejercer el control del proceso productivo (Marengo y Gonnet, 2011).

El presente trabajo aborda el *new management* concentrándose en la especificidad que asume la esfera del discurso en la teleología de gestión empresarial contemporánea. Lo discursivo se entrama como escenario fundamental para comprender el proceso de metabolización de energías corporales desplegadas en la dinámica organizacional y en el acto laboral concreto. Según el presente planteo, abordar el mundo del management ubicando el foco en el discurso no debe limitarse al problema de la ideología en sentido clásico, es decir, entendida como mera máquina discursiva de legitimación de la autoridad. Para trascender dicha limitación es preciso referir a la proliferación semiótica como positividad subjetivante y como fuerza estructurante de lo que llamamos sociedad (Rose, 1996; Ricoeur, 2006).

El recorrido analítico que realiza el texto, conceptualiza la problemática del discurso centrándose no en el plano del contenido sino, en la dimensión genérica de la operatoria semiótica entendida

como tecnología de poder, en ese sentido, se asume como una meta-semiótica.

Neo-capitalismo y mutación managerial

El eje de la mutación informacional post fordista no sólo se fundamenta en una metástasis de tecnologías de información en todo el proceso productivo y una complejización creciente de la procesualidad organizacional (Luhman, 1997), sino también, en torno a la emergencia de un modo específico de racionalizar y ejecutar el gobierno managerial (Miller y Rose, 2010).

El fundamento del dispositivo del *management* contemporáneo y su lógica de dominio radican en hacer del múltiple social indeterminado, una red sinérgica de cuerpos dóciles y productivos. De este modo, el gobierno de las conductas en el acto laboral da cuenta de la *compleja simplicidad* que asume el problema del poder en el capitalismo contemporáneo.

Es preciso ubicar en primer plano lo que Foucault denomina *subpoder* (Foucault, 2003), concepto que advierte en torno al carácter microfísico constitutivo del proceso de emergencia y anudamiento de los cuerpos humanos al ciclo dinámico de acumulación capitalista. “La ligazón del hombre con el trabajo es sintética, política; es una ligazón operada por el poder. No hay plusganancia sin subpoder.” (Foucault, 2003 p.147) Dicha categoría refiere al proceso a partir del cual, mediante una serie de técnicas y operaciones localizadas en la inmediatez pregnante de lo cotidiano, el cuerpo y el tiempo de los hombres y mujeres, en su condición de seres vivientes, devienen trabajo productivo.

El devenir técnico capitalista es susceptible de ser abordado en su condición de máquina metabólica. El componente maquínico al que alude la categoría refiere al entramado de operaciones que se actualizan en el proceso de *di-gestión* de lo que, a modo de ficción teórica estratégicamente esencialista, denominamos “lo humano”, más precisamente, el trabajo humano. La perspectiva que asume la presente argumentación establece el rasgo “biopolítico” del capital contemporáneo no solamente en virtud de su lógica de funcionamiento y del objeto de su ejercicio, sino fundamentalmente,

en el carácter biótico/proteico que lo caracteriza. El capitalismo contemporáneo es flexible, activo, relacional, sintético, dinámico, todos ellos aspectos constitutivos de lo vivo (Marengo, 2009). De este modo la metáfora organicista trasciende la mera referencia retórica permitiendo establecer líneas de continuidad explícitas entre el mundo de la vida económica y la condición biológica de la especie humana.

El análisis de la economía política, esto es, el proceso de constitución del múltiple social en una sinergia productiva colectiva sostenida en instancias de regulación técnica de la *contingencia*, se muestra como un terreno privilegiado para cartografiar las derivas de lo humano en su inasible materialidad, en su condición de acontecimiento.

Según esta perspectiva, el nuevo dispositivo del management y la racionalidad práctica deducible su lógica de funcionamiento obliga a complejizar *la pregunta por la técnica* planteada por la modernidad industrial. Un camino privilegiado para avanzar en dicho cometido es reinscribir la cuestión discursiva desde una hermenéutica interpretativa hacia el plano de una pragmática genealógica centrada en la cuestión de los efectos del discurso como plena materialidad.

De la semiosis del control al control de la semiosis

Para la nueva empresa, garantizar la estabilidad de la sinergia productiva es un trabajo de tiempo completo, trabajo para el cual se destinan enormes cantidades de recursos. La docilidad política como prerequisite de la productividad económica de los cuerpos, demanda la gestión constante del marco experiencial de los actores que participan del proceso productivo. En este sentido se plantea que las prácticas de management se configuran como operaciones semiótico-esfereológicas (Sloterdijk, 2003) mediante las cuales la empresa se embarca en la producción de un esquema inmuno-técnico de socialización y producción.

El management, al igual que todos los grandes proyectos políticos, (Sloterdijk, 2003, p.34) constituye un colosal modelo microfísico de reconstrucción esfereológica, en el cual la *forclusión* del conflicto es asumido como axioma de gestión mediante una serie

compleja de operaciones que encuentran su matriz constitutiva en la gestión discursiva o el management simbólico (Alvesson, 2002). En este sentido, la lógica de la inmunización biopolítica asume una diagramación microfísica. La gestión del riesgo operante a escala poblacional en el capitalismo neoliberal muestra su actualización a escala grupal y subjetiva en la empresa contemporánea. En torno a la gestión de creencias y representaciones que garanticen la objetivación e interiorización de los objetivos productivos se juegan, en gran parte, las condiciones de posibilidad del modelo de acumulación contemporáneo.

Emociones, afectos, competencias comunicativas y afiliaciones pseudo-religiosas marcan el revés paradójico del estadio más sofisticado del capitalismo tardío. Estadio en el cual *infantilización* y *reencantamiento* del mundo se presentan como recursos privilegiados de un emergente sistema de producción, captura y metabolización de energías corporales humanas. Paradójicamente la sofisticación del dispositivo se entrama en la dimensión *primaria* de la persona humana: deseos, fantasías, emociones y sensaciones.

De este modo, aquellos rasgos que las filosofías morales modernas y clásicas identificaban como definatorios de lo *específicamente humano*, constituyen hoy elementos de alto valor que se *in-corporan* en el ciclo técnico, autónomo e impersonal de la lógica de la mercancía.

El fetichismo de la mercancía en su manifestación contemporánea post-fordista, no sólo refiere a la transmutación fenomenológica mediante la cual las relaciones sociales se muestran como relaciones entre cosas en la fría imparcialidad del discurso económico, sino también, y aquí radica precisamente la novedad, las relaciones económicas asumen progresivamente rasgos definatorios de lo que se denomina lo humano. Gestionar emociones, sensaciones y relaciones como variables de regulación productiva constituyen un revés desafiante del capitalismo contemporáneo. El “arte” managerial se sostiene en un complejo y discontinuo trenzado entre economía, política y psicología. La administración de la vida económica se cimienta como nunca antes sobre un modelo de administración de la vida social, grupal, personal e inclusive íntima.

Metabolización subjetiva

Foucault (2000; 2002; 2006) y sus continuadores establecieron que el poder y la dominación no se presentan solamente como una exterioridad heterodeterminante frente a un sujeto pre constituido sino, por el contrario, su plena positividad (subjetificación) constituye un elemento característico de la economía del poder en el marco del capitalismo liberal.

Mediante estos procesos en los cuales subjetivación y sujeción se amalgaman en una dinámica propia, la dominación y la explotación del capital se han vuelto exponencialmente más complejas (Rose, 1996). El sujeto, lejos de ser un mero agente pasivo del poder, constituye el *locus* privilegiado del entretejido heterogéneo en el cual el poder como gobierno pero, también como autogobierno, *se realiza*.

Si el rasgo característico de la modernidad ilustrada se circunscribe en gran parte a la depresiva psicosis epocal de la falta de cascarones (Sloterdijk, 1996, p.33) como vector subjetivo determinante, decimos que la tardo modernidad capitalista se presenta como un enorme proyecto de subjetificación encausado en un “espectacular” (Debord, 1974) intento de reconstrucción esfereológica. Este fenómeno trasciende la especificidad de la práctica laboral y afecta a diversas esferas de socialización contemporánea.

Nuevos medios de información, nuevas religiones, nuevas prácticas *Psi*, nuevas comunidades, nuevos productos, nuevos fármacos legales e ilegales y nuevas lógicas de management, constituyen los ladrillos fundamentales mediante los cuales se intentan restituir las condiciones de posibilidad de la reproducción autónoma del capital más allá de las dolencias ontológicas de la angustiada conciencia ilustrada.

Quizás, la metáfora más precisa para caracterizar estos fenómenos, según propone Deleuze (1998), sea la inasible y volátil consistencia del gas. La densidad transparente de lo gaseoso nos permite encontrar continuidad en la secuencia discontinua de las esferas dispersas de la tardo modernidad, la gestión semio-técnica de la atmosfera experiencial es el terreno en el cual se actualiza la cruzada managerial y se modela la materia significante que aglutina el múltiple social indeterminado.

El sistema metabólico del capital descansa aún sobre aquellos principios estructurales básicos elocuentemente identificados por Marx hace más de un siglo (propiedad privada, división del trabajo, explotación de trabajo humano, acumulación de plusvalía, etc.) pero, la dinámica particular, a partir de la cual se realiza dicho proceso, se presenta en un estado de transición constante.

El mundo frío, gris y abiótico que el modelo del progresivo “desencantamiento del mundo” auguraba, no se parece mucho al cuadro experiencial de la biopolítica del moderno capitalismo. Frente al “dios ha muerto” nietzscheano, como aparente condición epocal ineludible de la experiencia moderna, el aparato ideológico del tardo capitalismo en un gesto de astucia y sofisticación hiperbólico re-encanta el mundo con nuevos dioses, espíritus, auras y rituales que complejizan la intersección entre el plano de la estructuración social y el plano fenomenológico de la experiencia.

La dinámica profunda del modelo de sujeción emergente permite –y exige– pensar al capitalismo, no solo como modo de producción, sino también como *religión* (Benjamín, 1926). La dinámica de fijación de creencias y los efectos prácticos que dichos esquemas cognitivo/afectivos conllevan, dan cuenta de la estrecha vinculación entre política, economía y el fenómeno religioso en sentido amplio.

Dicha perspectiva redirecciona el foco de la reflexión desde el plano de los “contenidos” hacia la dimensión del “funcionamiento” del dispositivo. En este proceso, el análisis se centra en el campo de efectos y el *ethos* que dichas prácticas y discursos presuponen en el horizonte de la teleología técnica que los configura. No es la sustancia del poder y del discurso lo que interesa, sino su operatoria. En el marco de dicha analítica del poder lo discursivo se configura como una instancia estrictamente tecnológica. (Miller y Rose, 2010)

En dicha dinámica vincular, asume relevancia el concepto de *subjetificación* (Rose, 1996) a partir del cual, es posible analizar los procesos de constitución de identidad y subjetivación en estrecha relación con la problemática del control social y las múltiples dinámicas de sujeción de los cuerpos en redes de poder.

De este modo, se instrumentan múltiples mecanismos, técnicas y prácticas, orientadas a garantizar la objetivación y la interiorización de los imperativos productivos de la empresa por parte de los

empleados/trabajadores (Gaudemar, 1998) a partir de la manipulación de variables relativas a la proliferación semiótica y la constitución de continentes comuno-identitarios. Mediante una noción ampliada de tecnología, es posible identificar de qué modo la principal innovación de dichos contextos se conjuga en el apareamiento de la razón práctica de tecnologías de poder, tecnologías de sistemas de signos y tecnologías del yo (Foucault, 1996). Entramado que delimita el modelo paradigmático de reconstrucción de un sistema inmuno-esfereológico empresarial. Decimos paradigmático en virtud de que, según afirman distintos autores, la “*empresarización de la vida*” constituye un acontecimiento bisagra del escenario político cultural contemporáneo que trasciende el ámbito específico del universo productivo capitalista privado, ramificando sus prescripciones y axiologías a un amplio espectro de esferas diferenciales de socialización (la subjetividad, la familia, el estado, la religión, la academia, etc).

El universo simbólico cultural de los nuevos escenarios laborales del capitalismo flexible presenta transformaciones significativas, las cuales, en virtud de la racionalidad implícita de su lógica práctica, conceptualizamos junto a L. Boltanski y E. Chapello (2002) como “Nuevo espíritu del capitalismo”.

El precio de la identidad

En el contacto con el “mundo” los sujetos actúan de acuerdo a esquemas prácticos específicos según cierto marco experiencial, es decir, un repertorio de creencias y representaciones que determinan posibilidades, expectativas y taxonomías específicas (De Certeau, 1992).

La regulación y estructuración del múltiple social nunca es automática ni independiente de la instauración de esquemas prácticos y cognitivos vinculados al establecimiento de sistemas de creencia y racionalización relativamente estables, generalizados y prescriptivos.

A diferencia del poder soberano donde el látigo y la tradición constituían la garantía última de coordinación de la acción, en el marco del capitalismo liberal de lo que se trata, para evitar “la torre de babel”, es de constituir un marco relacional común, una comunidad

de interpretaciones en gestión constante en el cual, gobierno y autogobierno conllevan instancias complementarias. Uno de los componentes específicos de dicha lógica de regulación radica en que, en torno a la gestión del “hacer” se monta un complejo dispositivo de colonización de la esfera del “ser” que se cristaliza en una “cultura empresarial” (Du Gay, 1992).

Peirce (1877) permite establecer la estrecha ligazón que existe entre acción práctica, extracción de inferencias, constitución de hábitos y fijación de creencias. “Nuestras creencias guían nuestros deseos y conforman nuestras acciones” (1877, p.6). La continuidad del “hilo de la vida”, concerniente a la terceridad peirciana, no puede sostenerse sobre una *epojé* constante, la duda es enemiga de la cotidianidad “La duda implica especialmente una lucha por escapar de ella” (1877, p.7).

De este modo, resulta fundamental para toda práctica de interacción y, por lo tanto, para toda actividad laboral, el establecimiento de creencias sobre las cuales constituir esquemas inferenciales intersubjetivos que terminen con la perplejidad dudosa. Ahora bien, aunque la práctica del coexistir es un acto no específicamente reflexivo, podemos reconocer, tal como afirma Peirce, que “La capacidad de extraer inferencias no es un don natural, es un arte prolongado y difícil” (1877, p.1).

En virtud de su condición artefactual no solo es posible imaginar y reconocer distintos procesos, mecanismos y métodos de fijación de la creencia, sino, también y fundamentalmente, márgenes considerables de contingencia en su establecimiento, manipulación técnica y eficiencia práctica.

De este modo la gestión managerial del trabajo al apuntar al gobierno de la acción práctica individual en coordinación con la sinergia productiva colectiva, necesariamente depende, en mayor o menor medida, de la gestión del proceso inferencial de producción y fijación de creencias y representaciones.

A modo de conclusión: Capitalismo proteico

De este modo, afirmamos que la gestión managerial presenta dos planos complementarios pero diferenciales. Un *hard management*,

condensado en el modelo ingenieril de racionalización técnica de la producción y un *soft management*, ligado a la regulación de variables semiótico afectivas específicas de la socialización humana. Es posible advertir que en la conjunción de ambas lógicas, el disciplinamiento capitalista no ha desaparecido sino, por el contrario, se ha complejizado exponencialmente. En dicho esquema, el ingeniero cede su condición de modelo subjetivo privilegiado a la figura del líder. Este estereotipo épico del *new management* con sus aptitudes proactivas de resonancia grupal y su modelación como “empresario de sí mismo” se presenta como una auténtica *tecnología humana* de regulación social. Según se explicitó más arriba, lo humano se transmuta en recurso aplicable, explotable y acumulable.

El “nuevo espíritu del capitalismo” (Boltanski y Chapelo, 2002) y su *ethos* característico se configuran en torno a la gestión técnica de la semiósfera laboral en el intento de conjugar control y productividad del trabajo en un mismo horizonte ético práctico. El management contemporáneo se desarrolla en una especie de *umbralidad* entre el determinismo del cálculo y la contingencia de las relaciones humanas, entre la precisión del número y la pregnancia de los afectos, entre la sistematicidad de la ciencia y la improvisación del arte, en definitiva, entre la economía y la política. El proyecto inmuno-técnico neo capitalista no se detuvo en el mero diagnóstico de las paradojas de la *aufklärung* y la crisis existencial nihilista post-fundacional. Por el contrario, desde el momento mismo en el cual la historia puso en evidencia la crisis semioesférica de la modernidad reflexiva, se montó un enorme dispositivo técnico de re-aclimatación. De esta manera, cuestionarnos en torno a la constitución de esquemas inmuno-técnicos de socialización, en tanto prerrequisitos de la práctica productiva colectiva, nos ubica en un terreno en donde la materialidad de la semiosis asume prioridad y consistencia. En dicho cuadro, la dimensión performativa del lenguaje emplaza el problema de la “construcción social de la realidad” en el marco de una ontología y una epistemología fundamentalmente “realista” (Lahire, 2005 p.106).

El *new management* es un complejo dispositivo en el cual la economía se muestra una vez más, y de manera inédita, sobre-dependiente de la política.

Sloterdijk afirmativamente enuncia que “Vivir en la modernidad es pagar el precio por la falta de cascarones” (2003, p.34) pero, para regocijo de empresarios y profetas, todo lo que tiene un precio puede ser consecuentemente comprado. Si la angustia existencial del “ser” moderno constituye un problema práctico para la teleología capitalista, no debe sorprender que ésta haya desarrollado un complejo dispositivo de inmunización que encuentra en un coro de entusiastas y proactivos managers sus cuadros privilegiados.

La intemperie subjetiva moderna está siendo metabolizada con éxito por la racionalidad capitalista, el mecanismo básico conlleva reducir la crisis ontológica a formatos tolerables. El desorden de la *epojé* constituye al mismo tiempo –al igual que en todo dispositivo de poder– el *problema* y la *posibilidad* sobre la cual el capital redobla la apuesta en su cruzada acumulacionista.

Referencias bibliográficas

- ABRAHAM, T. (2000), *La empresa de vivir*, Sudamericana, Bs. As.
- ALVESSON, M. (2002). “*Understanding Organizational Culture*”. Sage Publications, Londres.
- BENJAMIN, W. (1926) “*El capitalismo como religión*”, Inédito.
- BOLSTANSKI L. y CHAPELLO E. (2002) “*El nuevo espíritu del capitalismo*”, Akal, Madrid.
- CASTELLS M. (2002) *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*. Volumen 1. La sociedad red. Buenos Aires: Siglo XXI.
- DEBORD, G. (1974) “*La sociedad del espectáculo*”, Ediciones de la Flor S.R.L., Bs. As.
- DELEUZE, G. (1998) “*Postdata sobre las sociedades sin control*” en Christian Ferrer (Comps) *El lenguaje libertario*, comp. Ed Altamira. Bs As.;
- DU GAY, P. (1996) “*Organización de la identidad: Gobierno empresarial y gestión pública*” en Hall y Du Gay comps. (2003) “*Cuestiones de identidad cultural*”, Amorrortu, Bs. As
- DE CERTEAU, M. (1992) “*Creer: una práctica de la diferencia*” en *Descartes: revista internacional*, Año VII- Numero 10 -Marzo 1992, Anafora Ediciones, Bs. As.
- FAIRCLOUGH N. (1995) “*Critical discourse analysis: the critical study of language*”. Longman. London and New York.;
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. (2006). “*El discurso del management: tiempo y narración*”. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.
- FOUCAULT, M. (1996) “*Tecnologías del yo*” Paidós, Bs. As.
- FOUCAULT, M. (2003) “*La verdad y las formas jurídicas*”, Gedisa, Barcelona.

- FOUCAULT, M. (2000) *“Historia de la sexualidad”*, Siglo XXI Editores, Bs. As.
- FOUCAULT, M. (2002) *“Vigilar y castigar”*. Buenos Aires: SXXI.
- FOUCAULT, M. (2006) *“Seguridad territorio y población”*, siglo XXI editores, Bs. As.
- GAUDEMAR, J. P. (1998) *“Preliminares para una genealogía de las formas disciplinares en el proceso capitalista de trabajo”* En Foucault y otros, *“Espacios de Poder”*, Madrid, La piqueta.
- LAHIRE B. (2005) *“Los limbos del constructivismo”* en *“Lo que el trabajo esconde”* Lahire, B. Comp. Traficantes de sueños, Madrid.
- LUHMAN, N. (1997a). *Organización y Decisión. Autopoiesis y entendimiento comunicativo*. Anthropos-Universidad Iberoamericana, Madrid-México DF.
- MARENGO, L. y LANDA, M. I. (2007) *“Trabajo, cuerpos y emociones: de “brazos entrenados” a “mentes gestionantes”*. XXVI Congreso de la ALAS de sociología. Guadalajara.
- MARENGO, L. (2009) *“Metabolización proteica en el capitalismo flexible”*. I Coloquio Nacional de Filosofía ANIMALES/HOMBRES/MAQUINAS, Universidad de Río Cuarto, Río cuarto, Córdoba, Argentina. Publicado en: Ricca, Biset, Lorio ANIMALES/HOMBRES/MAQUINAS, UNRC, Río Cuarto, Córdoba. ISBN: 978-950-665-571-6
- MARENGO L. y GONNET, P. (2011) *“Sobre la sofisticación del “cuerpo” organizacional”* XXVIII Congreso internacional Da ALAS, UFPE, GT 26.
- MILLER, P. y ROSE, N. (2010) *“Governing the present”* Cambridge, UK.
- PEIRCE C. S. (1877) *“La fijación de la creencia”*, traducción castellana y notas de José Vericat.
- PEIRCE C. S. (1880) *Collected Papers*. Fragmentos traducidos; Juan Magariños de Morentin.
- RICOEUR, P (2006) *“Del texto a la Acción”*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

- ROSE, Nikolas (1996) “*Identidad, Genealogía e Historia*” en Hall y Du Gay comps. (2003) “Cuestiones de Identidad Cultural, Amorrortu, Bs. As.
- WITTKE, T. (2006) “*La empresa: nuevos modos de subjetivación en la organización del trabajo*” en Schvarstein, L. Y Leopold, L. (Comps.) “*Trabajo y subjetividad. Entre lo existente y lo necesario.*” Ed. Paidós. Bs As.
- SLOTERDIJK, Peter (2003) “*Esferas I: Burbujas*”, Ediciones Ciruela, Madrid.

Estrategia metodológica para el análisis del discurso de la asociación “Madres de Plaza de Mayo” en Argentina. Una propuesta desde la perspectiva de la arqueología de Michel Foucault.

*Mauricio Alejandro Mayorga Rojel*¹

*Alberto Javier Mayorga Rojel*²

*Rodrigo Browne Sartori*³

¹ Licenciado en Psicología por la Universidad Diego Portales, Diplomado en Movimientos Sociales Latinoamericanos y Autogestión Comunitaria por la Corporación Poblara del Movimiento de Pobladores en Lucha (MPL) y Magister en Ciencias de la Comunicación por la Universidad de La Frontera. En la actualidad se desempeña como especialista clínico-social en Programas de Intervención con Adolescente Infractores de Ley en la Comunidad Terapéutica La Roca (Temuco, Chile) y desarrolla investigaciones en el campo de la filosofía política y el psicoanálisis como integrante del Grupo de Investigación en Comunicación y Saberes Críticos (CYSAC). Contacto: mauriciomayorga@hotmail.com

² Doctor por la Universidad Autónoma de Barcelona. En la actualidad se desempeña como académico en el Departamento de Lenguas, Literatura y Comunicación, Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera, es editor de la Revista Perspectivas de la Comunicación y miembro del Centro de Investigación en Comunicación, Discurso y Poder. Por último, desarrolla investigaciones en el campo de los estudios acerca del discurso público, imaginarios sociales, movimientos sociales, medios de comunicación y cambio social en el marco de las transformaciones sociopolíticas en el espacio público latinoamericano. Contacto: alberto.mayorga@ufrontera.cl

³ Doctor en Comunicación por la Universidad de Sevilla. En la actualidad es académico del Instituto de Comunicación Social y Director de la Escuela de Graduados de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Austral de Chile (Valdivia). Sus áreas de investigación son las teorías de la comunicación y la cultura y el periodismo intercultural. rodrigobrowne@uach.cl

Introducción

Dentro del análisis de los enunciados y sus encadenamientos discursivos, es necesario visualizar ciertas dispersiones de las formaciones que se despliegan en los discursos. Estos están caracterizados en formas de objetos, enunciados, conceptos y temas. El objetivo es poder develar los recorridos de constitución de estas figuras dentro de los cuadros discursivos y, así, exponer las unidades que se sostienen desde una *episteme* particular.

Por lo tanto, en cuanto a la dispersión de las formaciones que se despliegan en los discursos que son producidos por diversos actores sociales que se interrelacionan en el marco del espacio público, es posible evidenciar la conformación de tipos de organizaciones discursivas y regularidades en los discursos de acuerdo a relaciones múltiples que se insertan desde dimensiones globales hacia particularidades y en su reverso. Por ende, tenemos que, por una parte, las formaciones discursivas no se encuentran como unidades sedentarias, sino que se transforman de acuerdo al movimiento histórico de las relaciones enunciativas que sostienen a los mismos y, por otra, los enunciados, aparecen encadenados en ciertas líneas particulares que conforman unidades formativas de los discursos, generando cuadros dialógicos de veracidad singular y otros que no lo son. Como consecuencia de esto, se instauran, a su vez, conceptos destacados que sostienen los discursos y que se generan por las relaciones entre los enunciados. Por último, la consolidación o la explicitación de los discursos, se desarrolla mediante formas similares de relaciones enunciativas.

En este sentido, analizar, explicitar, describir y comprender los discursos de acuerdo a esta “caja de herramientas” desarrollada por Michel Foucault en el marco de sus trabajos desarrollados durante la década de los 60, implica descubrir movimientos y conexiones de acuerdo a las formas históricas, las cuales han situado voluntades de verdad. A partir de lo anterior, entonces, nuestra propuesta de investigación se centra en la necesidad de constituir una forma diagramática de análisis de los discursos, a partir de las formas arqueológicas de los movimientos enunciativos y discursivos de las Madres de Plaza de Mayo, con el fin de recorrer sus líneas de desterritorialización y pues-

tas en jaque a los sistemas de poder. Sin embargo, creemos necesario precisar que en el presente artículo sólo nos limitaremos a la presentación y discusión de una estrategia metodológica para el análisis del discurso público producido por la Asociación de Madres de Plaza de Mayo en el marco del Congreso Internacional de Salud Mental y Derechos Humanos realizado entre los años 2002-2009 en la ciudad de Buenos Aires. Para tal efecto, la forma de análisis discursivo que se establecerá en relación a los recorridos enunciativos de las Madres de Plaza de Mayo, se basa en la arqueología de Michel Foucault.

A modo de planteamiento inicial: ¿qué entendemos por arqueología desde la perspectiva de Michel Foucault?

En el campo de la arqueología, los fundamentos del pensamiento de Foucault derivan a partir de la fenomenología como forma de entender los hechos sociales y, específicamente, las características constituyentes de una Psiquiatría posible. Es así que en su texto de 1961 “Enfermedad mental y personalidad”, el autor confiere gran importancia a las descripciones de las patologías “abstractas”, de manera tal que responden a metodologías de cohorte fenomenológicos.⁴ Mediante las descripciones de las formas patológicas de los individuos, construye formas de entender estos fenómenos de manera detallada y con la explicitación de que la condición de la conciencia de enfermedad, permite auspiciar de mejor manera la salida de condiciones de alienación de los enfermos (Foucault, 2006).

Por lo tanto, la búsqueda de los sistemas que sujetan los enunciados y que producen los discursos en tiempos históricos particulares, es el camino reformulado en Foucault (1997) que encuentra su distinción de la “historia de las ideas” y del recorrido de

⁴ En este texto Foucault señala: “Queremos demostrar que la raíz de la patología mental no debe estar en una especulación sobre cierta “metapsicología” [es necesario] demostrar cuales son los postulados de los que debe liberarse la medicina mental para llegar a ser rigurosamente científica [además] en el momento en el que las condiciones del medio ya no permiten la actividad normal del sistema nervioso, y que las contradicciones a las que esta sometido el individuo ya no permiten la dialéctica normal de la excitación y de la inhibición, se instala una inhibición de defensa [esto] explica los mecanismos de la enfermedad” Véase Foucault, Michel (2007).

las ciencias. Para el autor francés, la constitución de una arqueología del saber, guarda relación con la búsqueda de las condiciones que permiten la formación de enunciados singulares, el orden del campo social que ha propiciado la instalación de ciertos saberes validados por los propios sujetos, las relaciones de intercambio y, en fin, el cómo funcionan los discursos que sostienen los enunciados validados, los tejidos de racionalidad científica, jurídicas y/o sexuales. En palabras de Foucault:

“No se tratará de conocimientos descritos en su progreso hacia una objetividad en la que, al fin, puede reconocerse nuestra ciencia actual; lo que se intentará sacar a luz es el campo epistemológico, la *episteme* en la que los conocimientos [...] hunden su positividad y manifiestan así una historia que no es la de su perfección creciente, sino la de sus condiciones de posibilidad [...] más que una historia, en el sentido tradicional de la palabra, se trata de una ‘arqueología’” (Foucault, 2007, p.7)

La *episteme*, entonces, es el campo discursivo global desde donde se produce el saber que se aloja como posibilidad en la misma condición que le otorga el campo epistemológico en el que se inserta. En consecuencia, las referencias desde donde acontecen las verdades culturales, sociales e individuales y, por ende, los a priori históricos naturales de las concepciones del mundo, se caracterizan por ser saberes que recortan el mundo a través de las representaciones que se construyen de los objetos instalando, además, las condiciones de aparición de los discursos que son argumentos de la existencia de cierto tipo de relaciones y sujetos (Foucault, 2007)

Para Michel Foucault el discurso se entiende como una secuencia de signos, en tanto que enunciados que se encuentran sometidos a una serie de reglas y sistemas de formación (Terán, 1998) Este sistema es el que establece, normaliza y permite la aparición de ciertos objetos, en periodos históricos congruentes con la constitución de representaciones de los objetos, relaciones y sujetos producidos en serie.

Ahora bien, la exterioridad del discurso como función productora de realidades, se inserta en el marco de las condiciones de existencia

del mismo. Es decir que, el discurso existe en conexiones con otros discursos, con otras funciones, generados a partir de ciertas reglas de formación y control. En esta exterioridad, el discurso se encuentra inserto en una red de relaciones de poder, que generan una serie de restricciones y, por ende, diagramas particulares derivados de la *episteme*. No se puede decir todo lo que se quiere decir, no se puede decir todo en cualquier lugar y cualquiera no puede hablar de cualquier cosa. (Foucault, 1992)

Este sistema de producción de reglas y prohibiciones en referencia a los enunciados en los discursos, genera lo que Foucault denomina los *a priori históricos*. El devenir de los enunciados como formas estables de representar la realidad y como condicionantes de la realidad misma, se establecen en cuadros de verdad que se generan a partir de recorridos históricos; de *a priori histórico*. Por consiguiente:

“El dominio de los enunciados articulados así según *a priori históricos*, caracterizados así por diferentes tipos de positividad, y escindido por formaciones discursivas [dará cuenta] ahora de un volumen complejo, en el que se diferencian regiones heterogéneas, y en el que se despliegan, según unas reglas específicas, unas prácticas que no pueden superponerse.” (Foucault, 1997, p.218)

A partir de esto entonces, surgen una serie de juegos normativos históricos de los discursos; constantes de nacimientos y muertes de las cosas que han sido dichas en el transcurso de la historia y que han sido mantenidas en una suerte de orden formal. En efecto, las posibilidades de aparición de estas formas discursivas, entran en un cuadro contingente con la *episteme* y los *a priori históricos*, generados desde lo que Foucault denomina el archivo.

El autor francés caracteriza este concepto a partir de las cualidades que posee esta función: en primer lugar, señala que el archivo es la ley de lo que puede ser dicho, las posibilidades de desplegar enunciados particulares. En segunda instancia, el archivo permite que lo dicho no se apile en forma desorganizada sino, más bien, que aparezca y desaparezca según reglas y leyes, que se relacionen los discursos históricos de acuerdo a particularidades y, por último, que se hagan visibles en conformidad a prioridades establecidas y normadas. “Es el

sistema general de la formación y de la transformación de los enunciados.” (Foucault, 1997, p.221)

En esta línea, el análisis del contenido del archivo da cuenta de los lineamientos y márgenes desde donde somos “discurseados” y desde donde se establecen las reglas de permisividad y prohibición de nuestras formas de establecer relaciones discursivas con otros. Por consiguiente, el trazo argumentativo de la arqueología, es la interrogación de los enunciados ya explícitos en su formación social y el descubrimiento del archivo del cual dependen los enunciados expuestos.

Desde acá, la organización del saber que sostienen los dispositivos conjugados de acuerdo al tiempo histórico en el que se les nombre, encuentra su relación en la exterioridad con los tejidos del poder y, por ende, en la conjugación de la producción de cuadros sociales particulares y contingentes a la historia. Este paso hacia la pregunta por la relación entre saber y poder, es lo que anuncia la llegada de una genealogía del sujeto y de las condiciones que hacen posible su aparición.

Según Foucault (1997), la historia de las ideas posee cualidades que son particulares a la concepción de los discursos y el tratamiento que este les otorga. Los tres supuestos que sostienen el desarrollo de esta perspectiva de análisis se encuadran, primero, en la búsqueda de las génesis de los pensamientos; en cómo ocurren las transformaciones de los discursos que en el presente se articulan cómo oficiales. El paso de la no-filosofía a la filosofía, lo no-científico a lo científico, etc. En segundo lugar, busca los nudos de continuidad entre las transformaciones discursivas que se engendran a partir de los periodos históricos a través de las representaciones sociales en las que se insertan éstas. Por consiguiente –y como tercer punto– se puede señalar que la historia de las ideas es la disciplina que se encarga de la totalización de los discursos; como comienzan, desarrollan y terminan.

En su reverso, la arqueología posee cuatro principios que constituyen formas de perspectiva de los discursos. En primer lugar, el objeto al cual se dirige es el discurso en su forma propia de ser-dicha. Es decir, que no busca la interpretación metafórica de los enunciados; la fórmula escondida; el código debajo de lo explícito, no

busca esencias originarias en los discursos. En segundo lugar, no busca las continuidades o discontinuidades de muerte o nacimiento de tal o cual discurso sino, más bien, analiza los discursos en su particularidad, en las aristas que sostienen la aparición, desarrollo y validez del mismo. En tercer lugar, el autor, el creador del discurso, se vuelve inútil en el análisis, en tanto que, lo que importa es el discurso en movimiento, en la exterioridad, en relaciones con otros discursos. Y, por último, la arqueología se mantiene en la línea del análisis de los discursos proferidos en su materialidad, en lo visible de su aparición y no busca generar procesos de reformulación de identidades enunciativas o discursivas. (Foucault, 1997)

En consecuencia, Michel Foucault (1997) establece cuatro diferencias fundamentales entre la perspectiva de la historia de las ideas y la arqueología que nos permiten sustentar nuestra propuesta metodológica para el análisis del discurso público producido por la Asociación de Madres de Plaza de Mayo. Para clarificar aún mejor nuestra propuesta, procedemos a describir las dimensiones que sustentan el modelo de análisis del discurso utilizado en nuestra propuesta investigación, a saber: 1) lo original y lo regular en los discursos, 2) las contradicciones, 3) los hechos comparativos y 4) las transformaciones.

Respecto a la dimensión: lo original y lo regular.

En la historia de las ideas, el horizonte del análisis de un discurso se basa en la búsqueda de las semejanzas fundacionales de lo dicho en un momento particular. Ubicar el esquema en que los enunciados son constituidos como tal, a partir de series de conexiones lingüísticas intrínsecas a las posibilidades de existencia desde un pasado y un futuro discursivo, se centra como el objetivo de la historia de las ideas. Dentro de este cuadro, es que el concepto de originalidad se presenta como forma metodológica, mediante la constitución de una totalidad de los discursos históricos y, fuera de esto, lo “anormal” en lo dicho, en las series construidas se establecen como lo nuevo.

Según Foucault (1997) el objetivo de la arqueología en esta dimensión, es buscar las regularidades en las formas, en como aparecen los enunciados y no en los enunciados en sí. No es tarea de

la arqueología contraponer esquemas de enunciados regulares versus irregulares sino, más bien, describir las maneras en que las regularidades inmanentes a los enunciados se conectan con otras regularidades, en pos de visualizar las funciones en la exterioridad de los discursos que sostienen y confabulan las apariciones regulares de los enunciados expuestos. Por consiguiente Foucault (1997) señala que no es posible establecer contrariedades entre enunciados “activo”, es decir, que aparecen en formas novedosas y originales, y enunciados pasivos o imitativos que ya se encuentran en el discurso: el discurso es activo en toda su forma de constitución.

Expuesto lo anterior entonces, las regularidades enunciativas se instauran como tales formando campos o formaciones discursivas (Foucault, 1997) que son homogéneas en su interior, pero diferentes en el funcionamiento global como campos discursivos. En las estructuras formales de formación gramatical o los recorridos lógicos de las proposiciones, los enunciados pueden ser iguales, de semejante estructura. Sin embargo, en las funciones enunciativas, es decir en la forma en cómo se sitúan discursivamente los enunciados, la diferencia se marca en términos de la epistemología desde donde se sujetan y, por ende, en los tiempos de continuidad y discontinuidad en la que aparecen discursos particulares.

En paralelo a esto, los enunciados que se relacionan entre sí, constituyendo formaciones discursivas pueden estar posicionadas en escalas jerárquicas dinámicas de organización activa. Los enunciados se encuentran coexistiendo en un espacio particular y caracterizado en función de homogeneidades internas. Sin embargo, al ser activas y móviles, solo es posible establecer recorridos de derivación enunciativas. En palabras de Foucault:

“Se puede describir así un árbol de derivación enunciativa: en su base, los enunciados que utilizan las reglas de formación en su extensión más amplia; en la cima, y después de cierto número de ramificaciones, los enunciados que emplean la misma regularidad, pero más finamente articulada, más delimitada y localizada en su extensión. La arqueología puede así –y este es uno de sus temas principales– constituir el árbol de derivación de un discurso.” (Foucault, 1997, p.247)

Ahora bien, Foucault (1997) señala que, si bien existe esta forma de jerarquías posibles en la organización de los enunciados, no se debe confundir con sistematizaciones o sucesiones cronológicas en base a fórmulas de principio o fin de un discurso. Sino, más bien, la atención debe estar dirigida a la explicitación de los periodos enunciativos particulares en los cuales se genera el orden de los enunciados y, en efecto, a los procesos periódicos singulares que producen discursos y jerarquías enunciativas.

Respecto a la dimensión: las contradicciones.

En el marco del desarrollo analítico desde la perspectiva de la historia de las ideas, la concepción de las contradicciones en los discursos se funda en dos líneas de acepción e integración: por un lado, se asume que la construcción de los discursos se constituye sobre las bases de que existen dimensiones profundas y dimensiones superficiales o ilusorias. En este último, se generan contradicciones en la forma lógica del lenguaje que se deben superar mediante el análisis de los códigos que sostienen estas contradicciones en niveles profundos; la contradicción visible es el reflejo de las dinámicas profundas, por ende, he allí el foco de superación. Por otro lado, las contradicciones se asumen como parte fundamental del discurso, siendo sostén del mismo, mediante la forma natural profunda de lo que se habla. En efecto, la superación de estas contradicciones se despliega mediante la explicitación, el recubrimiento y la fragmentación de las aristas que sostienen estos orificios, asignándoles un cuerpo, sentido y expresión dentro del propio discurso.

Ahora bien, en el caso de la arqueología, Foucault (1997) señala que el tratamiento de las contradicciones se asume como formaciones enunciativas inherentes a los procesos de dialogicidad y constitución de lo dicho. Por consiguiente, el análisis consta en explicitar y describir los espacios de disensión que sostienen el común denominador de la existencia de las contradicciones y no de englobar las paradojas discursivas en otros códigos acumulativos o fundacionales de las mismas. En efecto, la historia de las ideas constituye principios generales de interpretación de las contradicciones en un discurso, mientras que, en la arqueología, se

describen las particularidades de los espacios en donde ocurren los disensos.

Las oposiciones intrínsecas que ocurren entre enunciados en un discurso –para la arqueología– se conciben desde una dialéctica productora de otros enunciados que se instauran en recorridos discursivos que generan continuidades en la construcción de realidades. Para la historia de las ideas, las oposiciones enunciativas se analizan con el fin de superarlas y desarticularlas, en tanto que son puntos de anulación del contenido de los enunciados.

Respecto a la dimensión: los hechos comparativos.

Siguiendo con la idea anterior, según Foucault (1997), la arqueología se sitúa en la práctica analítica de las singularidades de los discursos y no en las totalidades que engloban funcionamientos generalizados y generalizables. Los hechos comparativos o la acción de pensar en términos de comparar formaciones discursivas, se debe entender desde la idea de que los sistemas de enunciados se conforman a partir de lógicas mayores de producción y que, estos, se transforman en recorridos históricos o epistemes que validan o no, ciertos discursos particulares. En palabras de Foucault:

“El horizonte al que se dirige la arqueología no es, pues, *una* ciencia, *una* racionalidad, *una* mentalidad, *una* cultura; es un entrecruzamiento de interpositividades cuyos límites y puntos de cruce no pueden fijarse de una vez. La arqueología: un análisis comparado que no está destinado a reducir la diversidad de los discursos y a dibujar la unidad que debe totalizarlos, sino que está destinado a repartir su diversidad en figuras diferentes. La comparación arqueológica no tiene un efecto unificador, sino multiplicador.” (Foucault, 1997, p.268)

Este efecto se puede determinar a partir de la diferenciación con otras formas de análisis discursivos. Para esto, Foucault (1997) señala que la arqueología debe cumplir con el objetivo de liberar los juegos de diferencias y semejanzas en base a las reglas de formación discursivas que se instauran en la producción de los discursos. Para lo cual, el autor señala que el análisis debe mostrar; *primero*, como

elementos que aparecen en los discursos de manera diferente, sin conexiones aparentes, responden a reglas de similar producción, es decir, isomorfismos arqueológicos; *segundo*, si el orden en que aparecen se rige por encadenamientos particulares o no, es decir si responden a modelos singulares de tratamiento; *tercero*, mostrar si es que dentro de las ramificaciones discursivas, es decir, los recorridos enunciativos, se corresponden desde reglas semejantes, aun cuando en lo explícito sean totalmente distintos; *cuarto*, develar si es que las nociones conceptualmente unificadoras a través de una palabra o enunciado, poseen caracterizaciones distintas en referencia a los sistemas discursivos que las sostienen y; *quinto*, desplegar las correspondencias, tipos de relaciones, posiciones de los enunciados en relación a otros enunciados, que den cuenta de las subordinaciones y complementos en la producción de los discursos.

Además de esto, la descripción arqueológica establece relaciones entre elementos discursivos y no discursivos. Según Foucault (1997) la aparición de discursos particulares en épocas específicas, guardan relación con sucesos históricos de distintas índoles: hechos políticos que sujetan la producción de enunciados articulados en ciertos diagramas, instituciones que poseen lazos característicos con ciertos discursos, etc.

Ahora bien, la particularidad del análisis arqueológico de los discursos es que supone que las instituciones, los fenómenos políticos, sucesos históricos, no son causa de discursos ni de formas simbólicas representativas a través de los enunciados sino, más bien, que estos elementos no discursivos se insertan como “otros” discursos que deben ser parte del análisis, en tanto que forman parte del funcionamiento, inserción y relaciones de los enunciados.

Respecto a la dimensión: las transformaciones.

Desde la perspectiva del análisis histórico de las ideas, la concepción de temporalidad se caracteriza por ser sucesiva, cronológica y lineal. Los encadenamientos de hechos, situaciones ligadas con un pasado, presente y futuro, se entienden como líneas de continuidad y cortes inmanentes al curso de los fenómenos históricos de las ideas. Según Foucault (1997), en la arqueología, esta concepción

del tiempo histórico de los enunciados, queda suspendida, de tal manera que no sitúa cronologías de tipo calendario dentro del análisis y menos aún formas lógicas de continuidades.

La concepción de temporalidad en la arqueología se caracteriza por contener irregularidades e intemporalidades discursivas que se cruzan y relacionan de manera direccionada, no por tiempos immanentes a la historia sino, más bien, por los enunciados que funcionan en la exterioridad con otros enunciados. La tarea de la arqueología consiste en formular observaciones referidas a las condiciones en que se despliegan las transformaciones sucesivas de los hechos y no proponer los cortes o cambios en la historia. Sitúa las leyes, probabilidades de aparición y normas que rigen las mutaciones epistémicas –históricas en la que los enunciados cambian de posiciones, territorializando otros discursos a través de las imbricaciones temporales–.

Además de esto, la arqueología relaciona los enunciados que generan situaciones cronológicas, pero no en términos de una lógica de sucesiones sino, más bien, que busca las líneas de relaciones particulares de temporalidad que guardan relación con sucesos móviles y las condiciones que generan esta movilidad, es decir, “vectores temporales de derivación” (Foucault, 1997, p.283)

“Lo que deja en suspenso [la arqueología] es el tema de que la sucesión es un absoluto: un encadenamiento primero e indisoluble al cual estaría sometido el discurso por la ley de su finitud; es también el tema de que no hay en el discurso más que una sola forma y un solo nivel de sucesión [...] se trata de mostrar cómo puede existir la sucesión, y a qué niveles diferentes se encuentran sucesiones distintas.” (Foucault, 1997, p.283)

La historia de las ideas funciona desde la concepción del tiempo de tipo lineal, es decir, que los sucesos transcurren unos tras otros en forma ordenada y lógica. Además, existe una conciencia de los tiempos pasados, futuro y presente, que guardan relación con un sujeto que se inserta como figura inicial de estos cuadros temporales; “son los hombres quienes construyen la historia”.

Por otro lado, el análisis arqueológico, asume el reverso de estos esquemas de tal manera que el concepto de temporalidad se caracteriza por complejizar las líneas rectas y transformarlas en líneas oblicuas y circulares, en donde las continuidades se asumen tal cual se insertan los cortes u obstáculos en el desarrollo de los discursos. Además, la arqueología analiza los discursos, no a partir de los sujetos o individuos que aparecen como iniciadores de ellos sino, más bien, que se asume que la constitución de los diagramas enunciativos históricos poseen formas y recorridos autónomos al sujeto.

Por consiguiente, al asumir que el discurso se constituye en relaciones enunciativas circulares y complejas, inhabilita la idea de que este sea estructurable mediante totalidades y acontecimientos homogéneos sino, más bien, que el discurso –desde la arqueología– se caracteriza por estar sostenido en varios planos de acontecimientos (Foucault, 1997) que generan dimensiones singulares: relaciones entre enunciados, objetos producidos, elecciones estratégicas, conceptos, derivaciones de reglas internas a partir de los mismos enunciados, etc.

En esta línea, la historia clásica de las ideas, al asumir los discursos como totalidades homogéneas, a su vez, señala que los cortes, fluctuaciones, quiebres, etc., son obstáculos que se deben superar con el objetivo de conformar discursos completos, sin fallas, racionales. La arqueología se apropia de las fallas, de los quiebres, configurando como uno de los objetivos fundamentales la aparición de estos, en tanto que son los lugares de voluptuosidad de las relaciones que generan los enunciados.

Por último, cabe señalar que, para Foucault (1997), una de las diferencias fundamentales de la historia de las ideas y la arqueología se sitúa en el concepto de *episteme*. Para el autor, el análisis de las relaciones entre enunciados y, por ende, de los discursos que se constituyen en el campo social, se refieren a formas que sostienen estas constituciones a partir de recorridos históricos en general y de épocas demarcadas en particular. Por lo tanto, analizar las regularidades discursivas de una época dada, implica explorar las relaciones infinitas que se agrupan en periodos sociales y que otorgan validez y veracidad a los discursos, relaciones, posiciones y conflictos entre enunciados establecidos.

Breve descripción de nuestra propuesta metodológica.

En esta sección del presente trabajo, quisiéramos comenzar por establecer que nuestro interés por profundizar en la propuesta de Michel Foucault acerca de los procesos de conformación discursiva desde una perspectiva arqueológica, está focalizado tanto en un aspecto de necesidad metodológica como teórica que, si bien nos ha enfrentado a una discusión a partir del análisis de algunas obras producidas por Michel Foucault durante su primera etapa de desarrollo académico, no es menos cierto que hemos obtenido un avance en lo que respecta a la aplicación de esta “caja de herramientas”, considerando los desafíos que debemos asumir los investigadores de las ciencias sociales en la actualidad.

Así, entonces, la estrategia metodológica utilizada en la investigación se implementa a partir de una fase de análisis de continuidad donde se observan los discursos expuestos por la Asociación de Madres de Plaza de Mayo en forma particular y, a su vez, aislados unos de otros, constituyendo una cronología. Las directrices⁵ que se establecerán como guías del análisis, serán las descripciones arqueológicas (cuadro 1) desarrolladas por Foucault (1997) en donde se intentará, por una parte, describir las particularidades de los discursos y, por otra, establecer las relaciones que se estructuran desde la globalidad de los discursos.

A continuación desarrollamos una breve descripción del modelo de análisis del discurso propuesto mediante la siguiente tabla:

⁵ Asumiremos el concepto de directriz como forma de evitar el uso de conceptos metodológicos como matriz, categorías de análisis o rejillas, ya que si bien estableceremos un orden material para la identificación del orden los discursos, no es posible definir marcos absolutos de relaciones enunciativas.

Formaciones enunciativas	Descripción de las Formaciones Discursivas
Regularidades enunciativas.	Se busca identificar las regularidades enunciativas, produciendo conexiones con otras regularidades, con el objetivo de comprender los movimientos discursivos de las Madres en relación a esferas paralelas de producción enunciativas. Análisis de particularidades homogéneas y de globalidades funcionales heterogéneas. “Se pueden encontrar actuaciones verbales que son idénticas desde el punto de vista de la gramática; que son igualmente idénticas desde la lógica, pero que son enunciativamente diferentes”. (Foucault, 1997, p.244)
Contradicciones	“La descripción arqueológica describe lo que se podría llamar las contradicciones <i>intrínsecas</i> : las que se despliegan en la formación discursiva misma y que, nacidas en un punto del sistema de las formaciones, hacen surgir subsistemas”. (Foucault, 1997, p.258)
Hechos comparativos	“Cinco tareas de la arqueología: Explicitar los isomorfismos arqueológicos, los modelos que sostienen los discursos particulares, isotopía arqueológica, los desfases y correlaciones entre enunciados” (Foucault, 1997, p.269 y 270)
Transformaciones y cambios.	“La arqueología no toma, pues, como modelo ni un esquema puramente lógico de simultaneidades, ni una sucesión lineal de acontecimientos, sino que trata de mostrar el entrecruzamiento de unas relaciones necesariamente sucesivas con otras que no lo son [...] trata de mostrar cómo puede existir la sucesión, y a que niveles diferentes se encuentran sucesiones distintas”. (Foucault, 1997, p.282 y 283)

Tabla 1. Elaboración propia. Descripción de los componentes del modelo de análisis del discurso desde la perspectiva de Michel Foucault.

De esta forma, el corpus que se analiza en el marco de nuestro trabajo de investigación está agrupado en dos formatos de elaboración y/o producción. Por un lado, serán los discursos pronunciados por Hebe De Bonafini, presidenta de la Asociación Madres de Plaza de Mayo, en las aperturas del Congreso Internacional de Salud Mental y

Derechos Humanos realizado entre los años 2002-2009 en la ciudad de Buenos Aires y, por otro, entrevistas realizadas –también en el marco de los congresos– a Hebe De Bonafini en donde se desarrollan particularidades de los argumentos de los congresos y su realización.

En definitiva, la elección de este corpus discursivo se basa fundamentalmente en las ideas que allí surgen acerca de los sistemas de salud y la relación con el funcionamiento de las instituciones que sostienen los despliegues de las formas de concebir la salud y el capitalismo. A su vez, no es menos importante destacar a modo de contexto que los discursos producidos en el marco de los congresos suelen coincidir con diversos sucesos de movilización y protesta social ocurridos en Argentina, específicamente desde el año 2001 en adelante, donde se hacen explícitas las condiciones sociales materiales de los sistemas de salud-enfermedad y los quiebres que estos pueden sufrir en relación a la implementación de los artificios capitalistas en la cotidianidad de los ciudadanos.

Referencias bibliográficas

- FOUCAULT, Michel (1992): *El orden del discurso*. Tusquets. Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (1997): *La arqueología del saber*. Siglo XXI. Madrid.
- FOUCAULT, Michel (2006): *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France 1977 - 1978*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (2007): *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- TERÁN, Oscar (1998): *Michel Foucault. Discurso, poder y subjetividad*. El cielo por asalto. Buenos Aires.

El ser y deber ser de la Mujer Nacional y Popular

Natalia D Elia¹

Introducción

En las elecciones del 28 de octubre de 2007, Cristina Fernández de Kirchner (desde ahora CFK) fue elegida, por el voto popular, como la primera mujer en ocupar el puesto de la Presidencia de la República Argentina². Asumió su mandato el 10 de diciembre de ese mismo año³ y fue su esposo, Néstor Kirchner, quien le entregó la banda presidencial y el bastón de mando, ya que lo sucedió en el poder.

Desde el primer discurso, CFK se encargó de enaltecer la figura de la mujer y equipararla al varón en términos de derechos y obligaciones ciudadanas. Por eso, este trabajo se tratará de un análisis crítico de los discursos⁴ enunciados durante la primera mitad del año inicial de su primer mandato, con el objetivo de desentrañar el sentido polí-

¹ Doctoranda y Licenciada en Comunicación Social por la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Se desempeña en Prensa del Ministerio de Seguridad de la Provincia de Buenos Aires, Argentina. Contacto: nataliasoledaddelia@yahoo.com.ar

² Cristina Fernández de Kirchner (fue candidata por el partido Frente Para la Victoria) ganó las elecciones presidenciales y legislativas por el 45,29% de los votos. Ver la página web de la Casa Rosada: <http://www.presidencia.gov.ar/la-presidenta/biografia>

³ La fecha de asunción del mandato de Cristina Fernández de Kirchner coincide con el Día Internacional de los Derechos Humanos.

⁴ Todos los discursos de la Presidenta, Dra. Cristina Fernández de Kirchner, desde que asumió la Presidencia hasta la actualidad (momento en que se realizó este trabajo), se encuentran en la página web de la Casa Rosada <http://www.presidencia.gov.ar/>

tico que le adjudica la “Presidenta” a la mujer y, en ese proceso, cómo la instituye y normaliza, al punto de conceptualizar la Mujer Nacional y Popular, lo que contribuye a la propia definición de su rol social y político.

Para dicho análisis se decidió tomar como referencia el año inicial del primer mandato, teniendo en cuenta la gran cantidad de discursos enunciados públicamente. Por lo tanto, el recorte temporal consiste en tomar 7 meses: desde el 10 de diciembre de 2007 (cuando se pronuncia el primer discurso) hasta junio de 2008, inclusive.

Si bien dentro de este período se produjeron 164 discursos, se procedió a filtrar los que contuviesen la palabra “mujer/es”, “género”, “nosotras”, “ella/s” o aquellos en que se hiciera referencia a una mujer, porque el criterio elegido corresponde al enfoque en la problemática de género que caracterizará esta investigación.

Discurso Político y Ser Mujer

Hasta el Siglo XX, los espacios políticos estaban restringidos a los varones, por lo cual, ellos tenían el poder de la práctica ciudadana. Pero, durante ese Siglo, la mujer ha avanzado en la lucha por el reconocimiento de sus derechos civiles al punto de ejercer la política y ocupar espacios antes impensados. En Argentina, el 10 de diciembre de 2007, el voto popular legitimó a Cristina Fernández de Kirchner como Presidenta de la República. Así es como esa mezcla de mujer, discurso y poder es lo que inspiró a realizar esta investigación.

En primer lugar, cabe preguntarse qué es lo político y de qué se trata la política, porque es fundamental para entender algunas características del análisis. A menudo, estas categorías, suelen ser usadas como sinónimos pero, en realidad, la primera se halla en un plano ontológico, en el de las ideas, de lo simbólico, instituyente del orden social. Mientras que, la segunda, se halla en el plano de la administración de lo instituido, en el nivel de la práctica, de los aparatos políticos que ordenan a la sociedad. Martín Retamozo explica la diferencia recuperando las definiciones de Lefort y Marchant diciendo:

“La pregunta lógica en este momento es por el paso y la relación entre lo instituyente y lo instituido, entre lo Social y

la sociedad. Esto es, tanto acerca de qué es lo que produce la sociedad, cómo se mantiene y reproduce, además de qué es lo que permite su transformación. Claude Lefort ha contribuido a la reflexión en este campo, especialmente a través de profundizar la distinción entre el concepto de *lo político* y el de *la política* en referencia al orden social simbólico de *lo político*, mientras que reserva la idea de *la política* para remitir a la esfera de lo instituido, a ‘un sector particular de actividades, relaciones, instituciones’ que encontramos en la sociedad junto a otros campos como lo económico, lo cultural y lo jurídico. Esto no pretende reparar en momentos cronológicos diferentes en la constitución de la sociedad, sino fundamentalmente es una distinción de características, funciones y racionalidades. *Lo político* posee un carácter sustantivo y una función instituyente, mientras que *la política* supone una lógica instrumental de administración de lo instituido. Como dice Marchart, mientras la política se refiere a un nivel óntico (la multiplicidad de prácticas de la política convencional) lo político se relaciona con el plano ontológico (la dimensión instituyente)”, (Retamozo, 2009, pp.69-91⁵).

Entonces, teniendo en cuenta las definiciones de lo político y la política, se puede decir que el discurso político es una categoría considerada como una práctica social que se esgrime en el ámbito de la política. Por lo tanto, el discurso presidencial es político no sólo porque lo enuncia una persona que ejerce la política, sino por el rol de dicha investidura institucional, que se enmarca en la esfera del poder. Como refiere Gilberto Giménez:

“El discurso político, en sentido estricto, es el discurso producido dentro de la esfera política’, es decir, dentro de los aparatos donde se desarrolla el juego del poder [...] En esta perspectiva se consideran discursos políticos en sentido estricto, por ejemplo, el discurso presidencial, ministerial o parlamentario; el discurso electoral y el de los partidos políticos; el discurso de la prensa política especializada y el discurso transmitido en ciertos momentos por los medios electrónicos de co-

⁵ Retamozo Benítez, Martín, *Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social*, Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, vol. Ll, núm. 206, mayo-agosto, 2009, pp. 69-91. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=42115999004>

municación masiva, etcétera. También pueden considerarse como políticos el discurso de la magistratura y en ciertos casos cada vez menos excepcionales, el del ejército y el de la policía” (Giménez, 1981⁶).

Por lo tanto, los discursos, que componen el corpus a observar, fueron producidos dentro del ámbito de la política desde un rol máximo de poder, desde el lugar donde se intenta administrar el orden social según los postulados de un *significante vacío*⁷ como lo es el Proyecto o Modelo Nacional y Popular del que forma parte CFK.

Ahora bien, complejizando un poco más el problema, se puede decir que “el discurso” –en tanto corpus– de CFK es una práctica política hegemónica y performativa⁸ que intenta ordenar la categoría de mujer dentro del marco del proyecto político que predica.

María Luisa Femenías refiere que “tener una identidad de mujer o de varón no es sólo una cuestión de orden biológico o psicológico. Es vivir y actuar de acuerdo con un conjunto determinado de descripciones, que surgen del reservorio de posibilidades interpretativas en una sociedad dada y al alcance de los agentes⁹ que viven en ella” (2003,

⁶ **Giménez, Gilberto**, *Poder, estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1981, capítulo V.

⁷ Me refiero a “significante vacío” en tanto concepto que representa a la comunidad, a la totalidad de demandas sociales, que logra una articulación social hegemónica. Ernesto Laclau, siguiendo a Lacan dice: “Un objeto que totaliza el conjunto de las significaciones sobre la base de no poder reducirse a ninguna particularidad significativa dentro del sistema. Es decir, que por un lado lo real es aquello que impide una coherencia última del sistema simbólico y, por otro lado, lo real es sin embargo aquello que totaliza a lo simbólico como tal”, **Laclau, Ernesto**, *¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?*, Mesa Redonda en la EOL, 22/07/03.

⁸ Gilberto Giménez refiere que “el discurso político manifiesta *propiedades performativas*. Quien lo sustenta no se limita a informar o a transmitir una convicción, sino que también produce un acto, expresa públicamente un compromiso y asume una posición. Así se explica la fuerza cuasi-material de este tipo de discursos que por una parte reflejan y duplican la correlación de fuerzas que los avala, y por otra pueden contribuir a modificar, en ciertas circunstancias, el estado de correlación de fuerzas. Es lo que J. P. Faye llamaba ‘efecto de narración’. **Giménez Gilberto**, *Poder, estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1981, capítulo V.

⁹ María Luisa Femenías interpreta los postulados de Judith Butler refiriéndose a la noción de agencia: “Ningún ‘Yo’ sería quien es –agrega– si no fuera porque amó a quienes la/lo sujetaron (padres, tutores, preceptores, maestros, etc.),

p.104)¹⁰. Y esas descripciones se dan en el orden del discurso. En este caso, CFK es la agencia que reaccúa el poder y lo reinstala nombrando a la mujer en el discurso –como práctica social–, posicionándola en la estructura societal y que, mediante la iterabilidad¹¹ va normalizándola –y normalizándose– en su rol social y soberano.

Partamos de la idea de *sujeto y agencia* que se esgrimió más arriba y pensemos en algunos pasajes de los discursos de CFK:

aún cuando –como adulta/o– se avergonzara de ellos. Es necesario tener en cuenta esta paradoja a los efectos de reconocer que aún negándolos, inconscientemente revivimos la actualidad de los más terribles sufrimientos y sus consecuencias. Por eso, Butler distingue –siguiendo a Lacan– entre repetición traumática de lo forcluido que amedrenta al yo y la repetición neurótica. Aunque la repetición neurótica del sujeto persiga su propia disolución, indica agencia: la agencia del deseo que apunta a la disolución del sujeto entendido como *sujeto* (= sujetado) *por* la clausura del deseo. La frustración del deseo es condición de la permanencia del sujeto. No sólo el reconocimiento del otro subordina, se depende del poder para conformarse sujeto. Por eso, la maniobra del adulto consiste precisamente en negar y reactuar la dependencia”. De allí que sujeto es, en tanto hay un poder presupuesto, y agencia es, en tanto hay un poder reinstalado donde hay una posibilidad de acción. Y más adelante, Femenías dirá “Butler caracteriza la agencia como *una práctica de rearticulación o de resignificación inmanente al poder*. La agencia no es un atributo de los sujetos; por el contrario, *es el carácter performativo del significante político*”. **Femenías, María Luisa**, Judith Butler: introducción a su lectura, ed. Catálogos, Buenos Aires, 2003, pp. 96-119.

¹⁰ **Femenías, María Luisa**, *Judith Butler: introducción a su lectura*, ed. Catálogos, Buenos Aires, 2003, p. 104

¹¹ Judith Butler propone una teoría de la iterabilidad social de los actos de habla. M. L. Femenías refiere que “a Butler le interesa el acto *perlocucionario* según el cual *decir* es igual a *hacer*. Donde ‘decir algo’ es producir efectos y consecuencias en los sentimientos, los pensamientos o las acciones de uno mismo o de los otros (...). En la interpretación de Butler, la performatividad se entiende como aquello que impulsa y sostiene la realización gracias a un proceso de iterabilidad o de repetición constreñida a ciertas normas, que Butler deriva del principio de inteligibilidad de occidente (o sexo binario). Sin embargo, la performatividad no es meramente un libre juego, una teatralización o simplemente un ‘realizar’. Precisamente, a juicio de Butler, la repetición instituye un sujeto a la vez que es su condición de temporalidad. No se trata de un acto singular o de un acontecimiento, sino de una producción ritualizada, de una reiteración ritual bajo y mediante ciertas condiciones de prohibición y de tabú, que nunca determinan al sujeto por completo. Justamente ahí ancla la capacidad política y transformadora de las enunciaciones capaces de reinscribir nuevos significados. En sentido estricto, la fuerza de los performativos deriva de su ruptura con los contextos anteriores y de su capacidad de asumir ilimitadamente otros nuevos”.

“Y hablando de voto popular, la mención que hizo el señor Intendente de la ciudad no puede pasar por alto. Quiero que sepan que voy a estar eternamente agradecida a esta provincia por el apoyo en las elecciones del 28 de octubre. (APLAUSOS). Quiero decirles que no lo viví como un apoyo a mi persona, nunca creí en los proyectos individuales, pertenezco a una generación que cree en lo colectivo, que cree en la Patria. Y yo sé que cada salteña y cada salteño que apostó, que apoyó este 28 de octubre a esta Argentina, lo hizo en nombre de un proyecto político que, desde el 25 de mayo de 2003, encabezado por Néstor Kirchner, comenzó a cambiar los destinos de la República Argentina. (APLAUSOS). Y quiero decirles que jamás lo voy a olvidar, quiero contarles también de mi angustia, de mi preocupación y de mi ocupación por el dolor que están viviendo miles de salteños y salteñas, que están siendo abatidos por la furia de los ríos y de la naturaleza”. (Fernández, Marzo de 2008¹²).

“Quiero contarles que mis ojos han visto aparatología de último nivel, calidad, dignidad, respeto por la condición humana. Y en este día de hoy, mi primera vista como Presidenta de todos los argentinos a este Malvinas Argentinas, que tiene un nombre que está en el corazón de todos, tal vez más en el mío como buena patagónica, quiero también agradecerle a este pueblo el apoyo que el 28 de octubre le dieron, no a esta mujer, sino a un proyecto político que también, desde las esencias, desde las ideas y desde las convicciones, vinimos también a darle dignidad y respeto a todos los argentinos. (APLAUSOS)”. (Fernández, Mayo de 2008¹³).

“Gracias, gracias pueblo de Añatuya, cuna de ese gran patriota que fue Homero Manzi, quiero venir a cumplir con este pueblo abordando lo que para mí es primero: **vengo a agradecer a todos los santiagueños, a todos sus hombres y sus mujeres el apoyo que el 28 de octubre, del año pasado, le die-**

Femenías, María Luisa, Judith Butler: introducción a su lectura, ed. Catálogos, Buenos Aires, 2003, pp. 114-115.

¹² Palabras de la Presidenta de la Nación, Dra. Cristina Fernández de Kirchner durante el acto de inauguración de la Ruta Nacional 81, en la provincia de Salta. Marzo del año 2008.

¹³ Palabras de La Presidenta de la Nación, Cristina Fernández de Kirchner, en el acto de inauguración del Hospital "Federico Abete", en Malvinas Argentinas, Provincia De Buenos Aires, 6 de Mayo de 2008.

ron no a esta mujer, sino a un proyecto político, que ha vuelto a poner de pie a la Patria y a todos los argentinos. (APLAUSOS)". (Fernández, Mayo de 2008¹⁴).

Estos tres párrafos son ejemplos que se repiten a lo largo del todo el período que se está analizando y muestran a CFK posicionándose como *sujeto* de un proyecto político, el "Proyecto Nacional y Popular". Al decir que la ciudadanía no la votó a ella como individualidad, sino a un proyecto político, se está sujetando a ese significativo vacío que universaliza las individualidades y lo convierte en un nuevo movimiento del que ella es parte. Por lo tanto, el voto popular no solamente legitima ese modelo político, sino que le da el aval a CFK para "poder hacer", "poder decir", "poder *poder*". Es el punto inicial en el que se empieza a instituir en la práctica discursiva, en tanto *agencia* —definiéndose y también formando un nuevo concepto— la Mujer Nacional y Popular a quien ella representa. Esto le da un carácter histórico al estudio ya que es propio de un momento político e histórico.

El Ser Mujer es lo primero que se destaca en su retórica y el hecho de poner en escena al género femenino en el decir, constituye un acto político. Desde el primer discurso que CFK pronuncia como Primer Mandataria, empieza a realizar la distinción de género; práctica que se convertirá, luego, en una constante. Ejemplos:

"Muy buenos días a todos y a todas", "Queridos santafesinos y santafesinas", "¡Fuerza para todos los argentinos y argentinas!", "(...) Una argentina de premios Nobel, de hombres y mujeres brillantes...", "Yo quiero, hermanas y hermanos, autoconvocarnos...", "Compañeros; hermanos y hermanas: muchas gracias, compañeros y compañeras, hermanos y hermanas..." (Fernández, 2008).

Así, comienza a nombrar a las mujeres y eso va a posicionar al género femenino —en tanto apropiación cultural de la femineidad— en un lugar de importancia social. Cuando la Presidenta establece la diferencia de géneros, los equipara, coloca al varón y a la mujer en el mismo estamento universal de ciudadanos:

¹⁴ Palabras de la Presidenta de la Nación, Dra. Cristina Fernández de Kirchner en acto en Añatuya, Provincia de Santiago del Estero. Mayo del año 2008.

“Establecida la prioridad textual: el *locus* sujeto es sólo cuando se es nombrado, mencionado o interpelado. Es decir, cuando se constituye discursivamente en un sitio previo a él, en una invocación transitiva. Sólo es cuando -paradójicamente- se reconoce la precedencia de las condiciones discursivas que marcan el lugar de su inscripción, instituyéndolo, invistiéndolo”, (Femenías, 2003, p.112¹⁵).

Una característica que se repite en los actos de discurso de CFK es que va definiendo, de a poco, a la mujer. Generalmente, la cuestión de lo femenino no constituye un tópico central, sino que se va colando como un tópico secundario en cada discurso. Ya en el primer discurso dijo:

“Sé que faltan muchas cosas, sé que tendremos que corregir otras. Estoy convencida de que lo vamos a poder hacer con el esfuerzo y el trabajo de todos los argentinos. **También –porque saben, que la sinceridad es uno de mis datos proverbiales– sé que tal vez me cueste más porque soy mujer, porque siempre se puede ser obrera, se puede ser profesional o empresaria, pero siempre nos va a costar más. Estoy absolutamente convencida. (APLAUSOS).** Pero creo tener la fuerza para poder hacerlo y además el ejemplo, el ejemplo no solamente de Eva que no pudo, no pudo, tal vez ella lo merecía más que yo, el ejemplo de unas mujeres que con pañuelo blanco se atrevieron donde nadie se atrevía y lo hicieron. (APLAUSOS) Ese era el ejemplo de ellas, de las Madres y de las Abuelas, de las Madres y de las Abuelas de la Patria. (APLAUSOS) Ese era el ejemplo de ellas y también de nuestros próceres, de Mariano Moreno, de San Martín y de Belgrano”. (Fernández, 2007¹⁶).

Una cita que delata la dificultad de ejercicio político que tienen las mujeres en una sociedad que, si bien eligió a una Presidenta mediante el voto popular, aún quedan resabios de la cultura patriarcal que con-

¹⁵ Femenías, María Luisa, Judith Butler: introducción a su lectura, ed. Catálogos, Buenos Aires, 2003, pág. 112.

¹⁶ Discurso de la Presidenta de la Nación, Cristina Fernández de Kirchner, en el acto de Asunción del Mando en el Congreso de la Nación ante la Asamblea Legislativa, 10 de diciembre de 2007.

serva prejuicios sobre la capacidad ejecutivo/política del género femenino. Aunque al referirse a su fuerza para “*poder hacer y decir*” demuestra el empoderamiento que le otorga el rol que le tocó asumir.

Narrarse, una forma de autodefinirse

Cuando un *agente* se define, lo hace en relación a aquello que le interesa mostrar a los demás en un ámbito determinado. Generalmente, en el decir de CFK aparece la frase “*yo soy/nosotros somos*” que da cuenta de su devenir histórico, de una experiencia de vida. María Luisa Femenías dice que:

“[...] Fue Hegel quien comprendió que el sujeto no se define en sí mismo sino fundamentalmente como un acto por el que el sujeto se sobrepasa a sí mismo hacia y en el mundo. De modo que el deseo no es errático y ciego sino que siempre es deseo de algo definido. Butler lee en Hegel una suerte de intencionalidad del deseo como deseo de reconocimiento; deseo por la norma-límite del otro”, (Femenías, 2003¹⁷).

La iterabilidad del relato permite identificar la narración de ese devenir traducido en datos biográficos. Pero no se trata de contar una historia porque sí. Es una estrategia de acercamiento hacia sus representados, definiéndose como Mujer del Pueblo, como una ciudadana común que logró acceder a un lugar del Poder. Cabe destacar algunos ejemplos de ello:

“En los roles también está el del Estado, el de un Estado que ha decidido colocar a la educación como el otro eje fundamental de transformación y de agregar competitividad. **El Presidente que está a mi izquierda y yo somos hijos de la escuela pública y de la universidad pública y gratuita. No es casualidad, no somos hijos de personas con mucho dinero, somos hijos de trabajadores y él es Presidente y yo soy Presi-**

¹⁷ Femenías, María Luisa, *Judith Butler: Introducción a su lectura*, ed. Catálogos, Buenos Aires, 2003, pág. 61-62.

denta; somos eso, producto de la educación pública”, (Fernández, 2007¹⁸).

“La universidad –ustedes saben **soy hija, como muchos de ustedes, de la universidad pública y gratuita**– y hoy cuando la recorría, cuando recorría esta universidad pública impecable, con sus alumnos cuidando sus instalaciones, con la gente orgullosa de investigar, de producir conocimiento, de producir educación, me acordé de aquella otra universidad pública en la que también estudié. Si tuviera que elegir un modelo de la universidad que quiero para los argentinos esta de hoy, “San Martín”, sería, sin duda, sería un ejemplo. (APLAUSOS)”, (Fernández, 2007¹⁹).

En los ejemplos precedentes se puede observar ese “yo soy/nosotros somos” que es una típica manera de definirse uno mismo. En esta oportunidad, se dice “hija de la educación pública”, lo que denota su defensa de la educación pública y connota su deseo de que la educación ofrezca igualdad de oportunidades a todos los ciudadanos, para que puedan tener la posibilidad de asistir a una escuela pública y luego acceder a un espacio de Poder.

“Siempre digo que soy peronista, pero, además, soy fanáticamente argentina, que es más importante todavía. (APLAUSOS)”. (Fernández, 2008²⁰).

“Yo quiero agradecer en nombre de todos los argentinos el esfuerzo que los dirigentes sindicales de este nuestro país están haciendo para darle sustentabilidad a un modelo económico social y cultural. **No lo hacen de buenos, lo charlábamos en la última reunión que mantuvimos con los compañeros de la Confederación General del Trabajo, todos los que hoy estamos aquí sentados como dirigentes sindicales o como diri-**

¹⁸ Discurso de la Presidenta de la Nación, Cristina Fernández de Kirchner, en el acto de Asunción del Mando en el Congreso de la Nación ante la Asamblea Legislativa, 10 de diciembre de 2007.

¹⁹ Palabras de la Presidenta de la Nación, Dra. Cristina Fernández de Kirchner en la inauguración del campus de la Universidad San Martín, de la Provincia de Buenos Aires, Diciembre de 2007.

²⁰ Palabras de la Presidenta de la Nación, Dra. Cristina Fernández de Kirchner en la inauguración del campus de la Universidad San Martín, de la Provincia de Buenos Aires, Diciembre de 2007.

gentes políticos vivimos aquellos años 70. Tal vez en lugares diferentes pero ninguno de nosotros fuimos comentaristas o analistas, éramos militantes políticos que participábamos activamente en la vida del país y vimos cómo el país se desmoronó. Entonces, en ese aprendizaje histórico, de trabajadores y dirigentes políticos advertimos que cada vez que se tensiona de una manera la sociedad, cada vez que no podemos articular adecuadamente los intereses entre el capital y el trabajo, finalmente los que siempre especulan y quieren la riqueza de unos pocos y la miseria de muchos son los que terminan ganando.” (Fernández, 2008²¹).

Estos pasajes discursivos dan cuenta de su trayectoria como militante y mujer comprometida con la política desde los años 70. Y aquí comienzan a trazarse las características de cómo es la mujer del Proyecto/ Modelo Nacional y Popular. Aunque también CFK, aplica otra forma de definirse, contando la historia familiar:

“Quiero decirles además, que esto tiene un agregado especial, al menos para mí; se lo comentaba recién a uno de los compañeros del Sindicato. **Mi abuelo, el padre de mi madre, también fue trabajador frigorífico, allá en los viejos frigoríficos Armour y Swift, en Berisso y Ensenada.** Por eso decía que no era casualidad, tal vez, que hoy se juntaran tantas cosas en esta tarde tan santafesina, calurosa y húmeda.” (Fernández, 2008²²).

“Yo quiero que nosotros hagamos un ejercicio y pensemos en cuando éramos chicos, todos tenemos más o menos la misma edad; **todos veíamos en algún momento del día entrar y salir a nuestro padre que iba y venía del trabajo o a nuestra madre, en mi caso trabajaban los dos y nosotros teníamos que ir al colegio a cumplir horarios, veíamos una vida de orden, de horario, de obligaciones, de cumplimientos.**” (Fernández, 2008²³).

²¹ Palabras de la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner en el acto realizado por la Federación Nacional de Camioneros, 4 de Marzo de 2008.

²² Palabras de la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner en el marco de su visita a la Provincia de Santa Fe. Inauguración de viviendas en Villa Gobernador Gálvez, 26 de Febrero de 2008.

²³ Mensaje de la Señora Presidenta de La Nación, Doctora Cristina Fernández de Kirchner, ante la Asamblea Legislativa, 1º de Marzo de 2008.

La historia habla del sujeto, de los valores que ha aprendido, de su devenir en el mundo. La Presidenta relata que es hija y nieta de trabajadores acercándose así, a la gente del Pueblo. Se define y remarca la identidad popular contando sus anécdotas y datos biográficos.

El Deber Ser

Kant dijo que “*el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley*” (1785)²⁴ y toda performatividad discursiva plantea un *deber ser* del sujeto. Por lo tanto, la propuesta es encontrar las referentes mujeres de CFK que construyen el ideal de Mujer Nacional y Popular. Es en esta acción donde opera el liderazgo intelectual y moral, hegemónico, que define Ernesto Laclau interpretando a Antonio Gramsci:

“[...] Un liderazgo intelectual y moral supone que varios sectores –en nuestra terminología, que ciertas posiciones de sujeto corten transversalmente a varios sectores de clase. Un liderazgo intelectual y moral constituye para Gramsci una síntesis más alta, una ‘voluntad colectiva’ que, a través de la ideología, pasa a ser el cemento orgánico unificador de un bloque histórico”, (Laclau y Mouffe, 1987²⁵)

CFK, en el transcurso de sus relatos, nombra a distintas mujeres o grupos de mujeres que, de alguna u otra forma, marcaron su visión del mundo. Por ejemplo:

“Pero todos los aquí presentes sabemos que la historia, la política, no es algo que empieza cuando uno llega, cuando llega un gobierno, **pudimos llegar a este instante en la República Argentina precisamente por la tarea de mujeres que, con un pañuelo blanco en la cabeza, enfrentaron lo que nadie se había atrevido en la República Argentina, la dictadura más sangrienta que tuvo lugar. Y lo hicieron mujeres que no venían de la política, mujeres como Estela, como Marta, la**

²⁴ Kant, Immanuel, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Capítulo Primero: Tránsito del conocimiento moral común de la razón al conocimiento filosófico, 1785. www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

²⁵ Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, ed. Siglo XXI, Madrid, 1987.

mayoría de ellas que nunca habían participado en ninguna actividad política y, sin embargo, con la fuerza que solemos tener las mujeres cuando sentimos la agresión, no ya solamente sobre nuestros hijos sino sobre toda la sociedad, con una fortaleza y un valor inculdicable salieron a la calle cuando nadie lo hacía. El presidente Kirchner sostuvo alguna vez que nosotros los argentinos y nuestra democracia somos hijos de las Madres de Plaza de Mayo y también de las Abuelas. (APLAUSOS)", (Fernández, 2008²⁶).

Un rasgo de los gobiernos kirchneristas a destacar, es su política a favor de los derechos humanos. De hecho, como se ha dicho en los primeros párrafos de este trabajo, el día de asunción de CFK (10 de diciembre, Día de los Derechos Humanos²⁷) fue un acto simbólico que trazó el puntapié inicial de su política de gobierno enmarcada en los derechos de "todos y todas", emplazada en discursos sobre la inclusión social y la igualdad de oportunidades. Y las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo simbolizan la lucha democrática por la vida, por la militancia libre, por la libertad de pensamiento y acción, por la justicia y la memoria social-histórica. En esta línea, se puede entender otro pasaje de un discurso presidencial:

"Hoy con usted hablaba de la responsabilidad de la mujer. Usted como yo pertenecemos a esa generación de militantes políticos donde no había diferencias entre mujeres y hombres en nuestras estructuras partidarias; es más, una mujer podía ser más importante que un hombre, de hecho muchas veces lo era dentro de las propias estructuras militantes. Es cierto que eso por allí no se repetía en los partidos tradicionales pero aquí estamos en marcha.

"También quiero decirle que me siento muy responsable del rol de género, pero más que del rol de género me siento responsable como militante de una causa que siempre ha abogado en la democracia, en el respeto a los derechos humanos, en el interés del pueblo, en el interés del que usted recién hacía mención diciendo de qué lado se debe estar, y no sig-

²⁶ Palabras de la Presidenta de la Nación, Cristina Fernández de Kirchner, en el Acto de Inauguración de La Plaza "El Jardín de Las Abuelas y Madres de Plaza De Mayo en París", Abril de 2008.

²⁷ Ver la página web de Naciones Unidas:
<http://www.un.org/es/documents/udhr/index.shtml>

nifica que no se deba gobernar para todos, pero muchas veces hay unos pocos que siguen sin entender que gobernar para el pueblo es en definitiva gobernar para todos, para los que menos tienen y también para los que más tienen, porque vivimos entonces en mejores sociedades, más seguras, más solidarias y con mejor calidad de vida. **En eso estamos y es nuestro compromiso, primero como militante, luego como mujer y, fundamentalmente, por sobre todas las cosas, como argentina y latinoamericana**", (Fernández, Febrero de 2008²⁸).

Aparece del deber ser de la mujer, el rol del género, el compromiso social continuando la lucha por la causa de los derechos humanos y la igualdad de oportunidades. Es interesante también observar cómo la Presidenta define y distingue las categorías "vocación" y "el deber":

"Quise que llevara el nombre, como bien decía la señora Ministra, de Manuel Belgrano, porque **Manuel Belgrano fue un gran patriota y porque no se hizo militar por vocación, sino que se hizo militar por deber y yo siempre digo que hay una gran diferencia entre la vocación y el deber. La vocación, en definitiva, es la satisfacción de lo que a uno le gustaría ser, la satisfacción del cumplimiento de sus gustos personales, de sus inquietudes; el deber es otra cosa, el deber es, aún más allá de lo que yo elegí como vida, aún más allá de lo que a mí me gusta, tomar una misión, no por mí o por lo que me gusta, sino en función de los intereses de los demás y, fundamentalmente, del país. Yo creo que este es el gran mérito de ese hombre: haber sido militar como deber para liberar a su país**", (Fernández, 2008²⁹).

Desde esta concepción, esgrime lo que debe ser el rol de la mujer comprometida. Un modelo histórico-político de mujer fue Eva Duarte de Perón, a quien el Pueblo le pidió que aceptara ser candidata al puesto de Vicepresidenta, secundando a Juan Domingo Perón, su ma-

²⁸ Palabras de la Presidenta Cristina Fernandez de Kirchner en el almuerzo ofrecido en Honor del Presidente de La Republica Federativa del Brasil, Luiz Inacio Lula Da Silva, Febrero de 2008.

²⁹ Palabras de la Presidenta de la Nación, Cristina Fernández de Kirchner, en el Acto de Iniciación de las actividades del Centro de Estudios Estratégicos para la defensa. Presentación del Centro de Estudios Estratégicos para la Defensa Manuel Belgrano, 9 de Mayo de 2008.

rido y referente político. Retomemos el párrafo del discurso del 10 de diciembre de 2007, en el acto de asunción a la Presidencia:

“Sé que faltan muchas cosas, sé que tendremos que corregir otras. Estoy convencida de que lo vamos a poder hacer con el esfuerzo y el trabajo de todos los argentinos. También —porque saben, que la sinceridad es uno de mis datos proverbiales— sé que tal vez me cueste más porque soy mujer, porque siempre se puede ser obrera, se puede ser profesional o empresaria, pero siempre nos va a costar más. Estoy absolutamente convencida. (APLAUSOS). **Pero creo tener la fuerza para poder hacerlo y además el ejemplo, el ejemplo no solamente de Eva que no pudo, no pudo, tal vez ella lo merecía más que yo, el ejemplo de unas mujeres que con pañuelo blanco se atrevieron donde nadie se atrevía y lo hicieron. (APLAUSOS) Ese era el ejemplo de ellas, de las Madres y de las Abuelas, de las Madres y de las Abuelas de la Patria. (APLAUSOS) Ese era el ejemplo de ellas y también de nuestros próceres, de Mariano Moreno, de San Martín y de Belgrano**”. (Fernández, 2007³⁰).

CFK toma como ejemplo de lucha a Eva Perón, a las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo para lograr un país mejor. También, en otros relatos, se refiere a varias mujeres que forman parte de su gestión de gobierno y en este punto no me detendré en la exposición de ejemplos, ya que, se extendería mucho el trabajo y sólo cabe destacar que son mujeres que siguen la misma línea de pensamiento de la Presidenta o, al menos, hacen política de acuerdo a sus postulados en el momento histórico que se está analizando. Pero, sí es importante remarcar las menciones de mujeres que ocupan otros espacios de compromiso social:

“En 2003, cuando Kirchner se hizo cargo de la República Argentina como presidente por el voto popular, 44.000 establecimientos agropecuarios en la Argentina estaban prácticamente con bandera de remate. **Había surgido inclusive una agrupación de mujeres —siempre la mujeres, perdónenme el tema del género— llamado "Mujeres en lucha" que cantaban el himno y se paraban frente a las tranqueras cuando los dis-**

³⁰ Discurso de la Presidenta de la Nación, Cristina Fernández de Kirchner, en el acto de Asunción del Mando en el Congreso de la Nación ante la Asamblea Legislativa, 10 de diciembre de 2007.

tintos bancos querían ir a rematar los campos”, (Fernández, 2008³¹).

En el marco de un conflicto con “el campo”, un sector que se manifestaba en contra de las retenciones móviles y modificaciones en los derechos de exportación de determinadas mercaderías —que expresa la resolución 125 en función de lo previsto en la Ley N° 22.415 (Código Aduanero), en la Ley de Ministerios (texto ordenado por Decreto N° 438/92) y sus modificaciones, y en uso de las facultades conferidas por los Decretos Nros. 2752 de fecha 26 de diciembre de 1991 y 2275 de fecha 23 de diciembre de 1994 y sus modificatorios³²— menciona a un grupo de mujeres que luchaban en contra del remate de sus campos, intentando acercarse así a dicho sector en crisis y destacando la gestión de su antecesor en la Presidencia para defenderlo. En ese mismo contexto, CFK se sintió agredida por ese sector y ella respondió definiendo también a la oposición:

“Escuché, también invocaciones, por no decir insultos, a mi condición de mujer, ustedes saben no necesito explicarlo, pero eso siempre nos pasa a todas las mujeres, se puede ser Presidenta de la República, jardinera, médica, que si tienen que criticarte y vos mujer lo hacen por el género, no por si sos buena Presidenta, mala Presidenta, buena jardinera o mala jardinera, es casi una *capitis diminutio* el género, pero bueno dolió. (APLAUSOS). Vi también escrito, lo vi fotografiado en un diario un cartel que decía: “Kirchner montonero”, no fue eso lo que más me preocupó, han dicho otras cosas también del ex presidente. Debajo de eso decía: “Videla volvé”. Por favor, quiero que reflexionemos, no estoy hablando para el grito ni para el aplauso, quiero que reflexionemos. Pregunté y me pregunto todavía quién será el que pudo escribir eso, será una mujer, un hombre, un viejo, un joven, quién puede en la Argentina querer que Videla vuelva, quién puede que-

³¹ Palabras de la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner en el Acto de Firma de Convenios con el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), en Casa de Gobierno, 17 de Abril de 2008.

³² Ver http://www.26noticias.com.ar/retenciones-que-dice-la-resolucion-125-69013.h_tml donde se publica el texto entero de la Resolución 125 que provocó la “Crisis del Gobierno con el Campo” en los primeros meses de gestión del primer mandato de la Presidenta Dra. Cristina Fernández de Kirchner.

erlo. Lo vi fotografiado, en letras de molde”. (Fernández, 2008³³).

Consecuentemente y párrafos más abajo en el mismo discurso, indica cómo es la mujer opositora o, más bien, cómo *no debe ser* la Mujer Nacional y Popular, el ejemplo de “las señoras paquetas” —que gozan de una buena posición económica— lo describe muy bien:

“Ahora, lo que no se entiende, cuando uno ve algunas paquetas señoras vecinas de donde yo vivo gritar con tanto entusiasmo contra retenciones que se distribuyen entre el pueblo y aplaudir tanto a los que en definitiva les aumentan los impuestos a ellas, con la misma lógica que estamos empleando, ustedes no me habrán escuchado una sola palabra. Sé que hubo dirigentes de nuestro sector que no estuvieron de acuerdo con esto, no habrán escuchado una sola palabra de esta Presidenta al respecto”. (Fernández, 2008³⁴).

Se podría seguir enumerando otros discursos donde la Presidenta menciona a mujeres intelectuales, políticas argentinas y latinoamericanas, empresarias, pero hay relatos que se tornan relevantes en este carácter performativo de la práctica discursiva de CFK cuando relata anécdotas de encuentros con mujeres comunes:

“Quiero decirles que aquel 2005, hace ya casi tres años que vinimos aquí, esto era un terreno baldío, apenas los cimientos, hormigoneaban los hombres y las mujeres, organizados en las cooperativas, trabajando con sus manos, ladrillo con ladrillo, pico y pala. No sé si por ahí estará Mabel, una compañera que tenía cuatro hijos —me acuerdo— y que trabajaba, junto a otras mujeres paliando, poniendo ladrillo sobre ladrillo. Es que no estaban construyendo solamente una casa, no estaba construyendo únicamente una vivienda, estaban construyendo la vida de cada uno de ellos, que es lo que los argentinos han querido hacer, desde hace mucho tiempo”. (Fernández, 2008³⁵).

³³ Palabras de la Presidenta de la Nación, Dra. Cristina Fernández de Kirchner durante el Encuentro, en Parque Norte, 27 de Marzo de 2008.

³⁴ Palabras de la Presidenta de la Nación, Dra. Cristina Fernández de Kirchner durante el Encuentro, en Parque Norte, 27 de Marzo de 2008.

“Y si tuviera que elegir, además, destinatarios de este modelo político, económico y social elegiría, sin dudas, a los jóvenes también. Porque son en definitiva ellos, los que van a llevar adelante esta Argentina, que generacionalmente tenemos nosotros la responsabilidad, hoy, de conducir, de dirigir, a partir del voto de la sociedad, pero que en definitiva es esa juventud la que construye un futuro. Porque –como alguna vez alguien me dijo, allá por el 2005, Bernarda, en la Villa La Cava– el futuro nunca se puede adivinar, pero si se puede construir entre todos y creo que esa mujer, muy sabiamente, estaba dando las claves, en definitiva, del rol que todos y cada uno tenemos en esta sociedad en la que vivimos. Y que es precisamente la de construir un destino individual, a través del trabajo de cada uno de nosotros y también un destino colectivo, el de la Argentina, a partir de poder articularnos los unos con los otros: trabajadores con empresarios; estudiantes con educadores; científicos con la sociedad, con la producción, con la inversión. Todos sabiendo que cada uno de nosotros tiene un rol, un lugar, un engranaje en esta maquinaria que todos construimos y que en definitiva todos contribuimos también, en la medida de los roles que nos ha tocado jugar a darle direccionalidad a este país, a esta República Argentina”, (Fernández, 2008³⁶).

En Mabel y Bernarda, la Presidenta sintetiza el deber ser de la Mujer Nacional y Popular: de la primera, destaca la fuerza de trabajo y voluntad de cimentar una vida mejor simbolizadas en la construcción de una vivienda familiar; a la segunda, la sitúa en el lugar de “sabia”, en un nivel ontológico de las ideas y CFK se coloca en el plano de la práctica. De alguna manera, en el discurso, Bernarda se convierte en símbolo de la sabiduría del Pueblo. Como bien decía Gramsci:

“[...] De esto podemos deducir la importancia del ‘aspecto cultural’, incluso en la actividad (colectiva) práctica. Un acto histórico sólo puede ser llevado a cabo por el ‘hombre colecti-

³⁵ Palabras de la Presidenta de la Nación, Dra. Cristina Fernández de Kirchner en el Acto de Inauguración de Viviendas en el Municipio de José C. Paz, Provincia de Buenos Aires, 17 de Enero de 2008.

³⁶ Palabras de la Presidenta de la Nación, Dra. Cristina Fernández de Kirchner durante la presentación del Plan De Capacitación de Empleados Jóvenes, en el Salón Sur, de Casa de Gobierno, 10 de Enero de 2008.

vo', y esto presupone el logro de una unidad 'cultural-social' a través de la cual una multiplicidad de voluntades dispersas, con objetivos heterogéneos, son soldadas en torno a un único objetivo sobre la base común e igual concepción del mundo [...]" (Gramsci, 1975, p.349³⁷).

Todos los pasajes discursivos descriptos en este trabajo representan la performatividad del deber ser de la Mujer Nacional y Popular, que se ajusta a los postulados de un proyecto político que hegemoniza las diferentes posiciones de sujeto y trata de unificarlas en una sola visión del mundo, la de un sentimiento de respeto profundo hacia la Patria, propia del momento histórico en que transcurre el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner.

Conclusión

Desde el momento de la asunción a la Presidencia y demostrando el empoderamiento que ese rol le otorgó, Cristina Fernández de Kirchner se encargó de posicionar discursivamente al género femenino estableciendo la diferencia de géneros, típica en todos sus relatos. De esa manera, logró equiparar al varón y a la mujer en nivel de ciudadanía, manifestando la igualdad de derechos y obligaciones.

A medida que trascurría el momento analizado, la Presidenta comenzó a hablar de la mujer, lo que se convirtió en un tópico secundario que trazaba el camino de la performatividad del deber ser. Es así que se definía a sí misma a través de anécdotas personales o datos biográficos, instaurándose e instituyéndose como representante del Proyecto Nacional y Popular.

Mediante la mención de sus referentes femeninos, fue engarzando las características de la mujer de dicho proyecto político: hija de la educación pública y de familia de trabajadores, con un fuerte compromiso social, que participa de la "cosa ciudadana" desde diferentes espacios, que tiene voluntad de trabajo, fortaleza para reconstruir la Patria. En definitiva, la Mujer Nacional y Popular es protagonista, sujeto y agente del momento histórico en que transcurre el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner.

³⁷ Gramsci, Antonio, Quaderni dal carcere, ed. V. Gerratana, Turin, 1975, vol. 2, p. 349 [Cartas desde la cárcel, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1975].

Referencias bibliográficas

- FEMENÍAS, MARÍA LUISA, Judith Butler: introducción a su lectura, ed. Catálogos, Buenos Aires, 2003, pág. 96-119.
- GIMÉNEZ, GILBERTO, *Poder, estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1981, capítulo V.
- GRAMSCI, ANTONIO, *Quaderni dal carcere*, ed. V. Gerratana, Turin, 1975, vol. 2, p. 349 [Cartas desde la cárcel, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1975].
- KANT, IMMANUEL, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Capítulo Primero: Tránsito del conocimiento moral común de la razón al conocimiento filosófico, 1785. www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.
- LACLAU, ERNESTO, *¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?*, Mesa Redonda en la EOL, 22/07/03.
- LACLAU, ERNESTO Y MOUFFE, CHANTAL, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, ed. Siglo XXI, Madrid, 1987.
- RETAMOZO BENÍTEZ, MARTÍN, *Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social*, Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, vol. Ll, núm. 206, mayo-agosto, 2009, pp. 69-91. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=42115999004>

WEBGRAFIA

<http://www.26noticias.com.ar/retenciones-que-dice-la-resolucion-125-69013.html>

<http://www.presidencia.gov.ar/>

<http://www.presidencia.gov.ar/la-presidenta/biografia>

<http://www.un.org/es/documents/udhr/index.shtml>

www.philosophia.cl

La 'asimilación' chilena del Convenio N° 169 de la OIT: mejorando el ejercicio del poder y el control con la voz experta de la racionalidad económica.

*Nastassja Mancilla Ivaca¹
Víctor Hugo Valenzuela Sepúlveda²*

El poder en el sistema neoliberal

Para el Foucault tardío –en su curso de 1979 en el Collège de France, “Nacimiento de la Biopolítica”– la necesidad del neoliberalismo, “Pasa por saber cómo se puede ajustar el ejercicio global del poder a los principios de una economía de mercado” (Foucault, 2007, p.157). El autor plantea que desde las propuestas de los denominados ordoliberales alemanes de la década de 1930, aparece “Un Estado bajo la vigilancia del mercado más que un mercado bajo la vigilancia del Estado” (Foucault, 2007, p.149). Desde esta perspectiva el objetivo no se basa en un laissez-faire, sino, se sitúa bajo el signo de una vigilancia y la intervención permanente, pero de una muy particular:

“La sociedad regulada según el mercado en la que piensan los neoliberales es una sociedad en la cual el principio regulador no debe ser tanto el intercambio de mercancías como los mecanismos de la competencia [...] es decir que lo que se pro-

¹ Periodista y Licenciada en Comunicación. Estudiante de Magíster en Comunicación, Universidad Austral de Chile. Mail: natacha.mancilla@gmail.com

² Mg en Comunicación. Dr. © en Comunicación y Periodismo. Docente Instituto Comunicación Social, Universidad Austral de Chile. Mail: victorhugo.valenzuela@gmail.com

cura obtener no es una sociedad sometida al efecto de la mercancía, sino una sociedad sometida a la dinámica competitiva. No una sociedad de supermercado: una sociedad de empresa. El homo aeconomicus que se intenta reconstituir no es el hombre del intercambio, no es el hombre consumidor, es el hombre de la empresa y la producción.” (Foucault, 2007, p.182)

Interpretando las transformaciones neoliberales descritas por Foucault, Francisco Vázquez señala que,

“La gubernamentalidad liberal avanzada no opera ya sobre la economía, los avatares biológicos de la población o la vida asociativa que articula la sociedad civil. Estos procesos están ahora regidos por sí mismos; su coordinación se efectúa a través de la lógica competitiva de una creciente constelación de mercados” (Vázquez, 2005, p.79).

Así, desde una explicación ajustada a la multiplicidad y la diferenciación del mercado emerge la sociedad de empresa que critica Foucault.

“Esa multiplicación de la forma “empresa” dentro del cuerpo social constituye, creo, el objetivo de la política neoliberal. Se trata de hacer del mercado, de la competencia, y por consiguiente de la empresa, lo que podríamos llamar el poder informante de la sociedad” (Foucault, 2007, p.186).

Entonces, se puede pensar que el lugar del poder se ha desplazado. En efecto, Campagno y Lewkowicz (2007) lo plantean con un juego de palabras en que, al parecer, hoy es muy claro que entre tomar el Estado y tomar el poder, lo único en común es el verbo tomar. Señalan que ya el Estado no se enuncia como poder soberano, que su lógica se destituye cuando el Estado asume que no posee soberanía económica, siendo la globalización una condición real a partir de la cual los Estados son nada más que provincias administrativas de unos flujos de capital que son autónomos. Así, los Estados serían soberanos sólo en la administración de los efectos o en la respuesta frente a los estímulos, pero no del principal nutriente de la vida social, que son

los mercados de capitales, que se autodeterminan (Campagno y Lewkowicz 2007).

Ante ese escenario se plantea el rol del Estado nacional y sus instituciones en el modelo de mercado neoliberal, para lo que Ignacio Lewkowicz (2006) utiliza la metáfora del tablero y las instituciones como piezas de éste, en que el mercado liberal era una más de éstas. El mercado, para el autor, era una laguna contenida por el continente sólido institucional, una laguna que ahora crece y se desborda, que es incontenible producto de las transformaciones efectuadas por lo que conocemos como neoliberalismo:

“Se ha revertido la trama; esa laguna devino en océano. Esa laguna que era una pieza del tablero estatal se convierte ahora en el tablero de otra lógica. Ahora todas las demás piezas transcurren en el ámbito propio de lo que era sólo una pieza. Esta pieza devino hegemónica, devino condición de todo el juego y alteró el juego de modo tal que las antiguas piezas no conocen las reglas de este nuevo juego. Quizá las reglas no sean desconocidas sino meramente inexistentes. A la vez, el Estado que era el tablero, en esta reversión, se convierte en una pieza entre otras.” (Lewkowicz, 2006, p.176)

En la Gubernamentalidad, en el curso de Foucault de 1978, Seguridad Territorio y Población, se plantea la transformación que se produce con el paso de la familia a la población en el siglo XVIII, donde la primera se convierte en un instrumento en el denominado ‘gobierno de la población’. Así, la práctica gubernamental con la introducción de la dimensión económica en la práctica política –una economía política– tiene como eje principal el saber económico de la población, que transformará a ésta en un objeto en manos del gobierno, la que sería la base de una biopolítica. Donde se define un nuevo Estado y lo que le concierne y no a éste y una nueva forma de poder y control.

Y es probable que si el Estado existe tal como existe ahora, sea precisamente gracias a esa gubernamentalidad que es a la vez interior y exterior al Estado, puesto que las tácticas de gobierno son las que permiten definir en cada momento lo que le debe y lo que no le debe concernir, lo que es público y lo que es privado, lo que es estatal y lo

que no lo es. Así pues, si les parece, el Estado en su supervivencia y el Estado en sus límites sólo se deben comprender a partir de las tácticas generales de la gubernamentalidad. (Foucault, 2006, p.137)

El neoliberalismo aparece así, no en oposición a la política y al Estado, sino como “constructor de Estado” que, desde los ordoliberales alemanes, construye un Estado destruido por la guerra y, en Latinoamérica, es construido por las dictaduras que instalan por diversas directrices y relaciones de poder, un sistema de mercado. La gubernamentalidad restringida por el liberalismo desaparece, ya que,

“Si es la economía de mercado la que regula, entonces no sólo *restringe* a la razón de Estado: la suplanta. La razón económica, inicialmente limitante, se vuelve ilimitada, extendiéndose al conjunto de relaciones sociales y a todo tipo de prestaciones, aún las reputadas no económicas” (García de la Huerta, 2012, p.194).

La lógica del mercado en Latinoamérica

A nivel mundial, los países de la periferia han experimentado la instalación del modelo de globalización económica que, guiado por una gubernamentalidad neoliberal en el ejercicio del poder y control sobre la población, ha incluido las economías latinoamericanas principalmente como extractivistas de recursos naturales, para la exportación de materias primas, lo que ha degradado su medio ambiente y generado diversas externalidades sociales.

Este escenario se ha generado por la intervención neoliberal al interior de los Estados, que ha significado la modificación de las relaciones institucionales, sociales y culturales. Como señala Gudynas (2010), el modelo de desarrollo económico extractivista que se ha instalado en Latinoamérica, ha significado un profundo impacto en las condiciones de vida de algunos de sus habitantes:

“Buena parte de la presión sobre los ecosistemas latinoamericanos se debe a la apropiación de los recursos naturales para nutrir corrientes exportadoras. En efecto, del total de exportaciones, un 92,3% son productos primarios en la Comunidad Andina y un 63,1%, en el MERCOSUR, Chile y Bolivia

[...] En la misma línea la inversión extranjera directa con destino extractivista aumentó más que la destinada al sector manufacturero.” (Gudynas, 2010, p.54).

Para comprender mejor la situación de presión sobre los recursos naturales del continente es preciso mirar hacia el momento en que fue necesario afrontar la crisis de deuda externa latinoamericana: Con ese propósito –siguiendo las directrices propuestas por el economista John Williamson– se elaboró, en 1989, lo que se conoce como el Consenso de Washington, en que se formuló un listado de medidas de política económica para orientar a los gobiernos de países en desarrollo y a los organismos internacionales (Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial y Banco Interamericano de Desarrollo) a la hora de valorar los avances en materia económica de los primeros al pedir ayuda a los segundos (Casilda Béjar, 2004). Se trató de una especie de chantaje institucionalizado en que se podrá vislumbrar cómo el mercado comienza a tener el predominio anunciado por Foucault (2007).

Las directrices aplicadas en muchos de los países incluyeron: Disciplina presupuestaria para equilibrar el déficit fiscal; cambios en las prioridades del gasto público, esto es, su reducción en vez de aumentar la tributación; liberalización de las importaciones; política de apertura a la inversión extranjera; política de privatizaciones; política de desregulaciones y; securitización de los derechos de propiedad, dando predominio a los derechos individuales frente a los colectivos (Béjar, 2004). En definitiva se produce lo que Ignacio Lewkowicz (Coira y Lewkowicz, 1999) llama el retroceso del Estado ante el Mercado o, dicho de otra forma, es el tiempo en que, según Sunkel, se produce el paso de la visión estadocéntrica a la visión mercadocéntrica (Sunkel, 2002).

En Chile, el Consenso de Washington fue la continuación y profundización de las políticas neoliberales iniciadas por la dictadura, en el período democrático. Así, durante la presidencia de Eduardo Frei Ruiz Tagle (1994-2000), se produce la llamada Modernización de la Gestión Pública mediante la cual se privatizan servicios, reducen ministerios y el Estado asume un rol de regulador de la gestión privada. Es en ese contexto en que se dicta el reglamento del Sistema de Eva-

luación de Impacto Ambiental (en adelante SEIA) y en que se formula:

“La doctrina Frei de los impactos ambientales consumados, que consiste en la declaración de la máxima autoridad del Estado, durante la inauguración de la Planta Hidroeléctrica Pangué, de que ninguna inversión se detendrá por consideraciones ambientales y que el SEIA no estaba diseñado para rechazar proyectos, sino para mejorarlos ambientalmente.” (Asenjo, 2006, p.12).

De esta manera, el SEIA impone, sobre los potenciales afectados por los proyectos de inversión, instrumentos de la gubernamentalidad liberal avanzada de la que habla Vásquez (2005), al instalarse como un organismo de carácter técnico en el que las opiniones de los afectados no influyen en las decisiones. La empresa privada, así, asegura el éxito de su inversión. Este escenario ha propiciado los conflictos socioambientales en Chile, que se resuelven en el contexto de una institucionalidad técnica, mediante la voz de los expertos. Como señala Ulrich Beck:

“Ante las inseguridades y peligros que nos amenazan, las relaciones de definición dominantes asignan a las tecnociencias y a las ciencias naturales (y dentro de ellas a las corrientes dominantes, no a contraexpertos o a científicos alternativos) una posición de monopolio a la hora de decidir, sin la participación de la opinión pública.” (Beck 2008, p.60).

Las relaciones de definición, según Beck, se ajustan al “estándar de la técnica” al que las posiciones de poder le ceden la competencia de decidir, de manera que resulta vinculante con el derecho y la política. Así, las voces expertas predominan dando base científica a las decisiones técnicas. Sin embargo, generalmente se olvida que, “al ocuparse de los riesgos civilizatorios, las ciencias ya han abandonado su fundamento en la lógica experimental y han contraído un matrimonio polígamo con la economía, la política y la ética, o más exactamente: viven con éstas sin haber formalizado el matrimonio” (Beck 1998, p.35).

Más que la ética y la política, la lectura de Foucault (2007) sugiere que habrá que mirar ese concubinato desde la nueva facultad de la economía que la hace “creadora de derecho público” (Foucault, 2007, p.106 en García de la Huerta, 2012).

Participación ciudadana

Justamente desde la perspectiva del mercado que vigila y construye al Estado, se establecen los principios que regulan el funcionamiento de las instituciones. Así, la Participación Ciudadana, en adelante PAC, que se diseña en el SEIA, sigue en Chile la lógica que mencionan Del Valle y Mayorga, “La participación ‘no se participa’, sino que se legisla, se administra y se gestiona, logrando un mejor ejercicio del poder y del control” (Del Valle y Mayorga, 2009, p.765). En ese sentido, señalan los autores que, el discurso público sobre la participación promueve y fortalece un modelo de democracia representativa y de gestión, lo que además, implica la promoción y reforzamiento de instrumentos y dispositivos, como verdaderos simuladores de participación.

Desde la definición institucional, el Servicio de Evaluación Ambiental³ entiende por PAC el proceso que tiene por finalidad que las personas se informen y opinen en la evaluación de un proyecto que les afecte, recibiendo respuestas fundadas a sus dudas, a través de las denominadas observaciones ciudadanas: “Las observaciones que presente la comunidad serán consideradas (respondidas) por el SEA (regional), o Dirección Ejecutiva (en el caso de un proyecto interregional), en los fundamentos de la Resolución de Calificación Ambiental (RCA), la que será notificada a quienes hubieren formulado observaciones, y además estarán disponibles también, 5 días antes de la calificación del proyecto en la web del Servicio”⁴.

En ese sentido, el funcionamiento técnico del SEIA pone de manifiesto un proceso en que se validan los intereses económicos de las iniciativas privadas de explotación del medio ambiente, reservando a

³ Que se crea con la reforma a la Ley 19.300 de Bases Ambientales, mediante la Ley 20.417, vigente desde octubre del 2010.

⁴ Según SEA, Participación Ciudadana, en su página web: <http://www.sea.gob.cl/contenido/que-entendemos-por-participacion-ciudadana-en-el-sistema-de-evaluacion-de-impacto-ambienta>

los ciudadanos tan sólo el derecho a la información. Es el efecto de mecanismos de participación que no tienen por objetivo considerar a la ciudadanía en las decisiones, en que cabe mencionar que, “Aunque este proceso sea capaz de capturar una gran cantidad de inquietudes, no ha logrado transformarse en una herramienta vinculante con la decisión final de calificación ambiental del proyecto” (Arminsen, 2008, p.12). Finalmente, la participación se reduce a una respuesta de carácter técnico con bases fundadas, que justifican el deterioro del medio ambiente y los impactos en los diferentes ámbitos de la vida de los denominados ‘ciudadanos’.

Convenio 169 OIT en Chile

En su génesis, el Convenio de la OIT es una herramienta legal que nace con el espíritu de integrar a los pueblos indígenas y reconocer derechos desde el mundo del trabajo, para acabar con la discriminación y violencia laboral hacia estos. En 1989 aparece el Convenio 169, que elimina la orientación hacia la asimilación de su versión 107 de 1957⁵, reconociendo

“Las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven” (OIT Chile, 2006, p.22).

El Convenio 169 de la OIT, reconoce derechos ancestrales de los Pueblos Indígenas y una relación desde su cosmovisión con el territorio que habitan. En Chile, el Convenio se ratificó el año 2008, luego de casi dos décadas en trámite constitucional. El derecho a la información es la base de sus artículos 6 y 7, que establecen la Consulta y la Participación en las decisiones que afecten a los pueblos.

⁵ Expresamente el convenio señala: “Considerando que la evolución de derecho internacional desde 1957 y los cambios sobrevenidos en la situación de los pueblos indígenas y tribales en todas las regiones del mundo hacen aconsejable adoptar nuevas normas internacionales en la materia, a fin de eliminar la orientación hacia la asimilación de las normas anteriores” Convenio N°169 OIT.

El 2009 se promulga el Decreto N°124 del Ministerio de Planificación, que regula la consulta y participación de los pueblos en el Convenio, que dice:

*"el procedimiento a través del cual los pueblos indígenas interesados, a través de los sistemas que este reglamento diseña, pueden expresar su opinión acerca de la forma, el momento, y la razón de determinadas medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente y que tengan su origen en alguno de los órganos de la administración del Estado"*⁶.

Lo que significó que el derecho de los pueblos a decidir en instancias que les afecten sólo se aplica a proyectos que nacen del Estado, facilitando el avance de las iniciativas de inversión privadas⁷, respondiendo a la lógica de libre mercado.

En el caso de la nueva institucionalidad ambiental chilena, con la reforma efectuada a la ley⁸, el artículo 4, inciso segundo, establece que los órganos del Estado deben aplicar sus competencias y los instrumentos de gestión ambiental en conformidad a lo establecido en la ley y convenios ratificados por Chile que se encuentren vigentes. Es así, como se incorpora en la institucionalidad el Convenio 169, pero de manera que se adecúa a las legislaciones y normativas y, en el caso de la consulta y participación, ésta se asimila a la PAC, según lo establecido en el reglamento del SEIA, para el caso de la evaluación de proyectos de privados acorde a lo estipulado en el Decreto N° 124.

La asimilación a la cultura nacional

En el análisis del Convenio 169 en la política nacional, el problema se centra en la interacción entre la cultura dominante y otras prácticas culturales (las indígenas), en que se producen 'procesos de traducción' (Santos, 2008) que pueden generar inteligibilidad y articulaciones, pero entrañan el riesgo de que la cultura hegemónica haga la traducción desde los intereses económicos que la sustentan, soslayan-

⁶ Las cursivas son nuestras.

⁷ Que son la mayoría de las inversiones que se realizan en el país.

⁸ Reforma efectuada mediante la Ley 20.417 a la Ley de Bases Generales del Medio Ambiente 19.300.

do la negociación de significados. Como bien explica Bartolomé (2009), esto se reduciría a cuestiones técnicas que buscan regular las relaciones con los Estados nacionales, en que la propuesta de unificación conlleva a la premisa de una igualdad que supondría dejar de ser lo que se es para transformar a los pueblos indígenas en lo que se busca que sean (Bartolomé, 2009).

Así, se reconoce una pluralidad de culturas al interior de los países, pero no se generan espacios físicos, económicos, políticos y culturales, que permitan el desarrollo y perduración de las diferencias; convirtiendo el reconocimiento de la alteridad en una retórica hueca (Bartolomé, 2009). El afán del modelo asimilador sigue reproduciendo la asimilación a una cultura nacional que garantiza el control por parte del Estado que, a su vez, es controlado por el mercado. Efectos que se han dejado ver desde el desmembramiento de la comunidad indígena en 1979 por las prácticas de poder ejercidas por la Dictadura Militar en Chile, al entregar títulos de propiedad individual, que supuso la transición del *homo indigenus* y el nacimiento de un hombre nuevo, «más libre y más racional», el *homo economicus chilensis* (Boccaro y Seguel-Boccaro, 1999, p.768).

En suma, en el análisis de la instalación neoliberal en Chile y Latinoamérica –considerando los problemas socio-históricos de subordinación– la asimilación hoy es traducida en nuevas formas de dominación. En que las cuestiones de derecho de los otros son silenciadas en los conflictos socioambientales por compensaciones monetarias y diversas tácticas de poder que, en la mirada de la racionalidad económica, son la mejor solución a las cuestiones que están en juego.

El proceso de PAC se puede analizar así, desde las denominadas zonas de contacto, que; “Son campos sociales donde diferentes mundos de vida normativos, prácticas y conocimientos se encuentran, chocan e interactúan” (Santos, 2008, p.98). Pero, en el caso de este espacio mercadocéntrico, los elementos que son puestos en valor por lo alterno son traducidos desde la visión hegemónica. Como señala Bartolomé (1996), reconocer la existencia de grupos étnicos al interior de los Estados es sinónimo de conflicto, por lo que las naciones tienden a inhibir las diferencias en su ámbito de control (Bartolomé, 1996).

Tal como lo apuntara Dmaybury-Lewis (1988, p.107), las agrupaciones étnicas son percibidas como intermediarias entre el individuo y Estado, ya que generan adscripciones quizás más totalizadoras que la filiación estatal. Es por esto que los Estados advierten en ellas un severo riesgo en su hegemonía, la que es tradicionalmente asumida como parte integral de una definición política unitaria. (Bartolomé, 1996, p.106)

Así, derechos que emergen de las diferencias culturales se asimilan a lo nacional para asegurar el control por parte del Estado que, por medio de sus instituciones, vela por asegurar el avance del modelo neoliberal⁹ que, finalmente, beneficia el ejercicio del poder e intervención por el mercado.

En el análisis de la biopolítica de Vatter (2012) esta suplantación se aborda en la concepción de ley elaborada por el neoliberalismo que formula Foucault, en ese sentido señala que la ley se reduce a la esfera del orden apareciendo como norma que, tiene por función transformar al individuo en un espécimen a través de la individualización que, finalmente, se traduce en el objetivo de controlar al individuo y a la comunidad.

“La nueva “forma de vida”, que se constituye por estas tecnologías de poder, las llama Foucault una ‘conducta’. La normalización significa, entonces, la generación de conductas que, al mismo tiempo, maximizan las fuerzas individuales y colectivas, e integran al individuo en la vida colectiva” (Vatter, 2012, p.204).

Conclusiones

Mediante el análisis, se concluye que el efecto de la vigilancia y la intervención del Estado por el mercado permite explicar la extraña paradoja en que incurre la aplicación del Convenio N° 169 de la OIT que, lejos de resolver la asimilación de los pueblos indígenas, la man-

⁹ Tal postulado es consistente con la Sentencia Rol 1050, del Tribunal Constitucional chileno, que el 3 de abril de 2008 dictaminó que la referencia a ‘pueblo originario’ del Convenio N°169 de la OIT colisiona con “la singularidad constitucional del pueblo chileno y con la igualdad esencial de todos quienes forman parte de él”. Cfr: <http://www.tribunalconstitucional.cl/index.php/sentencias/view/904>

tiene y normaliza, pudiéndose decir que, para las inversiones privadas en su territorio, estos pueblos gozan de la ciudadanía chilena que restringe sus derechos a cuestiones técnicas, mitigables y/o compensables en las evaluaciones ambientales por medio de los mecanismos estatales-mercado-céntricos de resolución de conflictos.

Precisamente en esa aplicación de derechos que viene del mundo del trabajo, a causa del retroceso del Estado, aun cuando se consagra en el derecho público, el derecho de los pueblos originarios frente al mercado en Chile se restringe al preciso momento de ser reconocido por primera vez. Es curioso que instrumentos internacionales que expresamente reconocen las diferencias de los pueblos indígenas, se transformen, mediante su adaptación a la manera en que en Chile opera la participación ciudadana¹⁰, en dispositivos que facilitan el predominio de los mercados y que mejoran el ejercicio del poder contra los pueblos indígenas.

En esta transformación que repercute no sólo en los pueblos originarios sino, también, en la sociedad en general, se hace visible el retroceso del Estado en el nuevo escenario de la gubernamentalidad neoliberal. Considerando que la asimilación se produce ya no desde el Estado nacional, sino que se configura una “nueva asimilación” que respondería a la razón mercadocéntrica avalada por las instituciones estatales construidas bajo el alero de lo económico y la lógica del control.

Al finalizar este trabajo emergen reflexiones que quedan pendientes en cuanto a los efectos de la empresarización por medio de la subjetivación y normalización de los sujetos que busca generar conductas por medio de las tácticas gubernamentales. Así, surge la interrogante sobre cuáles son las posibilidades del sujeto a subjetivarse, apareciendo la noción de incertidumbre ante los riesgos —que mencionaba Beck— ante esta nueva forma de dominación. Cuestiones que quedan abiertas para su discusión y llaman a repensar el escenario que se viene instalando en Chile en las últimas décadas, de los cuales sus impactos y, por sobre todo, las tácticas de poder que se ejercen son un campo de estudio a analizar.

¹⁰ La participación simulada de la que hablan Del Valle y Mayorga.

Referencias bibliográficas

- ARMINSEN, Juan Pablo (2008): La participación ciudadana en el sistema de evaluación de impacto ambiental chileno. Institute for research and debate on Governance. Revisado en: <http://www.institut-gouvernance.org/en/analyse/fiche-analyse-351.html>
- ASENJO, Rafael (2006): Institucionalidad pública y gestión ambiental en Chile. En Foco N° 91. Expansiva. Santiago. Chile.
- BARTOLOMÉ, Miguel (1996): El derecho a la existencia cultural alterna. En Etnia y Nación de América Latina.
- BARTOLOMÉ, Miguel (2009): La reconfiguración estatal en América Latina. Algunas consecuencias políticas del pluralismo cultural. En El poder de la Biodiversidad Cultural. Coordinadores, Néstor García Canclini y Alfons Martinell. Pp. 3-24. Pensamiento Iberoamericano, n° 4: Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID)/ Madrid: Fundación Carolina.
- BECK, Ulrich (1998): La sociedad de riesgo. Hacia una nueva modernidad. Barcelona, España: Paidós.
- BECK, Ulrich (2008): La sociedad del riesgo mundial. En busca de la seguridad perdida. Barcelona, España: Paidós.
- BOCCARA, Guillaume y SEGUEL-BOCCARA, Ingrid. 1999. Políticas Indígenas en Chile (Siglos XIX y XX) de la Asimilación al Pluralismo (El Caso Mapuche). Revista de Indias, 1999, vol. LIX, N°. 217. Pp. 741-774.
- CAMPAGNO, Marcelo y LEWKOWICZ, Ignacio (2007): "La historia sin objeto y derivas posteriores". Buenos Aires: Editorial Tinta Limón.

- CASILDA BÉJAR, Ramón (2004): América Latina y el Consenso de Washington. Boletín Económico de ICE N° 2803. Del 26 de abril al 2 de mayo de 2004. España, Madrid.
- COREA, Cristina y LEWKOWICZ, Ignacio (1999): “¿Se acabó la infancia? Ensayo sobre la destitución de la niñez”. Argentina, Buenos Aires: Ed. Lumen.
- DEL VALLE, Carlos y MAYORGA, Alberto (2009): Análisis complejo y crítico del discurso en la comprensión de la producción social de la participación. En von Baer, Heinrich. 2009. Pensando Chile desde sus regiones. Temuco, Chile: Ediciones Universidad de la Frontera.
- FOUCAULT, Michel (1986): Vigilar y castigar. Madrid: Siglo XXI Editores.
- FOUCAULT, Michel (2006): Seguridad, Territorio y Población. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel (2007): Nacimiento de la Biopolítica. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- GARGÍA DE LA HUERTA, Marcos (2012): Foucault y el neoliberalismo: una lectura crítica. En Lemm, Vanesa (Editora). “Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica”. Santiago, Chile: Editorial Universidad Diego Portales.
- GUDYNAS, Eduardo (2010): La ecología política de la crisis global y los límites del capitalismo benévolo. Íconos. Revista de Ciencias Sociales. Num. 36, Quito, enero 2010, pp. 53-67: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Académica de Ecuador.
- LEWKOWICZ, Ignacio (2006): Pensar si Estado. La subjetividad en la era de la fluidez: Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- OIT CHILE (2006): Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Santiago, Oficina Internacional del Trabajo. Santiago.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2008): Conocer desde el Sur. Para una política emancipatoria. Santiago: Editorial Universidad Bolivariana.

- SUNKEL, Osvaldo (2002): “Trascender el dilema estado-mercado: un enfoque sociocéntrico”, *Agenda Pública, Revista Virtual*. N° 1, Chile.
- VATTER, Michel (2012): *Foucault y la ley: la juridificación de la política en el neoliberalismo*. En Lemm, Vanesa (Editora). “Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica”. Santiago, Chile: Editorial Universidad Diego Portales.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Fernando (2005): *Empresarios de nosotros mismos. Biopolítica, mercado, y soberanía en la gubernamentalidad neoliberal*. En Ugarte Perez, J. “La administración de la vida: Estudios Biopolíticos”. Barcelona: Anthropos.

4. EL PODER Y EL DISCURSO:
CONCRECIONES CULTURALES Y
MEDIÁTICAS

La instrumentalización de la comunicación en los conflictos étnicos: el discurso intercultural como contracultura a la subordinación.

Jorge Araya Anabalón¹

Introducción

Según la utilización que hacemos del lenguaje y los discursos, junto a la forma de comunicación que construimos, generamos la inclusión o exclusión de los “otros”, particularmente de los más pobres. De tal forma que el discurso comunicacional de la inclusión tiene el alcance de relacionar los contextos sociales, morales y culturales para comprender las otras culturas en su contexto, mientras que el discurso de la exclusión, se elabora y utiliza desde una perspectiva instrumental y estratégica para dominar e invisibilizar la diferencia. En consecuencia, se hace indispensable comprender los discursos comunicacionales y desconstruirlos, desde el contexto de la cultura, como condición para democratizar el poder que hoy tienen las elites dominantes, profundizando así, la democracia y la deliberación de los ciudadanos, a fin de fortalecer los valores del pluralismo, la tolerancia, la solidaridad y el diálogo. En este aspecto tocaremos tres ámbitos, la comunicación instrumental en la elaboración del racismo, el caso del conflicto mapuche y la manipulación de los medios y, la potencialidad de una comunicación intercultural como expresión de

¹ Jorge Araya Anabalón es Profesor de Estado en Educación Media Universidad de La Frontera, Lic. Cs Política, ILADES, Santiago-Chile, (C) Doctor en Filosofía Del Derecho Moral I Política. Ética y Democracia. Universitat De Valencia. España. Es académico de la universidad de la Frontera, y su línea de investigación se enfoca en los conflictos étnicos, la filosofía intercultural, y la ciudadanía. Actualmente desarrolla investigación sobre la religión Mapuche. Contacto: jorge.araya@ufrontera.cl

emancipación. Finalmente, se relacionará los ámbitos de la comunicación en tiempos de globalización, con una comunicación dialógica.

Discurso y Lenguaje en la exclusión.

En primer lugar, entendemos la cultura en el ámbito de la comunicación y los discursos desde la mirada de Geertz, con una preocupación por el significado, donde "La cultura es un patrón históricamente transmitido de sentidos incorporados en símbolos" (Geertz 1997, p.20). Además, el concepto de cultura lo contextualizamos, esencialmente, desde un punto de vista semiótico, en cuanto el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, por tanto, es una visión más interpretativa en la búsqueda del sentido, por lo tanto, hay que preguntarse por el sentido o valor de una conducta, por el evento y su significado en la comunicación.

En este aspecto, nuestra preocupación es reflexionar desde el discurso de la comunicación intercultural, a partir de personas que sufren la exclusión y la marginación, por la pertenencia a una etnia distinta a la sociedad dominante que maneja los medios de comunicación escritos y de televisión. De este modo es un desafío el tomar un hecho contingente para buscar directrices que permitan la comprensión y significación que implica una comunicación intercultural versus una comunicación estratégica e instrumental. Así, desde un diálogo crítico se trata de tomar un distanciamiento, que entendemos que es relativo, dado que supone el acercamiento –que muchas veces admite una identificación con cierta postura–. Dicha situación nos hace reconocer a los "otros" y "Nos hace tomar conciencia de la existencia de una zona problemática que surge en los límites entre sistema y mundo de la vida" (Habermas, 1979, p.27).

Hannah Arendt sostenía respecto al discurso que: "La situación creada por las ciencias es de gran significación política. Donde quiera que esté en peligro lo propio del discurso, la cuestión se politiza, ya que es precisamente el discurso lo que hace al hombre un ser único" (Arendt 1993, p.16). En este sentido, el discurso juega un rol fundamental en la participación de la sociedad civil y en la deliberación pública para la construcción de una sociedad inclusiva o una sociedad excluyente, que permite a los individuos alcanzar el sentido de la vida

y, posiblemente, lograr la felicidad o ser confinado a la marginación. Así, en la exclusión étnica, Teun A Van Dijk, sostiene que las élites juegan un papel fundamental en la reproducción de los discursos racistas y excluyentes de las minorías étnicas, donde el racismo se comprende como “[...] un sistema societal complejo de dominación, fundamentado étnica o racialmente, y su consecuente inequidad” (Van Dijk, 2002, p.192). En este sentido, el sistema del racismo está compuesto por dos niveles, uno que comprende el subsistema social que lleva y produce las prácticas discriminatorias a un nivel local (micro) y, otro, que establece las relaciones de abuso de poder a nivel global macro a partir de organizaciones e instituciones dominantes de la sociedad.

A partir de lo dicho, se puede constatar una dimensión cognitiva en el discurso público, mostrándonos que los prejuicios e ideologías étnicas no responden a una situación innata, ni tampoco surgen espontáneamente en las interacciones étnicas. Éstas dan cuenta, más bien, de un proceso de adquisición aprendida a *través de la comunicación*, que se formula legítima, siendo expresada y reproducida dentro del grupo que *domina y tiene el espacio social* de la comunicación y la cultura.

Ahora, esto se da,

“No porque las élites sean generalmente más racistas que las no-élites, sino que especialmente debido a su acceso especial a las formas más influyentes de discurso público a saber, de los medios de comunicación de masas, de la política, de la educación, de la investigación y de las burocracias y su control sobre ellos” (Van Dijk, 2002, p.194),

que van configurando una cultura de superioridad y exclusión que les permite diferenciarse de los “otros” que no tienen el poder o provienen de un grupo étnico que se considera inferior. Es decir, las élites simbólicamente influyentes en el sistema social, controlan las dimensiones y decisiones más importantes de la vida cotidiana de las minorías, que van desde educación, salud, conocimiento y trabajo, ejerciendo un control cultural que selecciona la diversidad.

Para Van Dijk, este control se realiza especialmente desde una perspectiva del habla o del texto, donde juegan un rol fundamental los artículos científicos, las charlas y los medios de comunicación. Van Dijk expresa que, los medios, son un lugar privilegiado para instalar el racismo, puesto que sus discursos no representan únicamente una interacción social, sino que, también, llevan consigo expresiones que transmiten significados que influyen las diferentes creencias de las personas respecto a lo que son las minorías étnicas.

El caso de los Mapuches en el discurso comunicacional en la configuración de Estereotipos racistas.

Para Van Dijk (2002), los medios de comunicación pública juegan un rol muy importante en la elaboración del discurso racista, ya que cumplen una doble función. En primer lugar, representan la postura de la sociedad dominante, que se legitima por transmitir la percepción de los intelectuales, del gobierno y de la política (como fuente fidedigna de una verdad), en contraposición con los grupos étnicos, quienes tienen un acceso restringido a los medios de comunicación masiva y que, cuando son incluidos, siempre deben ir avalados por declaraciones de alguna persona proveniente del grupo dominante. En segundo lugar, cuando los grupos minoritarios son citados en los medios de comunicación –como es el caso de los de los mapuches, indígenas de Chile– es para dar cuenta de hechos de violencia, pobreza, fracaso educacional, etc. y, en algunas oportunidades, excepcionalmente, se tratan temas como su vida cultural y social.

Así lo demuestran estudios en la Universidad de La Frontera (Araya, 1990 y 2012), que dan cuenta de una mirada etnocéntrica, estereotipada y racista de la sociedad chilena respecto a los indígenas, que se vinculan a estereotipos y grupos de poder, que construyen los mensajes y significaciones a partir de tipificaciones que muestran la diversidad cultural en forma negativa y, cuyos imaginarios son incorporados por las audiencias como una realidad verdadera y válida, que mantiene la subordinación y la negación del reconocimiento del Pueblo Mapuche.

Otra situación del movimiento mapuche, es su relación con los medios de comunicación escritos y televisivos, a los que muestra una

absoluta desconfianza, dada la pertenencia económica de los medios en Chile y el tratamiento y manipulación de la noticia que han hecho respecto del conflicto indígena. Además, existe vinculación entre los dueños de los medios y las empresas forestales en conflicto con los mapuches, lo que pone en duda su parcialidad. De ahí que, en términos prácticos, los medios de comunicación representan para el movimiento mapuche un elemento que afirma la opinión negativa y el estereotipo racista respecto al indígena; configurando un estereotipo de sujeto flojo, vicioso, alcohólico, bruto, porfiado y violento, en permanente conflicto con la sociedad dominante, situación que se puede comprobar en los numerosos estudios sobre los medios de comunicación y el conflicto mapuche.

A juicio de muchos dirigentes mapuche, esta situación no va a cambiar, por lo cual, lo importante es que los medios hagan la cobertura del conflicto aunque sea en forma sobredimensionada para poner el tema en la agenda diaria, lo que da cuenta que existe un problema importante que no está resuelto. En tal sentido, las organizaciones mapuche han puesto atención a la comunicación mediática, donde la utilización de diarios propios —como *Azkintuwe*— y en la internet, radio y televisión, buscan crear noticias con una agenda propia que logre colocar un nuevo contenido político y cultural, que responde a desmentir que el conflicto indígena sea gatillado por movimientos políticos externos a la causa mapuche o por infiltración de grupos anarquistas o por injerencia del movimiento indígena latinoamericano; para lo cual se hace una reivindicación de la capacidad de movilización y lucha alcanzada en el plano comunicacional. Es una respuesta al gobierno que pretende desvirtuar el movimiento indígena y les recuerdan que el llamado conflicto mapuche tiene solución siempre que se restituya el despojo de sus tierras ancestrales y se impongan mecanismos políticos de participación autónoma en la toma de decisiones. Por lo cual, no hay un interés por demostrar que no son violentista o terrorista como les acusa el gobierno, su objetivo es visibilizarse como un actor que está presente y que, tarde o temprano, se tendrá que negociar una salida por política dada la organización de que disponen.

En el conflicto interétnico Mapuche-Estado de Chile, se ha radicalizado con una creciente violencia en los últimas décadas,

(recuperación de tierras, comuneros mapuches muertos, atentados incendiarios de camiones, corte de carretera, huelgas de hambre, mapuches encarcelados, universitarios mapuche presos, carabineros muertos, etc.), es decir, no hay *encuentro convivencial-intercultural* que busque la emancipación de los diversos sujetos implicados por medio de una comunicación dialógica, por cuanto no existe un reconocimiento intersubjetivo e intercultural. De ahí que un problema fundamental, está dado en las prácticas de comunicación desarrollada por el Estado de Chile, las empresas privadas y la sociedad chilena, cuyos actores no consideran el conflicto en su dimensión cultural y ética, que es la esfera en donde se manifiesta más plenamente el núcleo del conflicto y que representa la lucha por el reconocimiento, llevada por los mapuche para sobrevivir como Pueblo. El objetivo central del Estado de Chile, es el manejo de las comunicaciones y de los medios para dar cuenta de la versión oficial del conflicto, negando la verdad histórica.

Discurso y comunicación intercultural.

En este sentido, el discurso de los medios de comunicación en la esfera pública, debiera dar cuenta de una racionalidad diversa que va más allá de las tradicionalmente conocidas y que “Tienen maneras o posibilidades de realización concreta que escapan al horizonte racional” (Fornet-Betancourt, 1990). Para lo cual, la atención debe estar puesta en la búsqueda de claves culturales que permitan o den cuenta de “La manifestación polifónica de lo que llamamos filosofía desde la multiversidad de las culturas” (Fornet-Betancourt, 2001^a, p.411). Por otro lado, hay que buscar un cambio de paradigma con una mirada más amplia y plural, que elimine la perspectiva monológica en el ámbito “teórico o científico de la comunicación” y que dé paso a un diálogo diferente, en el que se incluyan otras racionalidades y cosmovisiones. De aquí que, la comunicación intercultural nos abre una nueva ventana tanto en el discurso oral como en la articulación contextual, las cuales no deben responder solamente a la expresión dominante del poder. Es decir, no se trata de una renuncia a la universalidad de la comunicación, pero sí debe incluirse una universalidad *constituida* a partir de la diferencia entre lo universal y lo particular.

De este modo, el lenguaje comunicacional intercultural, nos permita descubrir facetas desconocidas en la variedad de símbolos, lenguajes, ritos y mitos de la relación interétnica, con el objeto de descifrar e interpretar los conflictos, para poder transmitir una información más plural y transparente.

Por lo cual, para lograr una comunicación dialógica e intercultural entre los medios de comunicación y los ciudadanos, se requiere cumplir con algunos requisitos éticos tales como el valor del respeto activo y del diálogo, el que responde a una virtud vital para resolver las diferencias y conflictos. Se trata de una actitud dialógica en la cual los ciudadanos siempre están dispuestos a confrontar, reflexionar y justificar sus argumentos, como también a escuchar los argumentos de los otros, en la cual todos tienen la posibilidad de participar en simetría de condiciones. Sin embargo, es difícil la construcción de esta comunicación porque exige un diálogo que se define como el encuentro que nos lleva a una comunicación auténtica y efectiva de personas y, en el cual, existe la posibilidad de cuestionar, pensar, enriquecer y someter a crítica nuestros valores culturales. Ello significa aprender a convivir con otros distintos a mí, superando los prejuicios y concepciones etnocentristas y del poder de dominación y subordinación que se ejerce sobre los “otros”, instrumentalizando los medios de comunicación.

En este punto, hay que decir que la interpretación del mundo es siempre una auto-interpretación, en la cual valoramos qué posición tenemos en éste, además de evaluar las situaciones por las cuales hemos pasado para obtener reconocimiento, respetar los derechos humanos y ser tolerantes en nuestro actuar. Desde este ejercicio de auto-interpretación nos proyectamos hacia una forma e ideal de vida que queremos alcanzar; implicando consecuencias morales y ontológicas que, según Taylor (1992), permiten alcanzar la “*dignidad humana*”. A su vez, esto nos lleva a constatar la pluralidad y tensión existente entre los distintos lenguajes contrastivos que están presentes dentro y fuera de la comunidad y que lleva a la exclusión de ciertos grupos. Para Taylor (1992), no existe una sola concepción del bien, sino que existe una pluralidad de “bienes”, lo cual exige una mirada vinculante en la comunicación y los discursos, entre hermenéutica y ética. Esta complejidad de cada contexto comunicacional hace necesario una lec-

tura hermenéutica para hacer una re-evaluación de criterios, con el fin de mirar los diferentes estilos de vida y experiencia comunicacional. En general, la información y conocimiento que se tiene de las minorías étnicas, tiende a provenir de los discursos virtuales que se emiten a través de los medios de comunicación, dado que, mucha gente, no tiene un real contacto con los indígenas y desconoce sus costumbres. En otras palabras, la diferencia étnica se plantea como un problema, una amenaza, una carga, pero nunca asociada a un desafío y oportunidad para enriquecerse junto a otra cultura. Dicha situación, posteriormente, es reflejada en la conducta de las personas, al interactuar con otro grupo de diferente origen cultural.

Comunicación en la Post-Modernidad.

En cierta forma, vivimos en la manipulación de la ciudadanía o de las masas a partir de una cultura sofisticada del simulacro, en la cual el argumento general tiene todo el positivismo negativo, de tal forma que, el discurso comunicacional, tiene una lógica perversamente mercantilista donde lo importante es lo escandaloso, emotivo y conflictivo, es decir, la polémica es la noticia que vende y no las causas o sus contenidos. En la actualidad sólo se fundamentan las verdades circunstanciales y precarias que cambian constantemente y, con esa misma velocidad, son desechadas.

En última instancia, el hombre es reducido y cosificado en la búsqueda de la verdad que entregan los medios. Se ha vaciado y lo han convertido en máscara:

“Máscara es ante todo el mismo sujeto que, aún después de la revelación de sus vínculos con la lógica del dominio, se encuentra en el centro de todo este mundo de los símbolos liberados y del proceso de interpretación infinita [...]. La reducción, de hecho a interpretación (todo hecho es una interpretación), se extiende a la noción misma de sujeto (el sujeto no es un hecho, sino una interpretación): cuando se muestra el carácter interpretativo que constituye los hechos como tales, la tendencia es decir todo es subjetivo” (Vattimo, 1989, p.287).

Por lo cual, en las sociedades complejas, el discurso de la comunicación se generaliza y relativiza, con contenidos abstractos, se contrae al máximo las presuposiciones de las acciones comunicativas ligadas al contexto cultural y se persigue una libertad individual sin referentes objetivos, donde cada cual hace y vive para sí mismo sin importar la búsqueda de la verdad. Así, *el ser* y el existir en nuestra sociedad de las comunicaciones, es estar en el evento, en la cotidianeidad, como también en la caducidad. En otras palabras, es perderse en el discurso y reducirse a una pura interpretación, desintegrándose por los mensajes dominantes que, finalmente, provocan que el hombre deje de ser dialógico y cordial. En este sentido, Mardones se refiere a este tipo de situación cuando al referirse a Baudrillard sostiene que él nos habla de esta liquidación de la historia a causa de la pérdida de horizonte donde ubicar los acontecimientos. Y afirma: “Vivimos sin cuadro de referencia. Los hechos, los sucesos, los acontecimientos, son diseccionado, despiezados, observados desde todos los ángulos, pero carecen de referencia a una totalidad que le dé sentido” (Mardones, 1988, p.13). Todo ello refleja un pensamiento postmoderno en las comunicaciones y en la construcción del sujeto, es el surgimiento de un nihilismo donde no es necesario distinguir la verdad de los hechos, pues la verdad es ocasional, fragmentaria y cada cual la construye.

En palabras de Vattimo (1990), estamos frente a un pensamiento “débil”, donde la diversión, el juego y la mentira se imponen. Lo que cuenta es la construcción de un discurso efímero para excluir al otro, con la negación o desacreditación de las cosmovisiones y de los metarelatos, es decir, al diluirse el discurso del metarelato ignorándose toda razón de sentido que emana de su contenido, se rompe el vínculo social del grupo, dejándolo sin un arraigo cultural para, luego, transformar toda situación en puras narraciones donde sólo se admiten ciertas verdades o fragmentos de éstas. Es el pragmatismo circunstancial en que se persigue la legitimación de las normas del discurso y no su fundamentación; no se hace lo que es bueno para las personas, sino lo que es correcto para que las noticias impacten con el sensacionalismo.

En este aspecto la desinformación juega un papel fundamental en la construcción de la realidad social. Esto a partir de las noticias que los medios de comunicación masiva entregan a la sociedad. Es la fase

tibia y desencantada del mundo, que no tiene como fin favorecer el desarrollo moral cultural y ético de los ciudadanos, sino favorecer una sociedad del miedo en donde la fragmentación, la exclusión y la diferencia se van transformando en los verdaderos absolutos. En este contexto, pareciera que las personas agobiadas y cansadas por la ambivalencia de la modernidad tuviesen turbación de saber la verdad, inclinándose por la indiferencia respecto a la realidad que sufren los demás y la propia sociedad. Así, en algunos ámbitos de la sociedad, podemos experimentar que no existe vinculación entre verdad y comunicación a partir de las informaciones que transmiten los medios, ya que, éstos informan las cosas que pasan de acuerdo a sus propios intereses prefijados y, según sus propios objetivos.

Referencias bibliográficas

- ARAYA ANABALÓN, Jorge (2008) “Una ciudadanía Intercultural desde el reconocimiento Dialógico: La Mirada Ética del Conflicto Interétnico entre el Estado de Chile y el Pueblo Mapuche.” En Revista Lengua y Literatura Mapuche N°13. Pág. 107-123.
- ARAYA ANABALÓN, Jorge (2010) “Una mirada filosófica acerca de la justicia intercultural”. En Carcamo, Solange (Comp.). Justicia Social y Diversidad (p.p 77-79) . Edic. Universidad Católica de Temuco-Chile.
- ARENDT, H. (1993). *La condición humana*. Paidós , Barcelona.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. (1990a). *La pregunta por la filosofía latinoamericana como problema filosófico*. Diálogo Filosófico. España.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. (2001a). *Supuestos, límites y alcance de la filosofía intercultural*. Diálogo Filosófico, España.
- GEERTZ, Clifford. (1997) *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.
- HABERMAS, Jürgen. (1977). *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus. Madrid
- HABERMAS, Jürgen. (1999b). La inclusión del otro. Estudios sobre teoría política. Barcelona: Paidós.
- HABERMAS, Jürgen. (1990a). *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: G. Gilli.
- MARDONES, J.Ma. (1988) *El desafío de la posmodernidad al cristianismo*, Sal Terrae, Santander.
- TAYLOR, Charles. (1992) *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. FCE, México.
- VAN DIJK, T. (1993) Principios de análisis crítico del discurso. En Discourse and Society Vol 4. London, Newbury Park.
- VAN DIJK, T. (2002). *Discurso y racismo*. en Revista Persona y Sociedad, N° 16, 3. Pág 191-205.

VATTIMO, Gianni (1989) *El sujeto y la máscara*. Península, Barcelona

VATTIMO, Gianni (1990) *La sociedad transparente*. Paidós,
Barcelona

Subalternidad y decolonialidad: aportes conceptuales para pensar el estudio de la comunicación.

Claudio Andrés Maldonado Rivera¹

Introducción

Considerando el contexto de la globalización y la influencia generada por las tecnologías de la información y la comunicación digital hacia el ámbito de las culturas locales en Latinoamérica, emergen en mí diversas preguntas, no obstante sólo aludiré a una: ¿desde qué categorías conceptuales debiesen ser abordadas las prácticas comunicativas generadas por los grupos etnoculturales latinoamericanos en el contexto de la globalización y el impacto tecnológico?

Para dar respuesta a esta interrogante abordaré dos categorías conceptuales que nos permitan posicionarnos desde un saber geopolíticamente situado, de modo de proyectar una comprensión de las prácticas comunicativas generadas por grupos culturales desplazados históricamente hacia espacios periféricos, pero que, hoy, son transformados en lugares de enunciación-otro desde los cuales se reescribe la narrativa impuesta por el proyecto de la modernidad occidental desde el proceso de colonización y los actuales mecanismos de la “colonialidad del poder” (Quijano, 2000, p.2007).

¹ Profesor de Estado en Castellano y Comunicación, Licenciado en Educación y Magíster en Ciencias de la Comunicación por la Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. Actualmente cursa el programa de Doctorado en Comunicación y Periodismo de la Universidad Autónoma de Barcelona como becario CONICYT. Actualmente centra su investigación en la producción de hipertextos generados por actores de la cultura mapuche como dispositivos comunicacionales de contrahegemonía y alteridad cultural en el contexto de la globalización. Contacto: c.maldonado01@ufromail.cl

Los conceptos a revisar son los de subalternidad y decolonialidad, considerados claves al momento de visualizar categorías que aboguen por la validación de los grupos indígenas oprimidos. Luego, se establecerá un vínculo entre estos conceptos y los estudios que, desde el área de la comunicación, buscan comprender los discursos producidos por minorías étnicas en el actual funcionamiento del sistema-mundo.

Sobre subalternidad y decolonialidad

Revisando los enfoques disciplinarios desde la perspectiva de los estudios de comunicación, particularmente en Chile, cuesta identificar trabajos académicos que operen desde las nociones de subalternidad y/o decolonialidad al momento de pensar las prácticas comunicativas de los grupos dominados. Tal como señalara Nelly Richard, las nociones que desde estas corrientes de pensamiento se han desarrollado pareciesen ser un vocablo desconocido en la academia de Chile².

Por tanto, al referirnos a la nociones de subalternidad y decolonialidad, debemos, por obligación, hacer alusión a las bases conceptuales desde las cuales se programan como categoría de análisis de las ciencias sociales, de modo de visualizar, a grosso modo, a qué nos referimos cuando pretendemos trabajar analíticamente desde ambos conceptos.

Cabe atender que si bien existen diferencias sobre las genealogías desde las cuales se fundamentan los estudios sobre subalternidad y decolonialidad (Mignolo, 2007; Restrepo y Rojas, 2010), se considera que confluyen en la búsqueda por desprenderse del racionalismo universalista de Occidente y en la reconstrucción de las subjetividades y narrativas marginadas del centro hegemónico de la Modernidad, ámbitos que considero son los nodos de imbricación entre ambas perspectivas de estudio.

² Esta alusión se encuentra en Restrepo y Rojas (2010:35) señalando que estos comentarios tuvieron lugar en una reunión de la Red Iberoamericana de Postgrados en Estudios y Políticas Culturales (Clasco-OEI), Lima, octubre de 2009. En esa ocasión Nelly Richard y Víctor Vich sostuvieron una conversación sobre el aparente desconocimiento de estas perspectivas de estudio en Chile y Perú.

Revisando el concepto de subalternidad

La génesis del concepto podemos situarlo en el trabajo de Antonio Gramsci, principalmente en su obra *Cuadernos de la Cárcel* (2000), en el cual se establece que éste corresponde a la subjetivización política que determina al sujeto subalterno como víctima de la hegemonía de la clase dominante. Gramsci nos señala “Las clases subalternas sufren la iniciativa de la clase dominante, incluso cuando se rebelan: están en estado de defensa alarmada. Por ello, cualquier brote de iniciativa autónoma es de inestimable valor” (2000, p.27).

El ejercicio de la dominación efectuada por la clase dominante como resultado del consenso respecto a cuáles serán las pautas normativas de la hegemonía institucional, conlleva a la estructuración de una subjetividad desplazada hacia la periferia de la sociedad civil, conformándose en sujetos localizados, oprimidos y dirigidos. No obstante, Gramsci establece que tal situación puede ser rupturizada si los grupos subalternos son capaces de insubordinarse, siempre y cuando el deseo triunfalista no quede sólo en eso, sino en una agenda proyectada hacia la permanencia. El pensador italiano expresa “Solo la victoria “permanente” rompe, y no inmediatamente, la subordinación” (2000, p.178).

De esta última cita, se desprende que el pensamiento de Gramsci se enmarca dentro de un proyecto revolucionario, en el sentido que dicha “victoria permanente” es asumida en el estado de conflicto entre los grupos subalternos y las clases dirigentes, siendo la victoria de los primeros la que ofrecerá su demarcación como sujetos subalternos o, más bien, subalternizados, puesto que su configuración como tal obedece a la jerarquización diseñada desde la hegemonía.

En un trabajo elaborado por Modonesi (2010) se reconoce una idea que considero central para la proyección del concepto en este trabajo:

“El concepto de subalterno permite centrar la atención en los aspectos subjetivos de la subordinación en un contexto de hegemonía: la experiencia subalterna, es decir, en la incorporación y aceptación relativa de las relaciones de mando-obediencia y, al mismo tiempo, su contraparte de resistencia y negociación permanente.” (Modonesi, 2010, p.37).

Por tanto, lo que evidenciamos es una dialéctica continua entre hegemonía y subalternidad, de modo que el estudio de lo subalterno se condice en un marco de interacción entre opresores y oprimidos, en donde estos últimos acceden desde diversas estrategias a la lucha contra la institucionalidad hegemónica.

En este sentido, el concepto de subalternidad ha servido a otros autores para formular una serie de problematizaciones sobre la subjetividad de los grupos oprimidos. Es así que emerge la Escuela de Estudios Subalternos de la India, aunque en Latinoamérica, en asociación con la academia Norteamericana, también existe un grupo de pensadores adscritos a dicho enfoque, ambos atendiendo los procesos particulares desatados por la colonización en la población de ambos espacios geográficos.

Los estudios sobre subalternidad emergen como una corriente intelectual que remira el proceso de colonización y da cuenta de las huellas dejadas por éste en las poblaciones colonizadas. Desde ahí emerge la necesidad de re-escribir la historiografía de los sujetos subalterno, teniendo como premisa fundamental la estructuración de un sistema de pensamiento que desborde el modelo exclusivo/excluyente de la racionalidad moderna de Occidente, incluso, como resalta Dipesh Chakrabarty (2009), la mirada de la historiografía marxista protagonizada por intelectuales como Hobsbawn, autor que planteaba la movilización de los grupos subalternos desde el prisma de una conciencia prepolítica, lo que Guha rechazó firmemente al declarar que el accionar subalterno debe entenderse desde una noción de política distinta a la instalada por el eurocentrismo.

Punto central de los estudios subalternos es lo que Guha ha denominado "*Las voces de la historia*" (2002), aludiendo a la polifonía cultural que debiese narrar la historicidad de los pueblos desde su propio espacio de enunciación. Esta posibilidad de escribir y oír las voces silenciadas, pero no por ello anuladas, es para Guha fundamental al momento de cuestionar el universalismo reinante sobre la historia de los pueblos oprimidos:

“La falta de adecuación del estatismo para una historiografía propiamente india deriva de su tendencia a impedir cualquier interlocución entre nosotros y nuestro pasado. Nos habla con la voz de mando del estado que, con la pretensión de

escoger para nosotros lo que debe ser histórico, no nos deja elegir nuestra propia relación con el pasado. Pero las narraciones que constituyen el discurso de la historia dependen precisamente de tal elección. Escoger significa, en este contexto, investigar y relacionarnos con el pasado escuchando la miríada de voces de la sociedad civil y conversando con ellas. Estas son voces bajas que quedan sumergidas por el ruido de los mandatos estadísticas. Por esta razón no las oímos. Y es también por esta razón que debemos realizar un esfuerzo adicional, desarrollar las habilidades necesarias y, sobre todo, cultivar la disposición para oír estas voces e interactuar con ellas.” (Guha, 2002, p.20)

Otro de los aspectos centrales que se rescata de los estudios subalternos es la perspectiva analítica que considera que los movimientos de insurrección de los grupos subalternos no obedecen a una mera reacción impremeditada, tal como reclamara Guha a Hobsbawm (Chakrabarty, 2009), sino a una conciencia política particular que emerge desde la fuerza de quien se insubordina al dominio de la elite imperial. Esta perspectiva analítica fuerza al investigador a una lectura crítica sobre los procesos insertos en las acciones llevadas a cabo por los grupos subalternos, en la medida que permiten entender la lucha de éstos dentro de un campo de estrategias reivindicativas que superan los preceptos instalados en el pensamiento occidental sobre el modo en que se llevan a cabo las prácticas revolucionarias, puesto que la base de la subalternidad es la insurrección directa frente a los mecanismos de opresión.

Sin embargo, retomando el trabajo de Modonesi, se advierte que la conformación del cuerpo teórico de la Escuela de Estudios Subalternos presenta, según este autor, graves contradicciones, principalmente al momento de configurar al subalterno en un plano autonómico, lo que diluye la idea basal de Gramsci sobre la interacción permanente entre la hegemonía y lo subalterno como fuente de la experiencia de opresión:

“La autonomía se desprende, según Guha, del origen y de la capacidad de supervivencia de esta esfera al margen de las elites. Podría ser cierto pero irrelevante si se considera la politicidad de toda comunidad antes de la colonización, resulta contradictorio cuando el propio Guha reconoce – y el propio concepto de subalternidad implica – un carácter relacional que exclu-

ye la posibilidad de autonomía plena, ajena a la interdependencia de las relaciones de dominación” (Modonesi, 2010, p.45)

Como muy bien advierte Modonesi, lo subalterno al ser declarado como sistema autonómico, derrumba la subjetividad diseñada como experiencia generada en un contexto de dominación. Es desde esta experiencia que el subalterno se reconoce como parte de una subjetividad oprimida y, como tal, lucha para el logro de la autonomía. La autonomía como fin, no como elemento constituyente. Aunque Guha establece que tal autonomía se devela en las prácticas de insurgencia por sí misma, puesto que es a partir del análisis de la acción llevada a cabo por los subalternos lo que permitirá develar la motivación del conflicto.

A pesar de las críticas y resoluciones epistémicas internas de los subalternistas, lo que debe quedar en claro es que esta categoría nos permita comprender diversas prácticas culturales y comunicativas en que los sujetos se reconocen como herederos de una experiencia de subordinación y, por tanto, como agentes de insurgencia frente al sistema hegemónico que los ha clasificado y localizado en esferas marginales. Sin embargo, es de interés reconocer que el sujeto subalterno en el contexto de la globalización no puede ser reducido a un espacio estático, puesto que acceden a espacios intersticiales en los cuales emergen como sujetos que luchan por su diferencia. De ahí la importancia de centrar el análisis en los nuevos escenarios comunicativos que otorgan las actuales tecnologías de la información y la comunicación, puesto que, a través de su uso, los grupos subalternos emplazan una discursividad que narra su propia historicidad, dando cuenta que la globalización no se instala como una ideología absoluta que arrasa con las identidades, así demostrado por los estudios culturales en Latinoamérica (Martín-Barbero, 1991; García Canclini, 1995).

Revisando el concepto de Decolonialidad

Ahora bien, las prácticas que se generan por parte de los subalternos debiesen ser comprendidas desde alguna categoría conceptual que permita definir las y asumirlas dentro de un marco de análisis. Para tal propósito he considerado propicio abordar el concepto de decolonia-

lidad, extraído del proyecto intelectual latinoamericano conocido como Inflexión Decolonial³ (Restrepo y Rojas, 2010)

Herederero y continuador de la tradición del pensamiento crítico latinoamericano⁴, la Inflexión Decolonial se constituye como agenda académica y política que busca redefinir el modo de comprensión de la realidad de los grupos culturales latinoamericanos afectados por el poder colonial y su devenir en lo que denominan la colonialidad del poder.

Compréndase que la colonialidad del poder no se restringe al período histórico de la colonización que afectó a las poblaciones indígenas que habitaban lo que hoy conocemos como América Latina. La colonialidad del poder es la diversidad de prácticas de sujeción, control, marginación, racialización, etc. que se desarrollan en un continuo temporal sobre los grupos culturales sometidos al ideario de la modernidad occidental y el capitalismo. Tomando la línea de trabajo de Aníbal Quijano, entendemos:

“La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social” (Quijano, 2007, p. 93)

Sin embargo, toda acción de poder conlleva su contraparte. Y es en este lado de la contienda en el cual ubicamos el concepto de decolonialidad⁵.

³ También es posible reconocer a este grupo con el nombre de Modernidad/Colonialidad. Está constituido por autores como Mignolo, Escobar, Grosfoguel, Quijano, Lander, Castro-Gómez, Maldonado-Torres, entre otros.

⁴ Me refiero particularmente a la Teoría de la Dependencia, Filosofía de la Liberación y la Pedagogía del Oprimido.

⁵ También se le reconoce con el nombre de descolonialidad, aunque la autora Catherine Walsh (2009) atribuya la supresión de la S a una intencionalidad de transgresión permanente. Ahora bien, no confundir decolonialidad o descolonialidad con la idea de descolonización, puesto que esta última refiere básicamente a las luchas anticoloniales situadas en un marco histórico y político específico. Mientras que la decolonialidad expande el marco de análisis en un proceso temporal continuo, como se expondrá en el trabajo.

La decolonialidad es parte del lenguaje que han instalado los pensadores de la Inflexión Decolonial (Restrepo y Rojas, 2010) o Giro Decolonial (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007) para referirse a las prácticas tendientes a irrumpir el proyecto de la modernidad y la colonialidad, tanto desde una crítica epistémica como en la validación de las prácticas de insurgencia que efectúan las culturas indígenas de Latinoamérica.

Maldonado-Torres, refiriéndose al mismo trasfondo conceptual pero utilizando la expresión des-colonial y descolonización, expone:

“El concepto de giro des-colonial en su expresión más básica busca poner en el centro del debate la cuestión de la colonización como componente constitutivo de la modernidad, y la descolonización como un sinnúmero indefinido de estrategias y formas contestatarias que plantean un cambio radical en las formas hegemónicas actuales de poder, ser, y conocer.” (Maldonado-Torres, 2008, p.66)

La decolonialidad nos permite pensar el espacio cultural latinoamericano desde la diferencia colonial, estos es, como modo de comprender el mundo cultural desde otros espacios, otros saberes, otras formas de vida, apostando por lo que Mignolo ha desarrollado por medio del concepto de Paradigma-otro (2003), con el cual da cuenta de un pensamiento crítico y utopístico que se desprende de las demarcaciones impuestas por la racionalidad moderna, sin que por ello se invisibilice la problemática del sistema de dominio mundial de la colonialidad.

En este sentido, tal como lo propone Mignolo:

“si la colonialidad es constitutiva de la modernidad, puesto que la retórica salvacionista de la modernidad presupone ya la lógica opresiva y condenatoria de la colonialidad (de ahí los damnés de Fanon), esa lógica opresiva produce una energía de descontento, de desconfianza, de desprendimiento entre quienes reaccionan ante la violencia imperial. Esa energía se traduce en proyectos decoloniales que, en última instancia, también son constitutivos de la modernidad.” (Mignolo, 2007, p.26)

Por tal razón es que se ha tomado el concepto de decolonialidad como categoría que nos permita visualizar en el ámbito de la comunicación las prácticas comunicativas planificadas desde una lógica discursiva-otra, posicionada en la insurgencia, de modo de resignificar los horizontes interpretativos impuestos hacia su mismidad.

Pensando la subalternidad y la decolonialidad en los estudios de comunicación.

Hasta ahora se ha intentado, de manera bastante genérica, situar dos conceptos considerados claves al momento de pensar las prácticas comunicativas que emergen desde los grupos culturales excluidos en el dominio del sistema-mundo. Subalternidad y decolonialidad al ser asumidas como categorías de estudio de los fenómenos comunicativos, nos permiten adscribirnos a una lógica de argumentación que piensa en la legitimación de los sujetos clasificados como “Otros”, permitiendo el desplazamiento nomadológico hacia la validación de la alteridad (Maldonado 2010) y expurgando la idea del otro como objeto de exotividad según la tradición antropológica Occidental, para situarlos como sujetos que se reconocen a sí mismo desde una subjetividad que emerge en la opresión, pero tendiente a la autolegitimación de su identidad en base a estrategias de lucha y oposición frente a lo que Teun van Dijk ha descrito como el racismo de la élite (2003).

Producto del impacto sustancial que las tecnologías de la virtualidad han instalado en la esfera cultural, tanto local como global, considero pertinente situar estas categorías de análisis en base a la evidencia de discursividades que, si bien se emplazan en las redes de comunicación virtual que sostienen la esfera del capitalismo transnacional, los rasgos de especificidad discursiva que los caracterizan dan cuenta de elementos oposicionales a las estructuras del sistema normativo hegemónico: 1) sujetos de enunciación posicionados en los marcos de regulación de la identidad local, asumiendo el conflicto como eje articulador de su relación con el poder; 2) narración de una historicidad vivida o rememorada que re-escibe el relato unívoco de Occidente sobre la historia de sí mismos; 3) Programación de un proyecto cultural y discursivo adscrito a una búsqueda política por la

autonomía que pretende irrumpir con las “Mecánicas de la constitución del Otro” (Spivak, 2003, p.338).

Si bien no estamos situados desde un tecnoutopismo tendiente a avalar una total democratización de los saberes y las formas culturales por la mera posibilidad de inserción de la diferencia a los actuales canales de comunicación multimediática, considero relevante evidenciar este fenómeno, en el sentido que pone en alerta la necesidad de develar los procesos de conflicto presentes en la actual etapa del capitalismo y sus mecanismos de control “A través de una red multi-centrada” (Richard, 2006, p.49).

En esta línea, atendemos el llamado de Martín Barbero sobre la urgencia de perfilar el estudio de la comunicación en el nuevo contexto de la mediatización que inauguran las actuales tecnologías de la información y el conocimiento:

“El espesamiento de la mediatización de la relación social y de la política vendrá a meter en el campo de la comunicación nuevas cuestiones como las de la memoria y las identidades, los nuevos movimientos de resistencia y reapropiación de las “nuevas tecnologías” que, sí exigían nuevas herramientas para analizar la experiencia del mercado en rentabilizar la diferencia cultural también exigían cambios de fondo en los modos de estudio de los consumos y los usos sociales de los nuevos medios o de sus nuevas formas de presencia en la vida de la gente” (Martín-Barbero, 2010, p.139).

Queriendo contribuir a este llamado y retomando las categorías de subalternidad y decolonialidad, es que se propone pensar los estudios en comunicación referidos a minorías étnicas, discurso y tecnologías virtuales desprendiéndose de la representación de la alteridad desde una mirada funcionalista para, así, concebir la fuerza de la autorrepresentación cultural desde un compromiso académico y político que torne a la realidad Latinoamericana como fuente de transformación social.

En la base de este intento por posicionar en los estudios de comunicación las categorías abordadas, existe el ideario por conformar un pensamiento comunicacional que sea capaz de rescatar las identidades indígenas negadas de Latinoamérica. Al respecto, Francisco Sierra es-

tablece “En este sentido, un compromiso estratégico de la cooperación en comunicación y cultura es la recuperación de la memoria colectiva, de las luchas y los frentes culturales perdidos o conquistados [...]” (2010, p.87).

Por tanto, al reconocer la necesidad del uso crítico de las nociones de subalternidad y decolonialidad en los estudios sobre comunicación, se enfatiza el hecho de visualizar la problemática comunicacional de las minorías étnicas cuya subjetividad se funda en los procesos de dominación pero que, actualmente, han apostado por mecanismos de apropiación estratégica sobre los aparatos tecnocomunicativos, con el propósito de instalar nuevas formas culturales de autorrepresentación, dando cuenta de nuevas pautas de acción decoloniales basadas en el uso social de las tecnologías para fines endoculturales.

Referencias bibliográficas

- CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón (2007) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, Bogotá.
- CHAKRABARTY, Dipesh (2009) “Una pequeña historia de los estudios subalternos”. En: SANDOVAL, Pablo (Comp.). *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina* (p.p. 27-56), SEPHIS, Perú.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1995) *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Sudamericana, Buenos Aires.
- GRAMSCI, Antonio (2000) *Cuadernos de la cárcel*. ERA, México.
- GUHA, Ranahit (2002) *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Crítica, Barcelona.
- MALDONADO, Claudio (2010) “Comunicación nomadológica. De la identidad a la alteridad”, en *Vivat Academia* N° 113. Disponible en www.ucm.es. (Consultado el 08/01/2012)
- MALDONADO-TORRES, Nelson (2008) “La descolonización y el giro des-colonial”, en *Revista Tabula Rasa* N° 9. Pág. 61-72.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús (1991) *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Gustavo Gili, Barcelona.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús (2010) “Notas para hacer memoria de la investigación cultural en Latinoamérica”, en RICHARD, Nelly (Edit.). *En torno a los estudio culturales. Localidades, trayectorias y disputas*, (p.p. 133-141.) Arcis, Chile.
- MIGNOLO, Walter (2003) *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Akal, Madrid.

- MIGNOLO, Walter (2007) “*El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto*”, en CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOQUEL, Ramón (eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 25-46), Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, Bogotá.
- MODONESI, Massimo (2010) *Subalternidad, antagonismo, autonomía. Marxismo y subjetivación política*. CLACSO, Argentina.
- QUIJANO, Aníbal, 2000 “*Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*” en LANDER, Edgardo (ed.), *La Colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (p.p. 201-245), CLACSO, Caracas,
- QUIJANO, Aníbal (2007) “*Colonialidad del poder y clasificación social*”, en: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOQUEL, Ramón (eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (p.p. 93-126) Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, Bogotá.
- RESTREPO, Eduardo y ROJAS, Axel (2010) *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*, Universidad del Cauca, Colombia.
- RICHARD, Nelly (2006) “*Los pliegues de lo local en el mapa de lo global: reticencia y resistencias*” en *Signo y Pensamiento* N° 49, Vol. XXV, pág. 46-57.
- SIERRA, Francisco (2010) “*Cultura latina y Sociedad de la Información. Pensar lo procomún*”, en DEL VALLE, Carlos, MORENO, Francisco y SIERRA, Francisco (eds.) *Cultura latina y revolución digital. Matrices para pensar el espacio iberoamericano de comunicación* (p.p. 69-93.), Gedisa, Barcelona.
- SPIVAK, Gayatri (2003) “*¿Puede hablar el subalterno?*”, en *Revista Colombiana de Antropología* Vol. 39, pág. 297-364.
- VAN DIJK, Teun (2003) *Racismo y discurso de las élites*. Gedisa, Barcelona.

WALSH, Catherine (2007) “¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales.”, en Revista *Nómadas* N° 26, pág. 102-113.

Aproximaciones a una guerrilla semiológica. “Los programas de archivo” como instancia de reconocimiento crítica.

*Sebastián Matías Gastaldi*¹

El poder de los medios

El texto de Umberto Eco del año 1967 titulado “Para un guerrilla semiológica” y que forma parte de su libro *La estrategia de la Ilusión* (1999) goza de una contemporaneidad que invita a ser revisado.

El pensador italiano manifiesta, en los primeros párrafos, su preocupación al afirmar taxativamente que quien controla a los medios de comunicación ejerce un absoluto poder sobre la sociedad. Incluso, por encima de aquellos que desde el campo político disponen del ejército y de la fuerza policial.

Eugenio Raúl Zaffaroni, actual juez de la Corte Suprema de Justicia Argentina, retoma en su libro *La palabra de los muertos* (2011), un conjunto de afirmaciones enunciadas por Gabriel Tarde, a fines del siglo XIX, que asombran por su actualidad y vislumbran ciertas

¹ Doctorando en Semiótica, coorganizado por el Centro de Estudios Avanzados y la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba. Licenciado en Comunicación Social (ECI-UNC). Becario del Consejo Nacional de Investigaciones y Técnica (CONICET). Profesor en la Cátedras de Semiótica y Semiótica Aplicada de la Escuela de Ciencias de la Información, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. Integrante del Equipo de Investigación “Discurso Social. Lo visible y lo enunciable. Programa de Discurso social. Centro de Estudios Avanzados- Universidad Nacional de Córdoba. Contacto: sebastiangastaldi@gmail.com

características de los medios y la prensa en sintonía a lo postulado por Eco.

Tarde manifiesta que

“[...] desgraciadamente la prensa es beneficiaria de una enorme impunidad legal o ilegal y puede predicar el asesinato, el incendio, la expoliación, la guerra civil, organizar un gran chantaje, aumentar la difamación y la pornografía a la altura de dos instituciones intangibles. La prensa es el poder soberano de los nuevos tiempos.” (Zaffaroni, 2011, p. 366).

Y continúa: “[...] en el presente, el arte de gobernar se ha convertido en gran medida en la habilidad de servirse de los diarios.” (Zaffaroni, 2011, p. 366).

Retomando estas ideas, Zaffaroni plantea que la fuerza mediática reside en el ejercicio cotidiano de producir discursos con enormes alcances en la sociedad y, al mismo tiempo, la gran dificultad del individuo que es iluminado por el ojo mediático de neutralizar los *efectos* de una difamación periodística y de la explotación de la credulidad pública.

En la misma línea, Eco enuncia:

“Lo que hace temible al periódico no es la fuerza económica y política que lo dirige. El periódico como medio de condicionamiento de la opinión queda ya definido cuando aparecen las primeras gacetas. Cuando alguien tiene que redactar cada día tantas noticias como permita el espacio disponible, de manera que sean accesibles a una audiencia de gustos, clase social y educación diferentes y en todo el territorio nacional, la libertad del que escribe ha terminado: los contenidos del mensaje no dependerán del autor, sino de las determinaciones técnicas y sociológicas del medio.” (Eco, 1999, p. 75)

La preocupación de Eco persiste a lo largo del texto, pero al avanzar en las páginas del texto, su inquietud se desliza hacia otro punto. Preguntarse por quién controla los medios, no es tan importante ya. Si lo es, la determinación técnica, intrínseca al medio y, con ello, la necesidad de poner en el centro de la reflexión el problema del código

desde la recepción de los discursos mediáticos. El discurso mediático llega a situaciones socialmente diferenciadas donde se ponen en juego disímiles códigos.

De esta manera, Eco centra su reflexión ahora en la relación del sujeto con el discurso mediático y argumentará:

“Nadie regula el modo en que el destinatario usa el mensaje, salvo en raras ocasiones. En este sentido, aunque se haya desplazado el problema, aunque se afirme que ‘el medio no es el mensaje’, sino que ‘el mensaje depende del código’, no hemos resuelto el problema de la era de las comunicaciones. Si el apocalíptico dice: ‘El medio no transmite ideologías, es la ideología misma; la televisión es la forma de comunicación que asume la ideología industrial avanzada’, nosotros sólo podremos responder: ‘El medio transmite las ideologías a las que el destinatario puede recurrir en forma de códigos que nacen de la situación social en la que vive, de la educación recibida, de las disposiciones psicológicas del momento.’ En tal caso, el fenómeno de las comunicaciones de masas sería inmutable: existe un instrumento extremadamente poderoso que ninguno de nosotros llegará jamás a regular; existen medios de comunicación que, a diferencia de los medios de producción, no son controlables ni por la voluntad privada ni por la de la colectividad. Frente a ellos, todos nosotros, desde’ el director de la CBS y el presidente de Estados Unidos, pasando por Martin Heidegger, hasta el campesino más humilde del delta del Nilo, somos el proletariado” (Eco, 1999, p.78)

Lo que parece emerger desde esta perspectiva es la afirmación de un sujeto pasivo en la recepción de los discursos producidos por los medios masivos de comunicación. El contenido de los discursos pierde relevancia ante el 'bombardeo' periódico y uniforme de la información donde los enunciados carecen ya de diferencias sustanciales. Para Eco entonces, el sujeto goza de una 'libertad residual' en la instancia de la recepción y se encuentra impotente ante el poder 'técnico' de los medios.

La muy difundida expresión de Marshall McLuhan de que 'el medio es el mensaje', es repensada en el texto para continuar su línea argumentativa y diferenciarse de algunas posturas 'apocalípticas' en relación a los medios.

Naturalmente, por la fecha en la que se publica el artículo de Eco, éste aún no cuenta en su análisis con los desarrollos provenientes del campo de la comunicación que han discutido largamente la idea de 'pasividad' del receptor. Es decir, aquello que el sujeto 'hace' con el mensaje de los medios. Pero puede traer a colación que Mijail Bajtín ya había fundamentado la importancia y la posición activa del sujeto receptor en toda instancia comunicativa. Resulta significativa la ausencia en el texto de Eco de los brillantes e invalorable aportes que brindaron a la semiótica los escritos del pensador ruso.

Previamente a discurrir en las conclusiones y la propuesta final de Eco, es pertinente aquí introducir, sintéticamente, la *teoría de los discursos sociales* de Eliseo Verón. Es oportuno porque lo que subyace en estos planteos es una pregunta por el poder del discurso.

El poder del discurso

Eliseo Verón articulará y operativizará el pensamiento de Michel Foucault en torno al concepto de poder y lo incluirá en su propuesta de una teoría de los discursos sociales. Esta teoría parte del axioma que considera analizar los fenómenos sociales entendidos como procesos de producción de sentido.

Verón coincide con el filósofo francés al diferenciar las concepciones clásicas de poder (dimensión descriptiva) de una nueva perspectiva que ubica al poder allí en las prácticas reales y efectivas (dimensión analítica). Desde lo que se plantea como precauciones metodológicas al pensar la problemática del poder, Foucault descarta considerarlo como un fenómeno de dominación compacto y homogéneo de un grupo sobre otro y, mucho menos, analizarlo en el nivel de la intención o de la decisión. Cristina Donda delimita eficazmente el interés foucaultiano: "No preguntar quién tiene el poder y qué busca, sino estudiar el poder [...] allí donde se produce sus efectos concretos" (Donda, 2003, p. 63).

Desde lo que denomina como la dimensión analítica, el semiólogo argentino sostendrá que el poder debe ser estudiado como ese sistema de relaciones que se establece entre un discurso y sus efectos. El poder, junto a lo ideológico, son medidas de análisis de los fenómenos

sociales y de alguna manera nos permiten visibilizar el funcionamiento de los discursos sociales.

Si la noción de discurso refiere a todo fenómeno de manifestación espacio temporal del sentido, cualquiera sea su soporte significativo, pensar en el *poder del discurso*

“[...] concierne en cambio una problemática diferente: se trata de la cuestión de los efectos discursivos. Desde este punto de vista, la noción de poder no es una noción descriptiva referida a los aparatos institucionales del Estado sino un concepto que designa una dimensión analítica de todo funcionamiento discursivo: la pregunta sobre el efecto, sobre el poder, puede ser planteada respecto de cualquier discurso.” (Verón, 1980, p.86).

Hablar de poder, entonces, es referirse a una situación compleja y estratégica en una determinada sociedad. Al igual que Eco, Verón afirma que “Un mismo discurso produce efectos diferentes en momentos históricos diferentes [...] un mismo discurso produce efectos diferentes en diferentes 'lugares' o 'niveles' de la sociedad.” (Verón, 1980, p. 88).

El análisis de la producción social del sentido remite a una mirada integral del sistema productivo, lo cual implica una articulación en producción, circulación y reconocimiento. La producción de todo discurso posee determinaciones vinculadas con restricciones de generación, estas son las 'condiciones de producción'. También el polo de reconocimiento discursivo posee sus determinaciones y estas delimitan las condiciones de recepción de un discurso, hablamos de 'condiciones de reconocimiento'. Podríamos hablar de una economía de los discursos (...reconocimiento/producción, circulación, reconocimiento/producción...).

Ahora bien, ¿dónde se hace visible analíticamente el poder de un discurso? Ese poder que en términos de Foucault transita a través de los individuos, de esos cuerpos que se identifican como individuos? Inevitablemente en otros discursos, en la producción de nuevos discursos.

Esa 'omnipotencia' que Eco observa en el discurso mediático, que se encuentra altamente condicionado por la técnica y no permite un

control previo del mensaje, implica, como única posibilidad, enfocarse en la instancia del reconocimiento. La dimensión analítica que tanto Foucault como Verón adoptan al pensar el poder se encuentra en toda situación de producción discursiva. Analizar los efectos de un discurso es analizar la producción de nuevos discursos.

Estudiar el polo de reconocimiento de los discursos, es preguntarse por el poder del discurso. Y es aquí donde se instala el núcleo problemático de *Para un guerrilla semiológica*.

Repensando la guerrilla semiológica

¿En qué consiste esta guerrilla? Es una batalla librada entre una producción discursiva de los medios —que es avasalladora, constante y uniforme— y sujetos 'pasivos' librados al azar del poder de esos discursos, de sus efectos. Sujetos aparentemente sin herramientas eficaces de 'decodificación' y que se hallan invadidos por la comunicación mediática.

Ahora bien, lo que el artículo del escritor italiano busca resolver, finalmente, en su argumentación, es dónde reside la posibilidad de otorgarles a los seres humanos 'una cierta libertad' frente al fenómeno total de la comunicación masiva. Propone entonces:

“Por esta razón, habrá que aplicar en el futuro a la estrategia una solución de guerrilla. Es preciso ocupar, en cualquier lugar del mundo, la primera silla ante cada aparato de televisión (y, naturalmente, la silla del líder de grupo ante cada pantalla cinematográfica, cada transistor, cada página de periódico).” (Eco, 1999, p. 79)

La batalla para Eco, en la supervivencia del hombre como seres responsables en la 'Era de la comunicación', no se gana apropiándose de los medios y controlando el mensaje. No se gana en el lugar donde nace el mensaje, sino donde llega.

La propuesta que se visibiliza en el texto es la instalación de una instancia comunicativa —¿experta?— que se encontraría, desde la perspectiva veroniana, entre la producción y el reconocimiento. Es decir, una **instancia de reconocimiento crítica** previa y, a partir de allí, una nueva producción que resignifica el mensaje mediático.

La guerrilla, simplificando el esquema del sistema productivo de discursos sociales, podemos graficarla así:

Producción...	...Discurso.....Reconoci- miento/Pro- ducción.....Discurso....Reconoci- miento/ Pro- ducción.....
(medios)		(instancia de guerrilla se- miológica)		(sujetos en recepción)

¿Cómo funcionaría esta instancia de reconocimiento? Eco piensa lo siguiente:

“Un partido político, capaz de alcanzar de manera capilar a todos los grupos que ven televisión y de llevarlos a discutir los mensajes que reciben, puede cambiar el significado que la fuente había atribuido a ese mensaje. Una organización educativa que lograra que una audiencia determinada discutiera sobre el mensaje que recibe, podría volver del revés el significado de tal mensaje. O bien, demostrar que ese mensaje puede ser interpretado de diferentes modos.” (Eco, 1999, p. 79)

A modo de conclusión, el fenómeno emergente de los “programas de archivos” que dominan las grillas televisivas puede ser pensado en este sentido.

Una vuelta de tuerca a la guerrilla: “Los programas de archivo”

Acierta Eco al sostener, ya en el año 1969, el espacio dominante y abarcador que ocuparían los medios en nuestra vida cotidiana. Fenómeno que cobra espesor a medida que pasa el tiempo. Al mismo tiempo, se hace visible en el planteo del texto la distancia extrema entre medios y sujeto receptor, se ubica a estos en espacios determinadamente disímiles y en una relación altamente jerárquica. Se olvida quizás Eco —ya se observará que no es del todo así— que en realidad los medios se encuentran inmersos en una circulación abierta de

signos que interpretan lo real. Fernando Andacht, desde una lectura peirceana, acertadamente postula sobre los medios: “Antes que construir por voluntad propia la realidad –aún si de modo colectivo– pienso más acertada la idea de asistir protagónicamente al proceso interminable de revelación falible de lo real.” (Andacht, 2003).

Ahora bien, dentro de esos medios y en un rol analíticamente seductor, se encuentran en la grilla los “programas de archivo”. La emergencia de estos en la televisión argentina podemos situarla en el año 1994. El pionero “PNP” (Perdona nuestros pecados), conducido por Raúl Portal, consistía en encontrar errores o hechos humorísticos en la diversidad de programas televisivos que se emitían en los canales de aire de la televisión local, específicamente, los de Buenos Aires, Capital Federal.

Con el correr de los años este tipo de programas se fue multiplicando pero, al mismo tiempo, se complejizaron en su propuesta televisiva. Podemos mencionar entre muchos a “El ojo cítrico”, “Las patas de la mentira”, “Duro de domar”, “Bendita tv”, “Resumen de medios”, “Zapping”, etc.

Pero, quizás los programas que se destacan, por el espesor crítico y político en la composición de sus informes, son “TVR” y “678”. Particularmente el último programa mencionado, realmente se convirtió en un fenómeno televisivo contemporáneo, provocando un cimbronazo en la grilla mediática, sobretodo en el género periodístico e incidiendo en el panorama político del país desde el año 2009. Tanto TVR como 678 encajan a la perfección con el planteo de Eco.

El lugar privilegiado que todos estos programas tienen hoy en la televisión se manifiesta en una polémica que recurrentemente se convierte en tópico de la discursividad social argentina. El debate que se plantea servirá para dar cuenta de la estructura general de los mismos.

Alguno consideran que los programas de archivo no producen ningún tipo de contenido original –encasillados como televisión barata– sino que se alimentan de todos esos programas que si apuestan a producir nuevos materiales, lo que conllevaría a 'generar más empleo', 'elevar la calidad de la televisión', etc.

Los cuestionamientos parecen no resultar efectivos, porque observamos la aparición de nuevos programas de esta índole cada vez más.

Si recuperamos la propuesta veroniana, evidenciaremos que los programas de archivos producen un contenido específico y no son una mera repetición de fragmentos mediáticos. Se nutren del archivo audiovisual, radial y gráfico en una conjunción que responde, por lo general, a temas de la actualidad y el producto que surge, efectivamente, es un nuevo discurso que resignifica el contenido presentado. El reconocimiento de esos enunciados mediáticos que han generado determinados efectos discursivos se visibilizan en un nuevo relato que circula ahora red significante infinita.

Algirdas Greimas utiliza un concepto preciso para comprender el esqueleto del contenido en este tipo de programas: “En semiótica narrativa se emplea, a veces, el término inserción para designar la inclusión de un relato dentro de otro más extenso, sin precisar por ello la naturaleza o la función exacta del micro-relato.” (Greimas & Courtes, 2006, p. 223).

El relato puesto en discurso se produce a partir de la recuperación, semanal o diaria, de otros relatos, de otros fragmentos significantes que abarca a las emisiones radiales, a las publicaciones gráficas y, fundamentalmente, a los discursos audiovisuales. Los informes van desde tres minutos hasta quince minutos como máximo. En ellos se tematiza la actualidad política, del espectáculo, del deporte, etc. y la clave en la que se escenifican es variada, desde la sátira, la parodia, la crítica, la evidencia de contradicciones, la denuncia de falsedades, etc.

Finalmente, en esta breve descripción, una fundamental característica de estos programas radica en que, luego de presentarse los informes, los mismos son debatidos. Tanto los conductores como los panelistas o invitados ejercen una función orientadora al discutir abiertamente lo visto. Esto juega un rol preciso en la configuración del sentido de estos discursos.

En la multiplicidad de fragmentos semióticos condensados, los programas de archivo pueden pensarse como una caja de resonancia mediática, refractando el sentido de esos micro relatos y que se consuma en una nueva narración.

¿De qué modo permiten pensarse los programas de archivos en esta guerrilla semiológica? La función que estos cumplen en la red semiótica infinita es el de, en primer lugar, ser observadores de los

discursos mediáticos. Un meta discurso de los medios que, al analizar esa producción discursiva en masa, genera y visibiliza herramientas de lectura e interpretación que los sujetos en recepción irán adquiriendo y naturalizando.

La perspectiva crítica que muchos de estos programas poseen habilita esa instancia crítica del reconocimiento que antes mencionábamos, sin tener que recurrir a 'individuos que se sienten frente al televisor' para hacer docencia mediática a grupos sociales.

Resulta altamente atractivo encontrarse al final del texto de Eco con la posibilidad de existencia de programas de archivos, mucho antes de que estos salieran a la luz:

“La idea de que un día habrá que pedir a los estudiosos y educadores que abandonen los estudios de televisión o las redacciones de los periódicos para librar una guerrilla puerta a puerta, como provos de la recepción crítica puede asustar y parecer pura utopía. Pero si la Era de las Comunicaciones avanza en la dirección que hoy nos parece más probable, ésta será la única salvación para los hombres libres. Hay que estudiar cuáles pueden ser las formas de esta guerrilla cultural. Probablemente, en la interrelación de los diversos medios de comunicación, podrá emplearse un medio para comunicar una serie de juicios sobre otro medio. Esto es lo que en cierta medida hace, por ejemplo, un periódico cuando critica una transmisión de televisión. Pero, ¿quién nos asegura que el artículo del periódico será leído del modo que deseamos? ¿Nos veremos obligados a recurrir a otro medio para enseñar a leer el periódico de manera consciente?” (Eco, 1999, p. 79)

La pregunta final de esta cita es clave. Porque, si bien el texto no propone una nueva forma de control de la opinión pública, sino una acción que estimule a la audiencia a que controle el mensaje y sus variadas posibilidades de interpretación, quiénes deberían adjudicarse ese poder en la instancia de reconocimiento crítica es algo a plantearse.

Referencias Bibliográficas

- ANDACHT, F. (2003). "Prozac, medios y mafia: el amanecer de una nueva subjetividad" extraído el 25/5/2010 <http://www.cspeirce.com/menu/library/aboutcsp/andacht/subjetiv.htm>
- DONDA, C. (2003). *Lecciones sobre Michel Foucault. Saber, sujeto, institución y poder político*. Córdoba: Editorial Universitas.
- ECO, U. (1999). "Para una guerrilla semiológica" en *La estrategia de la ilusión*. Barcelona: Lumen.
- GREIMAS, A. J. & Courtés, J. (2006). *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Editorial Gredos.
- VERÓN, E. (1980). "Discurso, poder y poder del discurso" en *Anais du Primeiro Coloquio de Semiotica*. São Paulo-Rio de Janeiro: Edições Loyola-PUC Río.
- ZAFARONI, E. (2011). *La palabra de los muertos. Conferencias de criminología cautelar*. Buenos Aires: Ediar.

“Salud” y “belleza” como hábitos interpretantes de la morfología corporal

Marcelo Córdoba¹

La calidad de vida como “promesa de felicidad” de la sociedad de consumo.

En su ensayo sobre “El carácter afirmativo de la cultura”, H. Marcuse (1978, pp.45-78) señala como rasgo distintivo de la ideología del “idealismo burgués” al postulado de un reino anímico-espiritual de ideales que trascienden y se oponen al orden fáctico de la existencia material.

Las contradicciones de la vida social no sólo son ocultadas por la afirmación de esos valores universales; su propia resolución es hipotecada a título de un “acto de sublime solemnidad”: la “recepción” de aquellas “actividades y objetos culturales” cuya “dignidad” los “eleva por encima de lo cotidiano”. Aquí radica, de hecho, la naturaleza abstracta de la “promesa de felicidad” de la alta cultura burguesa (Marcuse, 1978, p. 50).

Ahora bien, el gran arte burgués no ha de reducirse a dicho estatus ideológico; él expresaría, además, una “situación correcta”. En la afirmación de una “felicidad supraterrrenal” anida, inevitablemente, la “nostalgia real” por una “existencia venidera” en la que esta felicidad fuera susceptible de una realización concreta. De aquí se sigue la “esperanza” por alcanzar este nuevo mundo, acabando con las

¹ Candidato a Doctor en Semiótica CEA-UNC. Licenciado en Ciencia Política por la Universidad Católica de Córdoba. Especialista en Investigación de la Comunicación, Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba (CEA/UNC). Becario de CONICET. Líneas de investigación: culturas mediáticas, teoría del arte, biopolítica y distorsiones en la percepción de la imagen corporal. Contacto: superlego04@gmail.com

condiciones sociales que definen al actual. En esto consiste, en definitiva, la “verdad superior” del “idealismo burgués” (Marcuse, 1978, pp. 52-53).

Por contraste al “idealismo” de la alta cultura burguesa, la cultura mediática de la sociedad de consumo sitúa su ideal en el orden fáctico de la existencia cotidiana. Al destrascendentalizar su “promesa de felicidad”, la ideología dominante del capitalismo tardío también sofoca toda “resonancia peligrosa” que aquélla pudiera tener. La realización del ideal ya no se eleva por sobre la forma de vida existente, oponiéndose, en última instancia, a ésta; antes bien, la confirma en su dignidad.

Ahora la felicidad es presentada como una verdadera hipóstasis de los placeres sensibles a los que daría acceso el consumo. El eufemismo con el que se alude a estos placeres hipostasiados es el de *calidad de vida*; sintagma cuyo significado se compone de la serie de representaciones estereotipadas del éxito social consagradas por la cultura hegemónica. En este marco, el signo más tangible del éxito en la vida social no es sino el cuerpo humano.²

“Belleza” y “salud” como “símbolos”

En una cultura en la que “El cuerpo es el pasaporte a todo lo que es bueno en la vida” (Featherstone, 1991, p. 186), su mantenimiento deviene imperativo. La glorificación del cuerpo bello, joven y vital por la imagería mediática es coextensiva, por otro lado, al proceso de medicalización de la sociedad. Este proceso hace referencia a la creciente influencia de los criterios clínicos en la definición normativa de las pautas de comportamiento cotidiano.³ El tenaz sometimiento al

² El éxito se mide por el consumo, y la representación del cuerpo se ha usado históricamente para semiotizar esta práctica (Traversa, 1997). Toda vez que aquélla encarna las cualidades inherentes a un estilo de vida exitoso, deviene signo indicial de una existencia placentera. En la medida en que la característica distintiva de los índices es la de mantener una conexión fáctica con su objeto (CP 4.447), el cuerpo que encarna aquéllas cualidades no sólo es interpretado como *signo* del éxito, sino como su misma *condición de posibilidad*. Podríamos advertir aquí una suerte de anomalía semiótica: el representamen (la morfología corporal) determinaría, según una lógica inversa a la de la relación triádica, a su objeto (el éxito social).

³ El sociólogo B. S. Turner (1996) apunta a este proceso como uno de los fenómenos distintivos de nuestro presente histórico, situación a la que califica

“culto del cuerpo” (Orbach, 2010) impone prácticas de auto-vigilancia e instrumentalización del propio cuerpo legitimadas por una “ideología de la salud” tributaria del saber médico (Huertas, 2009).

Belleza y salud del cuerpo se convierten en valores a ser cultivados para alcanzar la tan ansiada calidad de vida. Desde la perspectiva de la semiótica pragmática de C. S. Peirce, tal como justificaremos a continuación, dichos valores serán analizados en cuanto “símbolos”.

El símbolo es ese signo cuyo significado, o aptitud para representar su objeto, depende del hecho de que existe “un hábito, una disposición u otra regla general” que determinan que así se lo interpretará (CP 4.447).⁴ Según la más célebre de las definiciones del signo en tanto “relación triádica” (CP 2.274), aquél se caracteriza por operar una *mediación* entre su “Objeto” y un “Interpretante”.

Tal como remarca T. Short (1998), el símbolo es “esencialmente un propósito” (p.81). Si aplicamos estos principios analíticos al contexto histórico esbozado más arriba, podremos discernir que las nociones de belleza y salud, en tanto signos simbólicos que incesantemente circulan por el paisaje discursivo contemporáneo, inducen a los sujetos a adoptar ciertos hábitos de comportamiento y reglas de interpretación orientados por el propósito de alcanzar el anhelado ideal de la *calidad de vida*.

En otros términos, los valores de la belleza y la salud se adhieren a la textura de la vida cotidiana bajo la forma concreta de creencias definidas, cuya verosimilitud y legitimidad derivan tanto del magnetismo embriagador de la imagería mediática,⁵ como de la confianza depositada en el saber experto de los especialistas del cuerpo.

de “sociedad somática” (p.1). Tal como él lo entiende, aquél comporta el relevo de las funciones de control social otrora ejercidas por las instituciones religiosas, a manos de un dispositivo terapéutico avalado por diversos saberes expertos.

⁴ Se citan los *Collected Papers of C.S. Peirce* (véanse referencias bibliográficas) según la convención aceptada “CP [x.xxx]”, correspondiendo estos dígitos a volumen y párrafo respectivamente.

⁵ F. Andacht (2002, p 5) llama la atención sobre lo que él denomina la “capacidad onírica del símbolo”, es decir, la imprescindible dimensión “icónica” de toda relación triádica genuina. A estos efectos, cita a Peirce: “un significado es la asociación de una palabra con imágenes, su poder de despertar sueños” (CP 4.56).

La percepción como proceso triádico

Toda referencia al modelo triádico del signo resultaría inconsecuente si se omitiera una alusión a lo que Peirce propuso como base científica de su semiótica, esto es, la “faneroscopia”. Esta disciplina se aboca a la descripción del “faneron”, es decir, “La totalidad de aquello que está en cualquier sentido presente ante la mente, sin que importe si corresponde a alguna cosa real o no” (CP 1.284).

El núcleo de semejante empresa investigativa radica en el estudio de las tres categorías generales de la experiencia, entendidas como los modos universales de conocer y de ser de los fenómenos. Todo fenómeno, por cierto, puede presentar tres propiedades básicas y distintivas, cuya observación exige también la adopción de perspectivas particulares; una forma común de designarlas es como propiedades monádicas, diádicas y triádicas.

Quedan así planteadas las tres categorías que reciben los nombres generales de “primeridad”, “segundidad” y “terceridad”. Respectivamente, éstas refieren a: 1) el orden de las cualidades posibles e inmanentes, es decir, los atributos o rasgos formales de un fenómeno considerado en sí mismo, independientemente de si existe o no; 2) el orden de la existencia, es decir, los hechos brutos, considerados en sus reacciones diádicas y cuya facticidad resiste nuestra voluntad; 3) el orden de las relaciones triádicas, es decir, la estructura constitutiva de los fenómenos de *mediación*, cuyo aspecto más relevante es su orientación teleológica auto-gobernada.

Así las cosas, estamos en condiciones de afirmar que la mediación simbólica –propia del orden de la terceridad– interviene en un proceso tradicionalmente concebido con arreglo a la lógica diádica de la segundidad, a saber: la percepción.

Preanunciando la crítica de M. Merleau-Ponty al modelo positivista de la percepción, Peirce distingue entre el “percepto” –la impresión bruta sobre los sentidos, fenómeno del orden de la segundidad– y el “juicio perceptivo” –el “percepto” tal como es expresado por una “inferencia abductiva”, proceso del orden de la terceridad–. En la medida en que el “juicio perceptivo” es una determinada representación del “percepto” –cuya posición, en esta relación triádica, es la del Objeto Dinámico–, *la percepción es siempre ya interpretativa*.

Aquello que percibimos, en suma, no es sino un interpretante del dato sensible.

Así entendido, el concepto de percepción se desliga de las premisas mecanicistas del modelo fisiológico. La percepción no es el resultado de una relación diádica entre un estímulo y el órgano sensorial; en tanto “juicio perceptivo”, antes bien, ella es efecto de la mediación operada por determinadas reglas o hábitos interpretantes incorporados en el sujeto (CP 7.625-30).

Con arreglo a estas categorías, nos es dado analizar, en términos semióticos, el postulado que S. Bordo (2003) asume como premisa de su “paradigma cultural” de los desórdenes de la imagen corporal (pp. xiii-xxvi). Según aquél, las distorsiones en la percepción del cuerpo no tendrían un origen individual sino, más bien, social. La cultura, en este sentido, ejercería un entrenamiento de la percepción: la imaginaria mediática nos enseña a ver y evaluar nuestros cuerpos.

Lo expuesto en esta sección será de crucial importancia de cara al propósito de la próxima: refutar la tesis desarrollada por U. Eco en su ensayo “De los espejos” (2000, pp.11-41).

Acerca del estatuto semiótico de la imagen especular

En este texto, el semiótico italiano pretende responder al interrogante acerca del estatuto semiótico de los espejos: “la imagen especular, ¿es un signo?” La argumentación se inicia evaluando el aporte que, para esta cuestión, implica el análisis lacaniano del “estadio del espejo”. Según Eco, éste constituye un “fenómeno-umbral”, situado entre lo Imaginario y lo simbólico—dominio, este último, propiamente semiótico, aunque Lacan lo reduzca a lo verbal—. Ahora bien, el “estadio del espejo” representa para Eco (2000) un momento particular, único e irreplicable, en la ontogénesis del sujeto; esa instancia en que se “perfila el ‘viraje’ del yo especular en yo social” (p.13).⁶

⁶ El “estadio del espejo” es una experiencia ontogenética liminar; ahora bien, en la medida en que se la entiende como un hecho consumado, dado de una vez y para siempre, se presupone una concepción reificada de la imagen corporal. Por el contrario, tanto desde una perspectiva fenomenológica (Weiss, 1999), como pragmática (Joas, 1983), se plantea la plasticidad de la imagen corporal, constituida a través de un proceso intersubjetivo de desarrollo y diferenciación

Así las cosas, tras una descripción fenomenológica de nuestra relación cotidiana con los espejos, Eco (2000) indaga en las reglas prácticas que aplicamos en dichas situaciones. Su propósito, en efecto, es elucidar la “pragmática” de la “interacción catóptrica” (p.17); a este respecto, considera fundamental la tendencia irrestricta a fiarnos del espejo, tratándolo como una “prótesis” de nuestros órganos visuales. De aquí se sigue su condición de “canal” transmisor de un “doble absoluto del campo de estímulos”. En cuanto “doble”, la imagen especular es definida como un “ícono absoluto” (la reproducción mecánica, punto por punto, de las características visuales de su objeto) (Eco, 2000, pp. 21-22).

A raíz de esta presentación absolutamente fidedigna de su referente, la imagen especular no resultaría interpretable –condición necesaria para que una entidad adquiriera estatuto signico–. En efecto, es en la interpretabilidad del signo donde reside, para Eco, su rasgo distintivo: la posibilidad de ser usado para mentir. El espejo, por el contrario, padecería de una “obtusa honradez”: “siempre dice la verdad”.⁷

El análisis pragmático de la “interacción catóptrica” entre el sí mismo y la imagen del cuerpo propio, nos revela que, esta última, nunca se reduce al carácter de “doble del campo de estímulos”. La intensidad emocional y afectiva que experimentamos al contemplar nuestra imagen corporal, da cuenta de los efectos significativos de este acto perceptivo.

Tales efectos no se explicarían si la “interacción catóptrica” no estuviera mediada por un tercero, esto es, por determinados hábitos o reglas interpretativas. Esto impugnaría, en conclusión, la concepción del “yo especular” en tanto “ícono absoluto”, esto es, un “doble del campo de estímulos”. El reflejo del propio cuerpo es un signo cuyo

continuos.

⁷ Creemos que semejante conclusión deriva de las limitaciones inherentes al concepto estoico de signo asumido por Eco. Según la teoría estoica, el signo se define como una relación de tipo lógico entre un “antecedente” y un “consecuente”. En esta relación, por lo demás, el “antecedente” requiere ser perceptible, estar “potencialmente” presente, mientras que el “consecuente” debe estar necesariamente ausente”. En la medida, pues, en que la imagen especular no puede existir sin la presencia física directa del objeto reflejado (el “consecuente”, según la terminología estoica), no resulta compatible con esta definición (Eco, 2000, p. 26).

rango de interpretabilidad –y efectos prácticos concebibles– depende de los esquemas reguladores del imaginario corporal imperantes en un contexto dado.

“Salud” y “belleza” como hábitos interpretantes de la “morfología corporal”. Dos ilustraciones sociosemióticas.

Ilustraremos la tesis de que los significados simbólicos –materializados en hábitos de interpretación y comportamiento– imperantes en un contexto histórico dado median el proceso de percepción en general y la percepción de la imagen corporal en particular, a través de una determinada lectura de dos paquetes discursivos considerados pertinentes.

En este sentido, abordaremos, por un lado, el largometraje *Safe* (1996) –segundo film del director estadounidense Todd Haynes– a modo de signo interpretante de los efectos subjetivos que concebiblemente podría acarrear la salud en tanto valor hegemónico de la “sociedad del riesgo” (Beck, 1996). Análogamente, por otro lado, nos referiremos al libro *Abzurdah* (2006) –testimonio autobiográfico de la escritora y periodista argentina Cielo Latini– por cuanto constituye una puesta en discurso de la experiencia determinada por la anorexia nerviosa, desorden al que definimos como una cristalización subjetiva extrema del ideal de la belleza física de la cultura de consumo.

“Salud”

Safe es un drama que narra el vertiginoso proceso de deterioro psíquico y orgánico de Carol, su personaje principal. La historia transcurre en la ciudad de Los Angeles, en cuyos suburbios ella habita con su esposo, Greg.

La caracterización de Carol hace hincapié en dos aspectos que, de cara a nuestro propósito argumentativo, resultan de gran relevancia. Nos referimos, por un lado, al tono de esterilidad afectiva con que se desenvuelven las relaciones íntimas en su matrimonio. Por otro, a la rigurosa contracción al cuidado de su cuerpo, práctica a la que aboca buena parte de sus jornadas, exentas de actividad laboral.

Vale señalar, asimismo, lo adecuado de la etapa histórica en que transcurre el relato fílmico. Éste se desenvuelve a fines de los '80; ese momento coincidió con la etapa más álgida del pánico moral desatado por la irrupción de la conciencia pública de un nuevo riesgo, el SIDA.

Planteado el escenario en que se desarrolla la trama del film —esto es, su *cronotopo*—, describiremos ahora la secuencia que, conforme a las categorías de la semiótica narrativa de A. J. Greimas, operaría como la instancia de “manipulación” del relato. A nuestro entender, en efecto, lo que aquí se nos muestra es la intervención de un agente que desencadena el despliegue de las historia (Courtés y Greimas, 1982).

Observamos a Carol conduciendo su camioneta, en el preciso momento en que es bloqueada por un camión, cuyo caño de escape emana una profusa vaharada de gases. Imposibilitada de alejarse del camión a raíz de un congestionamiento de tránsito, Carol comienza a sufrir un ataque de tos que escala hasta el paroxismo, desembocando en una crisis de angustia.

Interpretaremos, por tanto, el significado de los acontecimientos que componen el episodio del camión—esto es, el ataque de tos y la crisis de angustia—como la puesta en crisis de la autoimagen de Carol, merced a la cual se afirmaba como una persona saludable y emocionalmente equilibrada. Esto la motivará a asistir a diversas consultas médicas, cuyos resultados coinciden, sin excepción, en la imposibilidad de diagnosticarle cualquier trastorno, ya sea orgánico o psíquico.

Desahuciada, sus padecimientos no dejarán de recrudecer. A continuación, se la presentará en el contexto de una de sus habituales clases de gimnasia; su malestar, sin embargo, la obliga a interrumpir la rutina de ejercicios. Sobreviene, entonces, un acontecimiento clave para la historia. En un intento por recuperar el aplomo, Carol se encierra en el vestuario del gimnasio, sobre una de cuyas paredes advertirá un anuncio intrigante; tras atraer su atención, a fuerza de la conspicua tipografía, el encabezado del folleto la afectará —a la luz del episodio del camión— como una interpelación: “*DO YOU SMELL FUMES?*” (“¿Hueles gases?”)

De este modo, llega por primera vez a conocimiento de Carol la existencia de Wrenwood Center (WC, de ahora en más), “una organización sin fines de lucro” dedicada al tratamiento de lo que

denominan “*Environmental Illness*” (“Enfermedad Ambiental”). Tras presenciar casualmente un informe televisivo sobre WC, resuelva ingresar en este enigmático centro terapéutico.

Indiferente a los reparos de su esposo, y apenas en condiciones de desenvolverse por su cuenta, Carol emprende el trayecto hacia WC, situado en un valle alejado de la ciudad. Ya instalada en una de las cabañas del predio, Carol asiste a su primera reunión comunitaria, conducida por el director del centro, Peter Dunning. Nos enteraremos, por boca de uno de los personajes, que el evidente ascendiente y la autoridad que Dunning ejerce sobre los miembros de la comunidad, arraigarían en el carisma que le confieren los atributos (supuestos) de ser portador del SIDA y de padecer, simultáneamente, la Enfermedad Ambiental. Estas patologías, tal como las califica el propio Dunning, formarían parte de un conjunto de desórdenes del sistema inmune, cuyo tratamiento eludiría a la medicina convencional, por cuanto representan los efectos recientes de un medio “saturado de químicos nocivos” —significativamente, la Enfermedad Ambiental también es denominada en el film, “alergia al siglo XX”—.

El discurso de Dunning describe un mundo fuera de control, en el que la seguridad ambiental y la integridad personal están continuamente bajo amenazas contingentes e imprevisibles —razón por la cual nadie está exento de sufrir las “consecuencias perversas” de la propia dinámica de la modernidad—. En las condiciones de la “modernidad tardía”, ésta se representa a sí misma, en el discurso público, como “sociedad del riesgo”: una época en que la “incertidumbre” y la “incontrolabilidad” pasan a ser “el modo básico de experimentar la vida y la acción” (Beck, 1996, p.219).

En el marco de la concepción freudiana del “yo como entidad corpórea” —conformada a través de la catexis de la “proyección mental de la superficie corporal”— la hipocondría constituye un padecimiento provocado por la desinvertidura de libido narcisista de determinadas partes del cuerpo (Freud, 2008). En este sentido, la hipocondría extrema se manifiesta cuando el sujeto pierde interés en todo su cuerpo, condición más apropiadamente calificada como “despersonalización”: a raíz del rechazo o el temor a invertir cualquier cantidad de libido narcisista en su “imagen corporal”, el individuo no

puede observarse a sí mismo sino desde un punto de vista externo, desinteresado (Grosz, 1994, p. 76).

Esta situación desemboca en el colapso subjetivo. Esto se nos revela en la escena final del film, cuyo tono patético –esa sensación opresiva que transmite la atmósfera icónica del film– alcanza su punto más álgido.

Vemos a Carol en su cabaña; está sola, y su actitud es de una desolación conmovedora. Tras evocar tácitamente un significativo testimonio que le confiara otra de las internadas en WC, decide re-escenificar la situación que ésta le refirió. Situada frente a un espejo, intenta fijar su mirada perdida en los ojos que le devuelve la imagen especular; una vez que establece, no sin esfuerzo, el contacto visual con ese cuerpo reflejado (que ya no es vivido como propio), sentencia, con un hálito de voz, las palabras: “*I love you... I love you...*” (“Te amo... Te amo...”).

Como si se tratara de un ritual, cuya actualización fuera susceptible de transportarla a ese momento mítico de la historia personal, Carol procura repetir la experiencia ontogenética del “estadio del espejo”. Pronunciando esas palabras, en efecto, compone un símbolo cuyo propósito no es otro que el de restituir la catexis de libido narcisista sobre esa imagen especular, con la que ya no se identifica.

“Belleza”

No sorprende que *Abzurdah* se haya convertido en un *best seller*. El estilo con que Latini relata su experiencia como anoréxica resulta estremecedor. Por lo demás, incluso antes de su publicación, la autora ya gozaba de cierta notoriedad en los ambientes “pro-anorexia” a raíz del éxito de “mecomoami”, un sitio de Internet a través del cual “Predicaba al mundo que la anorexia no era desorden alimentario sino un estilo de vida” (Latini, 2006, p.157).

La confluencia de sociedad patriarcal y cultura de consumo definen el contexto histórico en que los desórdenes alimenticios y de la imagen corporal se convierten en un fenómeno social. Según Bordo (2003), la dimensión sistémica de la cultura no favorece meramente la proliferación de estos desórdenes, sino que representa, antes bien, un factor necesario. De aquí se sigue el postulado central de su “paradig-

ma cultural”, con el que se propone superar el enfoque clínico dominante sobre los desórdenes alimentarios y de la imagen corporal.

En contra de la noción que atribuye al contexto un papel desencadenante de una condición patológica ya existente (Bordo, 2003, p.49), el “paradigma cultural” define a estos desórdenes como la “cristalización”, a nivel subjetivo, de ciertas corrientes culturales. Las representaciones y las normas culturales no son tan sólo un factor colaborador para su surgimiento, sino productivo; constituyen el fundamento histórico de su generalización (Bordo, 2003, pp.50-52).

Ya hemos puesto de relieve que Eco concibe el “estadio del espejo” equívocamente, por cuanto sugiere que la identificación con la imagen especular, en tanto origen de la “función del yo”, es una experiencia “única” e “irrepetible”. Ahora bien, tal como demuestra G. Weiss (1999), en la medida en que es el principio de nuestra inserción y agencia en el mundo, la imagen corporal en realidad es un *proceso* en constante desarrollo y diferenciación.

Toda vez que en el curso de nuestra existencia transitamos múltiples situaciones, comprometiéndonos con diversos proyectos, también nuestra imagen corporal ha de variar para adaptarse a estas cambiantes condiciones. Concebir su adquisición como un hecho consumado, dado de una vez y para siempre, se opone a su constitutiva dialéctica de estabilidad y plasticidad. En este sentido, Weiss (1999) entiende que los desórdenes de la imagen corporal obedecen a una fijación de aquel proceso.

Consideremos, a esta luz, el siguiente pasaje del texto de Latini (2006):

“De a poco me empecé a interesar un poco más por mi aspecto físico. Mis compañeras, aunque no eran lindas, tenían cuerpos espectaculares para nenas de trece años... ¿Nunca les pasó estar con alguien muy hermoso? Ver a esa persona, escucharla hablar, seguir cada uno de sus fascinantes gestos, admirar su belleza... y más tarde mirarse en el espejo y darse cuenta de que uno es horrible y que estuvo creyéndose bello simplemente porque estaba mirando a alguien lindo que resultó no ser uno.” (p.18)

El crecimiento y la diferenciación de la imagen corporal dependen de los procesos de identificación y proyección impulsados por una dinámica de imitación intercorpórea. Tal como demostró Lacan (2003, p.108), la identificación con el reflejo del cuerpo implica una concomitante “enajenación” en esa imagen, de donde se sigue la conformación del “yo ideal”. En la medida en que el yo es una “proyección de la superficie corporal”, el “yo ideal” comporta una correspondiente “imagen corporal ideal”.

Bordo explica la constitución de este ideal corpóreo con arreglo a los efectos “normalizadores” de las “representaciones culturales hegemónicas”. La experiencia y el sentido del yo, argumenta por su parte J. Butler (2002), pueden caracterizarse como una “morfología imaginaria”, cuya inteligibilidad depende de la mediación de “esquemas reguladores” vigentes en un momento histórico dado (p.36).

Expresado en términos semióticos, estos “esquemas reguladores”, responsables de “producir las posibilidades inteligibles y morfológicas” del yo corporal, equivalen a los significados simbólicos en torno al cuerpo que imperan en la sociedad. En tanto hábitos o reglas de interpretación y comportamiento, estos significados determinan el modo en que los sujetos vivencian, perciben y evalúan a sus cuerpos.

El siguiente pasaje en el relato de Latini (2006) da cuenta del papel que ejerce el ideal de belleza física –en cuanto medio para alcanzar el éxito social– en la definición reflexiva de determinados proyectos de auto-identidad dependientes, básicamente, de la manipulación del cuerpo:

“Ese verano del 98 volví a casa con la determinación de cambiar mi vida. Me puse a hacer natación ferozmente y a comer muchísimo menos. [...] Cuando volví al colegio, puede decirse que era otra persona. Las personas que antes no sabían que yo existía ahora me miraban, se daban cuenta de mi existencia. Ya dar por enterada a la gente de que respiras es un logro. No solamente me sentía viva, también me empecé a ver linda. Así, empecé a disfrutar de los beneficios de ser agraciada. Me pedían mi teléfono las mujeres y me miraban los hombres.” (pp. 22-23)

Aquí advertimos, asimismo, la estrecha equiparación entre belleza física y delgadez.

Bordo (2003) considera que el enorme atractivo que en nuestra cultura ejerce la delgadez, sugeriría su “*sobredeterminación*” (p.53). Esta observación apunta al hecho de que, en cuanto ideal, la delgadez está cargada de significaciones múltiples y diversas. A este respecto, cabe mencionar —a la luz de la histórica asociación de la condición femenina con la Naturaleza, orden de las pasiones y de lo irracional— la connotación de una trascendencia del cuerpo a través del control de sus deseos y apetitos desmedidos. En este sentido, Bordo (2003) observa que muchas veces el discurso de las anoréxicas presenta un esquema “agustiniano”, con “evocaciones platónicas” (p.147).

Tales rasgos discursivos son claramente discernibles en la “*predica*” que Latini difundía a través de su página de Internet. Dicho marco retórico, por lo demás, da cuenta de la mutación en el sentido de su experiencia; desde entonces, en efecto, la “*Perfección*” a la que aspirará ya no será física, sino espiritual. Esta vicisitud es inclusive rubricada por la decisión de cambiar su nombre: “Había nacido Lágrima, un gurú anoréxico que intentaba no ahogarse en su desdicha” (Latini, 2006, p.157).

El objetivo de negar la condición patológica de la anorexia, afirmando, por el contrario, como un “estilo de vida” legítimo —y hasta deseable— ha de recurrir a una matriz discursiva de carácter religioso y espiritual. Ésta permite, en efecto, atribuir los actos de automortificación y negación del cuerpo a una entidad trascendente, de naturaleza divina: “Ana”, objeto de devoción de quienes hacen de la anorexia un culto: “La anorexia es una manera de enfrentar mis problemas y de controlar mi vida que estuvo muy descontrolada hasta que llegó Ana” (Latini, 2006, p.185).

En un movimiento análogo al que determinara la “*despersonalización*” de Carol, una vez que Latini comienza a proyectar su “*morfología imaginaria*” por medio de un “*esquema regulador*” de naturaleza religiosa, también su imagen corporal se vacía de toda libido narcisista, transferida en este caso, ya no a la imagen de un “líder omnipotente”, sino a la de una deidad santificada:

“¿Qué te llevó, Ana, a elegirme? ¿Por qué me diste la gracia de conocerte? Comí del fruto prohibido y vi que era un monstruo pero con tu ayuda voy a convertirme en una mujer merecedora de tu amor. Mi admiración por vos va a ser el pago por ser perfecta, algún día, cuando mi carne haya desaparecido y solo queden mis huesos. Mis huesos y vos.” (Latini, 2006, pp.259-260)

Cuando el ideal de delgadez que alguna vez aspiró a encarnar la anoréxica es sobredeterminado por los ejes culturales del “dualismo” y el “control del cuerpo”, su propósito ya no es la belleza del cuerpo sino su supresión (Bordo, 2003, pp.144-154). La promesa de felicidad que entraña esta meta adopta una estructura escatológica: el sufrimiento de este mundo garantiza el placer del siguiente. Dadas estas nuevas circunstancias interpretativas, la anoréxica no percibe su imagen ante el espejo como *gorda*, sino más bien como no lo suficientemente delgada todavía; algo irremediable mientras en su existencia lastre con un cuerpo, por más demacrado que esté.

Referencias bibliográficas

- ANDACHT, Fernando (2002): "Those Powerful Materialized Dreams: Peirce on Icons and the Human Imagination", in *The American Journal of Semiotics*, 17: 1-26.
- BECK, Ulrich (1996): "Teoría de la sociedad del riesgo", en Jostxo Beriain (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo*, Barcelona, Anthropos: 201-223.
- BORDO, Susan (2003): *Unbearable Weight. Feminism, Western Culture, and the Body*, University of California Press, Berkeley.
- BUTLER, Judith (2002): *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*, Buenos Aires, Paidós.
- COURTÉS, Joseph y GREIMÁS, Algiras-Julien (1982): *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Madrid, Gredos.
- ECO, Umberto (2000): "De los espejos", en *De los espejos y otros ensayos*, Barcelona, Lumen: 11-41.
- FEATHERSTONE, Mike (1991): "The Body in Consumer Culture", en Mike Featherstone, Mike Hepworth y Brian Turner (eds.), *The Body. Social Process and Cultural Theory*, Londres, SAGE: 170-196.
- FREUD, Sigmund (2008): "Introducción al narcisismo", en *Obras completas*, vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu: 71-98.
- GROSZ, Elizabeth (1994): *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington, Indiana University Press.
- HUERTAS, Rafael (2009): "Medicina social. Control social y políticas del cuerpo. La subjetivación de la norma", en Marisa Miranda y Álvaro Girón Sierra (coords.), *Cuerpo, biopolítica y control social. América Latina y Europa en los siglos XIX y XX*, Buenos Aires, Siglo XXI: 19-41.

- JOAS, Hans (1983): "The Intersubjective Constitution of the Body-Image", en *Human Studies* 6: 197-204.
- LACAN, Jacques (2003): "El estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica", en Slavoj Zizek (comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica: 107-113.
- LATINI, Cielo (2006): *Abzurdab*, Buenos Aires, Planeta.
- MARCUSE, Herbert (1978): *Cultura y Sociedad*, Buenos Aires, Sur.
- ORBACH, Susie (2010): *La tiranía del culto al cuerpo*, Madrid, Paidós.
- PEIRCE, Charles Sanders (1931-58): *Collected Papers of C.S. Peirce* (Vols. I-VIII; C. Hartshorne, P. Weiss, & A. Burks, Eds.) Cambridge, MA: Harvard University Press.
- SHORT, Thomas (1988): "The Growth of Symbols", en *Cuaderno Semiótico*, 8, Associação Portuguesa de Semiótica: 81-87.
- TRAVERSA, Oscar (1997): *Cuerpos de papel*, Barcelona, Gedisa.
- TURNER, Bryan S. (1996): *The Body & Society*, Londres, SAGE.
- WEISS, Gail (1999): *Body Images. Embodiment as Intercorporeality*, Nueva York, Routledge.

La producción de sentido y la relación conflicto-diferencia, en contextos interculturales.

Carlos del Valle¹

Desarrollo

Una mirada del desarrollo a partir de la producción simbólica al interior de las comunidades indígenas, constituye una forma de abordar la relación “entre las actuaciones sobre la cultura [patrimonio cultural] y un nuevo discurso de desarrollo económico que da un valor a la cultura [valor económico de la cultura]” (Aguilar, 2002), donde coexisten permanentemente, al menos, dos actuaciones sobre la cultura:

1. Su valorización material y económica, como bien de consumo que proviene de lo global y, por lo tanto, forma parte de un “diseño global” de la inter-culturalidad: relación cultura-desarrollo, desde lo global.

¹ Periodista, Licenciado y Magister en Comunicación por la Universidad de La Frontera. Doctor por la Universidad de Sevilla, España. Posdoctorado en el Programa Avanzado de Cultura Contemporánea, por la Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil. Con una Investigación Posdoctoral en la Universidad de Oklahoma, Estados Unidos. Inicia una Investigación Posdoctoral en Comunicación, Medios y Cultura, en la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Investiga en comunicación, educación, interculturalidad y discurso. Actualmente es Decano de la Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. Contacto: carlos.delvalle@ufrontera.cl

2. Su valorización simbólica, como bien de sentido que proviene de lo local y forma parte de un “diseño local” de la intra-culturalidad: relación cultura-desarrollo, desde lo local.

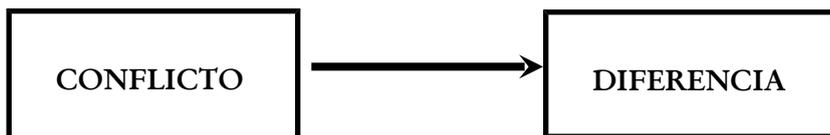
En el caso de la región de La Araucanía –zona que corresponde a la IX Región de Chile y que constituye el referente territorial histórico de las comunidades indígenas mapuches–, las comunidades venden sus tierras a las empresas forestales, trasladándose luego a las ciudades en busca de mayores posibilidades laborales. Pero, lamentablemente, la migración a los nuevos *espacios* ⁽²⁾ conlleva exclusión y no inclusión. Los nuevos *espacios* se transforman así en puntos de conflicto que, a su vez, ponen de manifiesto una serie de diferencias, tales como la dinámica cultural y simbólica de las comunidades (sus referentes, códigos y formas de convivencia) y las relaciones culturales y simbólicas en las cuales unas comunidades son mayorizadas y otras minorizadas.

Aproximaciones teóricas y conceptuales

El conflicto y la diferencia: las diferencias-en-contexto

Entenderemos el espacio-conflicto, geográfico, cultural y simbólico que define el sistema de relaciones de diferencia de las comunidades que se inter-relacionan, como un complejo social, económico y legal, donde la lógica relacional será:

² Con el propósito de lograr mayor claridad teórica y conceptual, en adelante la noción de *espacio* será planteada y entendida como: espacio-conflicto, geográfico, cultural y simbólico. Espacio-conflicto, porque entiendo que, en este caso, está en juego es permanente referencia al espacio territorial como conflicto de pertenencia entre los residentes actuales que reclaman soberanía y los residentes históricos que reivindican; en efecto, las reivindicaciones y demandas indígenas apelan fundamentalmente al territorio como referente histórico de relación bélica (Del Valle, C., 1998, 2000, 2001 y 2002); Geográfico, cultural y simbólico, puesto que, como veremos, este espacio –que será más bien un no-espacio, un no-lugar–, debe ser entendido además de geográfico, como espacio discursivo e imaginario productor de sentido (cultural y simbólico).



Debemos entender la diferencia en nuestras sociedades como diferencias-en-contexto y no como diferencias aisladas o meras reacciones de resistencia puntual:

“No puedo afirmar una identidad diferencial sin distinguirla de un contexto y, en el proceso de hacer esta distinción, estoy afirmando el contexto [y asimismo] no puedo destruir un contexto sin destruir al mismo tiempo la identidad del sujeto particular que lleva a cabo la destrucción”. (Laclau, 2000, p.260)

En este sentido, las diferencias de la particularidad “indígena-mapuche” en la migración rural-urbano, reafirman el contexto en que ocurre dicha migración: la ciudad como espacio-conflicto, geográfico, cultural y simbólico. La ciudad y lo urbano, también, como un nuevo campo de interlocución; esto es, como un espacio nuevo de relaciones y de re-configuración de “unos” y “otros”. Y, como insiste Laclau, en este espacio, contexto o campo, se con-funden lo particular y lo universal, lo local y lo global:

“La separación –o, mejor dicho, el derecho a la diferencia– tiene que ser afirmado dentro de una comunidad global, esto es, en un espacio donde el grupo particular tiene que coexistir con otros grupos” (Laclau, 2000, p.265)

El conflicto como fundamento intercultural

Como lo explicábamos más arriba, el conflicto forma parte de la migración de las comunidades indígenas mapuches hacia un espacio-conflicto, geográfico, cultural y simbólico específico y; a partir de dicho conflicto surgen las diferencias, como es el caso de la oralidad, en el marco del control y la violencia de la escritura.

La interculturalidad constituye en la actualidad un discurso muy frecuente, particularmente ante la preocupación por los fenómenos de migración, en Europa, y los fenómenos de reivindicación indígena, en Latinoamérica. No obstante, para hablar con mayor consistencia de interculturalidad y comunicación intercultural, propongo las siguientes consideraciones:

1. Comprender la diversidad, la diferencia y el conflicto como factores fundantes de nuestro sistema de relaciones y no como obstáculo para dichas relaciones. El conflicto es, pues, base del desarrollo y dinámica cultural, particularmente en comunidades indígenas. Es a través del conflicto que estas comunidades han convivido en el espacio-conflicto, geográfico, cultural y simbólico: la globalización religiosa, la globalización de los Estados-nación y la globalización del mercado ⁽³⁾ y; desde estos conflictos surgen las diferencias. La dinámica del conflicto y las diferencias podemos entenderla también en la paradoja de la existencia sine qua non entre la relación universal-particular, global/local, en el sentido que plantea Laclau:

“esta paradoja no puede resolverse, pero su no-resolución es la pre-condición misma de la democracia. La solución de la paradoja implicaría que un cuerpo particular habría sido encontrado, que sería el cuerpo verdadero de lo universal. Pero en este caso lo universal habría encontrado su emplazamiento necesario y la democracia sería imposible” (Laclau, 2000 pp.267 y 268).

Siguiendo a Laclau, el conflicto pasa a ser un factor fundamental de la interculturalidad en la medida que las relaciones entre culturas devienen universal y particular, cuyo conflicto se materializa en la lucha entre la cultura de “unos” minorizada, no siempre minoritaria, y la cultura de “otros” mayorizada, no siempre pero “suficientemente” mayoritaria. Es este conflicto lo que sustenta y hace posible la interacción, la interculturalidad, el multiculturalismo y la democracia.

Si se rompe este campo de conflicto, significa “que un cuerpo particular habría sido encontrado, que sería el cuerpo verdadero de lo

³ Cfr. trabajos de Moreno, Isidoro (1996 y 2002).

universal [...] y la democracia habría terminado” (Laclau, 2000, p.267). Y también la interculturalidad y cualquier proyecto multicultural habría terminado. En efecto, la búsqueda de un proyecto multicultural supone negociaciones, donde “unos” y “otros” “acepten la diferencia y estén dispuestos a [...] admitir la posibilidad de hacer los cambios necesarios en su propia cultura” (Olivé, 1999, p.20). Y ya sabemos qué cambios deben realizarse y qué diferencias deben aceptarse. Y de quienes son esos cambios. Por ejemplo preguntémosnos: ¿cómo evitar en la negociación la lógica de los derechos universales y de una única juridicidad institucionalizada?, ¿o la presencia de un sistema sanitario único centrado en la hiper-higienización que trata despectivamente las formas de salud basadas en la lógica simbólica y el uso de yerbas?

2. Re-discutir los grandes discursos, como: derechos universales, Estado-nación, unidad nacional, fronteras, políticas de integración, justicia, accesibilidad, entre otros.

3. Re-pensar el espacio-conflicto, geográfico, cultural y simbólico y las políticas, economías y leyes que lo gobiernan.

En el caso específico de las culturas indígenas que analizamos, el conflicto se materializa en las dos dimensiones señaladas: espacio y tiempo:

Integración divergente		Integración divergente	
Local	Global	Local	Global
Rural	Urbano	Cíclico	Cronométrico
Espacio		Tiempo	

La oralidad como contrapoder e intertextualidad

Entenderemos la oralidad no como una tecnología del lenguaje, ni como una instrumentalización de la cultura (concepciones presentes explícita o implícitamente en una gran parte de los trabajos), sino

como un *sistema de significación cultural y simbólica* asociado, al menos, a las siguientes instancias de la vida de las comunidades:

1. La memoria y el testimonio de la vida-en-comunidad,
2. Un contra-poder frente a la relación con el entorno (Estado-Nación, mercado, etc.), y
3. Una intertextualidad, para dar sentido, resignificar e, incluso, sustituir los sistemas de significación con el entorno (sistemas de religión, sistemas políticos, sistemas judiciales, etc.).

En efecto, entendemos que la oralidad no opera –como se insiste a menudo en los diseños políticos y burocráticos– como instrumento o tecnología del lenguaje, sino como un proceso y producto de la dinámica cultural y simbólica de las comunidades: la oralidad es un mecanismo de contrapoder –frente al poder y control de los otros sistemas del contexto (Estado-Nación, iglesia y mercado)– y funciona como una intertextualidad que permite superponer, resignificar y sustituir (de la metáfora cultural se pasa a la metonimización) dichos contextos.

El rito como construcción simbólica del sujeto y la comunidad, frente a la producción económica de la cultura

Mientras los procesos de globalización, especialmente materiales, vinculados a la economía, valorizan la cultura como un bien de cambio y como un recurso de sobre-vivencia; los procesos locales, como los ritos, permiten una revalorización simbólica de la cultura, construyendo al sujeto-y/en-la-comunidad:

“Las sociedades de la tradición dedican mucho tiempo y energía a producir los sujetos y la organización social que los mantiene unidos [...] Las sociedades de la tradición dedican mucho tiempo a actividades ceremoniales y rituales que van modelando a los sujetos en sus hábitos mentales y motrices, que los sitúan en los sistemas de parentesco, en la aldea, en el ambiente de la fauna, de la flora, de los elementos y de los seres que pueblan sus mundos interiores mágicos y religiosos [...] No son actividades productivas en el sentido corriente del tér-

mino [...] Sin embargo, son actividades productivas de un modo diferente, pero igualmente esencial: producen sujetos humanos y sociabilidad” (Warnier, 2002, p.93)

En nuestro análisis, en la oposición entre la producción simbólica del sujeto-y/en-la-comunidad y la producción económica de la cultura, entendemos que ambos procesos interactúan y se combinan permanentemente; donde la producción económica de la cultura obedece al “camino a seguir por determinados grupos sociales que siempre estarán situados en un papel de dependencia con respecto al poder” (Aguilar, 1998, p.153).

La producción simbólica de los sujetos-y/en-la-comunidad es un proceso evidentemente local y endógeno, cuyo propósito fundamental es auto-producir a los sujetos y las comunidades culturales a partir de los rasgos culturales (Barth, 1976) propios de las comunidades. Y como proceso cumple dos funciones complementarias:

1. En lo local, fortalece a los sujetos-y/en-la-comunidad, otorgando elementos de identificación, recuperando la memoria colectiva, dando sentido y llenando el vacío que deja la existencia meramente material a que nos tienen acostumbrados los procesos globalizadores, en lo que Beck (1998) llama “industrias de la imaginación”, donde “formas de vida locales” se remueven y rellenan con ‘prototipos’ que proceden social y espacialmente de lugares completamente distintos” (Beck, 1998, p.86).

2. En lo global, preparan a los sujetos-y/en-la-comunidad para enfrentar los desafíos de la globalización. Sería impensable la valorización económica de la cultura como recurso, sin los procesos de afiatamiento simbólico. Son los procesos simbólicos los que aseguran la sobre- vivencia material de las comunidades, donde “la producción masiva de símbolos e informaciones culturales no origina el surgimiento de algo que se pueda parecer a una ‘cultura global’” (Beck, 1998, p.87).

Consideraciones finales

Este trabajo cumple con generar, al menos, una re-lectura del desarrollo.

Por otra parte, y siguiendo el planteamiento inicial, el caso de los ritos –en el caso de las comunidades indígenas–, consiste en una construcción simbólica del sujeto-y/en-la-comunidad, que da cuenta, a su vez, de lo siguiente:

1. Junto con la valorización material que adquiere la cultura en los crecientes procesos de globalización económica, como característica de las actuaciones de la globalización, encontramos procesos de re-valorización simbólica de los sujetos-y/en-la-comunidad, como característica de las actuaciones de lo local en interacción con lo global puesto que, además de re-introducirse lo simbólico local (oralidad y rito), se incorporan elementos de las culturas globales (tiempo y mercado); y ambas actuaciones se producen en nuevos espacios comunes de conflicto, que no son ni rurales ni urbanos, sino que ambos y ninguno a la vez. Son no-lugares.

2. El desarrollo, como lo muestra el caso de los ritos indígenas, es un proceso en el cual ante las actuaciones desde lo local y lo global, “Las culturas tradicionales se han desarrollado transformándose” (García Canclini, 1989, p.200), donde las transformaciones son múltiples y variadas y tanto materiales como simbólicas. Mientras lo simbólico otorga sentido e identidad, lo material permite una forma de sobre-vivencia.

3. La relectura del desarrollo no es incompatible con una lectura de los procesos interculturales como procesos de conflicto, en los cuales es precisamente el conflicto el que genera el sentido del desarrollo. Lo anterior, es particularmente válido para las culturas indígenas que, como la mapuche en Chile, tienen un referente histórico de conflictos: con las otras comunidades indígenas, con los europeos durante la conquista y la colonia, con el Estado-Nación y, actualmente, con el mercado (empresas transnacionales). Y dichos conflictos se dan en espacios geográficos, simbólicos y culturales.

La preocupación frente a la globalización creciente de nuestras sociedades en relación a las comunidades locales no supone regular y filtrar la globalización, sino garantizar los procesos de producción simbólica. Por ello, es más peligrosa la construcción de una carretera sobre un cementerio o un espacio ceremonial indígena que el etnoturismo o la venta masiva de artesanía. En la primera actuación, se despoja a la comunidad de referentes simbólicos que aseguran la construcción permanente del sujeto-y/en-la-comunidad; en tanto que, en la segunda actuación, se agregan valores que podrán co-existir si existe las garantías de construcción simbólica.

En este sentido, de lo que se trata es de entender más que formas excluyentes de relación, formas que se incluyen; aunque no convergentemente, sino en divergencia permanente:

“con corresponsabilidad y compromiso equitativo, de las nuevas organizaciones, de los distintos agentes [...] y el reconocimiento de la compleja articulación entre lo global, la formación del Estado y lo local” (Rodríguez, 2000, p.119):

Y en esta dinámica los procesos locales interactúan con los procesos globales y los incorporan “otorgando múltiples significados, dando pie a la creación de formas sociales nuevas pero también a la transformación, reinención y readecuación de procesos ya existentes” (Bueno, 2000, p.8).

Referencias bibliográficas

- AGUILAR, Encarnación (2002): Cultura, desarrollo local y globalización, Sevilla, Universidad de Sevilla. [Apuntes de clase].
- AGUILAR, Encarnación (1998): Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio, Sevilla, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico.
- BARTH, Fredrick (1976): *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México D.F., FCE.
- BECK, Ulrich (1998): *¿Qué es la globalización?. Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós.
- BODEI, Remo (2000): "Los sin patria", en SILVEIRA, Héctor (Ed.): *Identidades comunitarias y democracia*, Madrid, Trotta.
- BONFIL BATALLA, G. (1983): "Lo Propio y Lo Ajeno. Una aproximación al problema del control cultural" en UNESCO, en *Educación, Etnias y Descolonización en América Latina*, Vol. 1, pp. 249-256 México: Instituto Indigenista Interamericano y OREALC.
- BONFIL BATALLA, G. (1986): "La teoría de control cultural en el estudio de los procesos étnicos" *Anuario Antropológico*, Brasilia: Editora Universidade de Brasilia.
- BONFIL BATALLA, G. (1987): *México Profundo: Una Civilización Negada*, México: Secretaría de Educación Pública y Centro de Investigaciones y Estudio Superiores en Antropología Social.
- BUENO, Carmen (Coord.) (2000): *Globalización: una cuestión antropológica*, México D.F., CIESAS.
- COHN, Daniel (1996): *Ciudadanos de Babel: apostando por una democracia multicultural*, Madrid: Talasa.

- DEL VALLE, Carlos (2012): "Interculturalidad, estructuras normativas y exclusión social en la sociedad de la información: Crítica a la razón tecnológica e institucionalista del estado nacional neoliberal", en DEL VALLE, Carlos; MORENO, Javier y SIERRA, Francisco (Coord.) (2012): *Políticas de Comunicación y Ciudadanía Cultural Iberoamericana*, Barcelona: GEDISA. Volumen II. 368 páginas.
- DEL VALLE, Carlos; MAYORGA, Javier (2012): "La representación de los indígenas en los relatos del *Semanario Pintoresco Español*: hacia una propuesta teórico-metodológica para un estudio comparado", en *Arbor*. Vol. 188, n° 757. Pp. 889-898.
- DEL VALLE, Carlos; MAYORGA, Javier; NITRIHUAL, Luis (2010): "Prensa, justicia y producción narrativa del poder: Fundamentos teórico-metodológicos para un estudio comparado del discurso", en *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, vol. 17, núm. 54, septiembre-diciembre. Pp. 175-198.
- DEL VALLE, Carlos y MORENO, José (2004). "Comunicación intercultural y desarrollo endógeno", en ENCINA, Javier (Ed.). *Democracias participativas e intervención social comunitaria desde Andalucía*, Editorial Atrapasueños/Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, España. ISBN 84-607-8469-X. Pp. 221-252.
- DEL VALLE, Carlos (2004). "Políticas culturales en Chile durante los últimos 30 años: de la invisibilización a la politización de la cultura", en SIERRA, Francisco; MORENO, Javier (Eds.) (2004) *Comunicación y desarrollo en la sociedad global de la información: economía, política y lógicas culturales*, Instituto Europeo de Comunicación y Desarrollo/Centro Iberoamericano de Comunicación Digital, CICO/Unión Latina de Economía Política de la Información, la Comunicación y la Cultura, ULEPICC, Sevilla, España. ISBN: 84-607-8389-8. Pp. 169-182.
- DEL VALLE, Carlos (2002). *Comunicar la salud. Entre la equidad y la diferencia*. Ediciones Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. ISBN 956-236-144-6. 161 páginas.

- DEL VALLE, Carlos (2004). “Desarrollo local y patrimonio cultural: el rito como construcción simbólica del sujeto y la comunidad frente a la producción económica de la cultura”, en Revista *Lider*, Centro de Estudios del Desarrollo Local y Regional (CEDER), Universidad de Los Lagos, Osorno. Año 9, N° 12, 2° Semestre de 2003. Pp. 63-81.
- DEL VALLE, Carlos (2004). “La representación de los indígenas mapuches (Araucanos) de Chile en las *Relaciones de Sucesos* publicadas en España: recuperación de la memoria histórica y aproximaciones al debate intracultural e intercultural”, en Revista *Zer*, Universidad del País Vasco, España. Pp. 121-136.
- DEL VALLE, Carlos (2004). “Genealogía crítica de la comunicación intercultural: Mediocentrismo e invisibilización de lo étnico en los estudios interculturales”, en Revista *Sphera Pública*, Universidad San Antonio de Murcia, España. Pp. 171-196.
- DEL VALLE, Carlos (2004). “Discurso, oralidad e interculturalidad en el sistema procesal penal chileno: economía procedimental, simulación y poder”, en Revista *Discurso*, Universidad de Sevilla, España. Pp. 87-101.
- DEL VALLE, Carlos (2004). “Los desafíos de la interculturalidad en la transición de la justicia penal en Chile: cuentas pendientes”, en Revista *Lengua y Literatura Mapuche*, N° 10, Universidad de La Frontera. Pp. 217-226.
- DEL VALLE (2004). “Comunicación, espacios y migración intraregional: Rito y oralidad como formas de contra poder e intertextualidad”, en *Global Media Journal en español*, Centro de Investigación en Comunicación e Información (CINCO), del Instituto Tecnológico de Monterrey, México/Departamento de Comunicación y Artes Creativas de la Universidad de Purdue-Calumet, Hammond, Indiana, Estados Unidos.
- DEL VALLE, Carlos (2003). “La identidad en un doble juego: resistencia y apertura...o el aprendizaje del cinismo. La construcción social del llamado “conflicto mapuche” en Chile, en publicaciones electrónicas realizadas por los propios mapuches”. En Revista *Diálogos de la comunicación*, N° 66,

- Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social, *FELAFACS*, Lima. Pp. 90-97.
- DEL VALLE, Carlos (2003). "Interculturalidad y justicia. De la violencia de la escritura a la economía procedimental de la oralidad". En *Revista Ambitos. Revista Andaluza de Comunicación*, Universidad de Sevilla, España. N°s 9 y 10, Sevilla. Pp. 87-101.
- DEL VALLE, Carlos (2003). La construcción social del llamado 'conflicto mapuche' en Chile, en publicaciones periódicas electrónicas realizadas por los propios mapuches...", en revista electrónica *Orígenes*, Ministerio de Educación /Ministerio de Planificación, Chile.
- DEL VALLE, Carlos (2002). "La estructura argumentativa de un tipo particular de discurso jurídico. El caso de cuatro demandas de reivindicación territorial mapuche (IX Región - Chile)". En *Revista de la Facultad*, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue/PubliFadecs, Argentina. Año 7, N° 7. Pp. 41-50.
- DEL VALLE, Carlos (2002). "La estructura argumentativa de un tipo particular de discurso jurídico. El caso de cuatro demandas de reivindicación territorial mapuche (IX Región - Chile) y sus implicancias identitarias". En *Revista Ambitos. Revista Andaluza de Comunicación*, Universidad de Sevilla, España. Nos 7 y 8. Pp. 181-196.
- DEL VALLE, Carlos (2002). "El proceso judicial de 12 mapuches en Chile: entre el racismo de estado y la violencia del lenguaje". En *Razón y Palabra, Primera Revista Electrónica en América Latina Especializada en Tópicos de Comunicación*, N° 26.
- DEL VALLE, Carlos (2001). "El uso de descripciones factuales como estrategias comunicativas de legitimación discursiva: el recurso de Ley de Seguridad del estado en el proceso judicial de 12 mapuches en la IX Región (Dic. 1997-Abril 1999)". En *Revista Estudios Criminológicos y Penitenciarios*, Gendarmería de Chile y Ministerio de Justicia de Chile. N° 3, pp. 117-130.
- DEL VALLE, Carlos (2001). "La estructura argumentativa de un tipo particular de discurso jurídico. El caso de cuatro

- demandas de reivindicación territorial mapuche (IX Región – Chile) y sus implicancias identitarias”. En Revista *Estudios Criminológicos y Penitenciarios*, Gendarmería de Chile y Ministerio de Justicia de Chile. N° 2. Pp. 25-40.
- DEL VALLE, Carlos (2000).”La estructura argumentativa de un tipo particular de discurso jurídico”, en Revista *Lengua y Literatura Mapuche*, Universidad de La Frontera, Chile. N° 9, pp. 169-176.
- FOUCAULT, Michel (1992): *Genealogía del racismo*, Madrid, La Piqueta.
- FOUCAULT, Michel (1992): *Vigilar y castigar*, Madrid, La Piqueta.
- FOUCAULT, Michel (1995): *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1989): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México D.F., Grijalbo.
- GRIMSON, Alejandro (2000): *Interculturalidad y comunicación*, Buenos Aires, Norma.
- LABOV, William (1972): *The transformation of experience in narrative syntax. Language in the Inner City* Philadelphia, The University of Pennsylvania Press.
- LACLAU, Ernesto (2000): “Universalismo, particularismo y el tema de la identidad”, en SILVEIRA, Héctor (Ed.): *Identidades comunitarias y democracia*, Madrid, Trotta.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1964): *El pensamiento salvaje*, México D.F., FCE.
- MARIACA, Guillermo (1999): *Los refugios de la utopía. Apuntes teóricos para una política Inter-cultural*, Bolivia, Sierpe.
- MARCONE, Jorge (1997): *La oralidad escrita. Sobre la reivindicación y re-inscripción del discurso oral*, Perú, Fondo Editorial.
- MORENO, Isidoro (1996): “Etnicidades, estados, migraciones y violencia: el carácter obsoleto del modelo de Estado-nación”, en *Diversidad étnica y conflicto en América Latina*, México D.F., Plaza y Valdés.
- MORENO, Isidoro (2002): “Religión, estado y mercado. Los sacros de nuestro tiempo”, en ZAMBRANO, Carlos (Ed.):

- Confesionalidad y política. Confrontaciones multiculturales por el monopolio religioso*, pp. 35-52, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- OLIVÉ, L. (1999): *Multiculturalismo y Pluralismo*, Madrid: Paidós.
- OLIVÉ, L. (1993): *Ética y Diversidad Cultural*, México: Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- ONG, Walter (1987): *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, México, Fondo de Cultura Económica.
- RODRÍGUEZ, Guadalupe (2000): "Organización para la calidad. La apropiación y reconfiguración de la globalización entre los ganaderos de leche alteños", en BUENO, Carmen (Coord.): *Globalización: una cuestión antropológica*, México D.F., CIESAS.
- TIERNEY, P.; AILLAPÁN, L. (1998): *El Altar más Alto*, New York, Viking Press.
- WARNIER, Jean-Pierre (2002): *La mundialización de la cultura*, Barcelona, Gedisa.

Lectura escolar: texto, sentido y enunciado.

Daniel Paulos Millanao¹

Introducción

La comprensión lectora de textos no literarios, como problema y debate educacional distinto que la adquisición de la habilidad lectora, se instala en nuestro país y en Latinoamérica simultáneamente con la masificación de la enseñanza secundaria y en el marco de la crisis del liceo tradicional. Ya en los años ochenta surge la convicción de que los aprendizajes de los egresados del sistema escolar distaban de los requeridos por el nivel superior de educación y por un mercado laboral crecientemente tecnificado. Eran necesarias nuevas prácticas pedagógicas y un nuevo currículum (Gobierno de Chile, 1994).

Es en este contexto que la reforma educacional chilena de fines de los noventa modifica la tradicional asignatura de castellano, desplazando sus ejes desde la gramática oracional, la historia y la teoría literaria, hacia un enfoque en que la comprensión textual adquiere un rol central e inscrito, a su vez, en el desarrollo de las llamadas competencias comunicacionales. En adelante, la finalidad última del subsector será definida como el desarrollo de los aprendizajes necesarios para comunicarse de manera oral o escrita en contextos y situaciones de cualquier índole y, especialmente, no cotidianos (Ministerio de Educación, 2009).

¹ Profesor de Castellano por la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, doctorando en Ciencias Humanas, mención Discurso y Cultura, Universidad Austral de Chile. dnlpaulos@hotmail.com

Así, pausadamente hasta el presente, nuestro sistema educacional ha establecido un cuerpo teórico relativamente coherente de enseñanza en lectura, expresado en el marco curricular oficial, los programas de estudio propuestos a nivel central, el documento “Mapa de Progreso en Lectura” (Ministerio de Educación, 2007) y los test SIMCE y PSU². Pero, a su vez, lo que resulta significativo en cuanto demuestra la relevancia político institucional del tema, los marcos conceptuales de tales documentos son congruentes de modo general con las investigaciones desarrolladas bajo el alero del capítulo chileno de la “Cátedra Unesco para la Lectura y la Escritura”³ y con las definiciones del “Test PISA internacional”⁴.

En consecuencia, a pesar de que en Chile –como en buena parte de Latinoamérica, Norteamérica y Europa– el estado ya no determina el currículum de aula sino que solo un marco general, para los docentes de nuestro sistema escolar es, en alguna medida, imperativa o, al menos necesaria, la adopción de una única estrategia de enseñanza en comprensión lectora, toda vez que su forma de preguntar es medida por los test SIMCE y PSU. De esta manera, la estrategia en cuestión ha adquirido una fuerza hegemónica que, como toda definición curricular, constituye una selección de cultura que resulta de complejos procesos en que saberes pugnan por ser representados mediante disputas de poder.⁵

² Aunque este último no constituye una evaluación del sistema escolar, funciona, de hecho, en tal sentido.

³ Instancia internacional que coordina investigaciones, promueve el intercambio académico y desarrolla una política editorial en relación a la lectura y la escritura en contextos escolares. Ver: <http://www.unesco-lectura.univalle.edu.co/>. El capítulo chileno está afincado en la “Escuela Lingüística de Valparaíso”: <http://www.linguistica.cl/>).

⁴ Herramienta de la OCDE para evaluar los sistemas educacionales de los países miembros.

Los términos de dicha coherencia pueden observarse en el propio portal web del área SIMCE del Ministerio de Educación, disponible en http://www.simce.cl/index.php?id=108&no_cache=1

⁵ Aunque es este un enfoque proveniente de las llamadas pedagogías críticas, actualmente concita un reconocimiento amplio en la teoría curricular y, de hecho, fue asumido como tal en la propia reforma de 1998. Cfr.: Oteiza & Montero, 1994; Cox, 1992.

Realizaremos un análisis del currículum oficial sobre lectura en Chile, sus opciones, sesgos y omisiones; asumiendo como propio el eje que, según hemos aludido, vincula desde sus inicios la investigación concerniente con preguntas amplias sobre la función socializadora de la educación formal: en todas las formulaciones oficiales del currículum nacional, en las publicaciones chilenas y latinoamericanas de la Cátedra Unesco y en las fundamentaciones del test PISA, la enseñanza en lectura es entendida no solo como aprendizaje técnico necesario para el logro de otros aprendizajes, sino que como medio de integración social. El documento ministerial que expone los lineamientos de la actualización de 2009, para el caso del sector Lengua Castellana y Comunicación, es explícito al respecto:

“La propuesta formativa de este sector de aprendizaje apunta hacia el desarrollo de las competencias comunicativas requeridas por los estudiantes para su desarrollo integral. Dado que el lenguaje es la base de las demás áreas del saber y constituye en sí mismo una herramienta fundamental para la integración de las personas en una sociedad moderna, participativa y democrática, se propicia el desarrollo del pensamiento crítico y reflexivo, la creatividad y el diálogo. Esto implica enriquecer el lenguaje con el que los estudiantes ingresan al sistema, ampliando y mejorando la comunicación oral y el acceso al lenguaje escrito a través de la lectura y la escritura.”(Ministerio de Educación, 2009, p.1)

O, en el test PISA: “Competencia lectora es comprender, utilizar, reflexionar y comprometerse con textos escritos para alcanzar los propios objetivos, desarrollar el conocimiento y potencial personales, y participar en la sociedad.” (Ministerio de Educación de España, 2010, p.34)

No aparecen, sin embargo, aclaraciones sobre qué se considera una lectura que propicie el “pensamiento crítico y reflexivo”, la participación social y, aunque tales expresiones deben ser leídas como juicios generales, las estrategias derivadas las incluyen (entre otras similares) en la fase que denominan *posicionamiento del lector* ante el texto, etapa última y definitiva de lo que establecen como lector competente. El documento “Mapa de progreso de lectura” sostiene:

“Reflexión y evaluación. La tercera dimensión se refiere a la valoración y formulación de juicios que los estudiantes son capaces de hacer sobre los textos en sus aspectos formales, de contenido y contextuales. Esto, a partir de sus propias ideas, sus experiencias, conocimientos previos y otras fuentes.” (Ministerio de Educación, 2007, p.6).

El objetivo de este trabajo es, primero, describir cómo la estrategia hegemónica en lectura ha dispuesto dicho posicionamiento, luego, confrontar sus supuestos con enfoques atinentes omitidos por el currículo, para, finalmente, formular líneas de investigación que permitan dar forma a una teoría alternativa cuya finalidad se oriente hacia aquello que, de manera muy general y preliminar denominaremos, la formación de *sujetos lectores críticos*, noción que intentaremos abordar con mayor nitidez luego de los análisis.

Comprender un texto en nuestras escuelas

A partir de marcos teóricos provenientes, principalmente, de la lingüística textual y la sicolingüística, la investigación del capítulo chileno de la “Cátedra Unesco para la Lectura y la Escritura” propone un enfoque dialógico del acto lector. El texto es concebido como “unidad semántica estructural”: conjunto de enunciados cuyo enlace responde al criterio general de coherencia, característica que permite su re-presentación mediante procesos de implicación y omisión de información redundante o secundaria, esto es, su reducción a macro proposiciones descriptoras de su tema e información central.

No obstante, el establecimiento de coherencia no puede ser derivado completamente de la información literal sino que, de modo importante, de información implícita que deberá ser inferida. Esto explica el carácter dialógico de la interpretación (formación de coherencia), toda vez que el proceso de implicación entre los enunciados se realiza en base a la información previa y la intención lectora del sujeto; sin embargo, dicha apertura no es total en tanto se sostiene que el propio discurso, mediante su adecuación a formas estructurales conocidas (tipos discursivos caracterizados por superestructuras y propósitos específicos) y sus marcas cohesivas, propone un cierto camino interpretativo. Eso explica que, asumiendo un enfoque meta

cognitivo, los autores sostengan un modelo basado en el supuesto de que el lector eficiente reconoce tales huellas y basa en ellas sus inferencias (Parodi, 1999, pp.63-65; Van Dijk, 1983, pp.31-78; pp.186-231). En definitiva, el modelo propone “[...] hacer evidentes los mecanismos de la construcción arquitectónica de los discursos, para incidir en el mejoramiento de los procesos de comprensión y de producción textual” (Martínez, Álvarez, Hernández, Zapata, & Castillo, 2004, pp.82).

Por su parte, los documentos que componen el currículum oficial chileno, así como las fundamentaciones de los test SIMCE y PSU, comparten de modo general la definición de lectura como construcción de significado adoptada por las investigaciones referidas (Ministerio de Educación, 2007, pp.5-6) y, a continuación, establecen ciertas tareas de lectura (objetivos del lector) con sus respectivos indicadores de logro. Es este su componente central toda vez que estructura la práctica pedagógica y, aunque presentan ciertas diferencias de organización, sus ejes son coherentes entre sí y con la fundamentación del test PISA internacional.

Las tareas de lectura consisten en tres relaciones entre sujeto y texto. La etapa fundamental es definida como de extracción de información explícita e implícita, mediante el establecimiento de inferencias locales y globales (entre enunciados adyacentes o distantes); un segundo momento se define en términos de síntesis e interpretación y consiste en la proposición de significados globales o de partes del texto, la identificación de temas centrales y secundarios, el establecimiento de relaciones entre partes del texto y la identificación de su propósito; ambas etapas resultan en la construcción del significado textual y permiten el desarrollo del tercer objetivo: el posicionamiento del lector en torno al texto, mediante juicios, comentarios, reflexiones y valoraciones tanto del contenido como de la forma del texto (Ministerio de Educación, 2007, pp.5-6; Ministerio de Educación, 2004, pp.28-30).

Finalmente, y en este marco, los documentos establecen variados conjuntos de categorías comunicacionales y textuales como herramientas meta cognitivas en la construcción del significado. El concepto central y común, nuevamente, es el de tipo discursivo, luego, varían significativamente en la inclusión de otros componentes,

básicamente: marcas de cohesión, actos de habla, modalización, géneros discursivos, etc... Es en este ámbito en que la propuesta ministerial de programas de estudio ha presentado una mayor variación desde sus versiones iniciales ⁶.

Discusión. Conexión, inferencia e ideología.

Desde un primer punto de vista observamos que la noción de extracción de información, como fase previa a la interpretación y el diálogo con el texto, supone la posibilidad de un ámbito de comprensibilidad no mediado por instancias contextuales relevantes o controversiales, sino que efectuado como concatenación lógica al interior del texto.

Tal conceptualización se sustenta en la categoría de inferencia, considerada psicolingüísticamente como estrategia de implicación, efectuada por el lector, entre los enunciados del texto: conexiones de causa consecuencia, secuencia temporal u otras, mediante la identificación de marcas cohesivas y deducciones lógicas. Al respecto, Parodi reconoce que en la inferencia opera no solo la estructura textual y el contenido proposicional del texto sino que la información previa del sujeto, razón por la cual distingue entre aquellas dependientes fundamentalmente del entramado semántico textual, de otras en que influyen de modo más relevante los esquemas mentales, por ejemplo, en las evaluaciones y proyecciones del lector (2005) y, aunque no menciona que debiera asumirse esta diferencia como una secuencia en etapas, estimamos que el esquema de tareas de lectura establecido por el currículum oficial y la asignación por parte de la investigación de un rol básico a las primeras, forma una estrategia donde esa diferencia, finalmente opera.

Sin embargo, independientemente de las eventuales apropiaciones docentes de la teoría, lo relevante para nuestro efecto es notar que el explícito acento en la inferencia textual como núcleo de la comprensión lectora, solo puede sostenerse bajo el supuesto de que las relaciones lógicas al interior de un texto constituyen un plano relati-

⁶ Una referencia de este debate se encuentra en el documento “Fundamentos del Ajuste Curricular en el sector lenguaje y Comunicación” (Ministerio de Educación, 2009).

vamente autónomo, en relación con la inscripción social de los enunciados. Al respecto, el propio Van Dijk, en su desplazamiento investigativo hacia el problema de la ideología y el poder en el discurso ⁷, señala que, tanto las macro estructuras (temas), como las inferencias locales, las presuposiciones o, en general, las conexiones textuales poseen un correlato socio cognitivo que puede pasar desapercibido como tal, “sugiriéndose así fuertemente que tal información se considera incontrovertida o dada por sentado, aunque en realidad no lo sea o no lo esté.” (2009, pp.168-169), en otras palabras, que las relaciones lógicas entre las proposiciones estén basadas en conexiones entre los hechos referidos, que no respondan a circunstancias estrictamente causales sino que a formaciones sociales que las vuelvan naturales.

En definitiva, conexiones textuales que, según el propio Van Dijk, oculten ideología: cogniciones sociales (opiniones, representaciones, esquemas interpretativos) que, al ser internalizadas por el lector, formen marcos cognitivos en él y, por ende, controlen (ejercen poder) sobre sus subsecuentes prácticas (2009, pp.61-72), punto de vista que, por lo demás, y reconociendo la diversidad de enfoques, es característico de los estudios del discurso en general.

En consecuencia, bajo la mirada del análisis crítico del discurso, incluso en su enfoque socio cognitivo, es decir, coherente en parte con los marcos referenciales de la estrategia hegemónica en lectura; resulta problemático distinguir entre extracción de información y posicionamiento ante el texto, toda vez que ya en la conexión y la inferencia, es decir, en la formación de coherencia, están implícitas representaciones ideológicas.

Contexto, ideología y enunciación.

Hemos expuesto que la estrategia hegemónica recurre a la teoría de los esquemas mentales para explicar los mecanismos que el sujeto efectúa en el procesamiento del texto. Desde esa perspectiva, la información previa que el lector activa para dotar de coherencia a la base

⁷ La investigación nacional y latinoamericana en lectura fundamenta de manera relevante sus desarrollos en las investigaciones que Van Dijk realizara en los años ochenta, antes de su movimiento hacia los estudios críticos del discurso.

explícita se organiza en diversos tipos de conocimiento del mundo (datos, procedimientos, reglas, etc.), utilizados de acuerdo a modelos pragmáticos o *contextos de comunicación*, es decir, marcos interpretativos de origen social que reúnen el conjunto de “propiedades de la situación social que son pertinentes al evento comunicativo –y– controlan todo el proceso de producción y comprensión.” (Van Dijk, 2002, pp.59-60).

Esto significa que el contexto es entendido como una construcción mental (inter) subjetiva en tanto es el lector quien selecciona, en diálogo con el texto y de acuerdo con sus conocimientos del mundo, ciertos elementos estructurales que considera relevantes para la comprensión. Por lo tanto, aun cuando los esquemas mentales sean socialmente construidos, su actualización remite al sujeto. Van Dijk es explícito al respecto:

“[...] los hechos que se supone que sostienen la coherencia, son simplemente los acontecimientos que están representados en el modelo. Esto también explica por qué la coherencia puede depender subjetivamente del modelo personal o de aquellos que los usuarios de la lengua comparten socialmente [...]. De ahí que la coherencia no se base en hechos ‘reales’ u ‘objetivos’, sino en los hechos tal y como las personas los representan en sus modelos.” (1993, p.160).

Un lector competente será aquel capaz de identificar correctamente los parámetros pragmáticos requeridos en cada situación. Para el caso de la comprensión de textos escritos, usualmente se ha puesto énfasis, bajo este marco referencial, en la intención de lectura, los tipos textuales y los géneros del discurso; por ejemplo, el test PISA de 2000 sostiene: “[...] se distinguen cuatro tipos de contexto, que están determinados por el propósito con que se puede usar la información entregada por el texto: la lectura para uso privado (personal), para uso público, para el trabajo y para la educación.”

Y en relación para el primer tipo define:

“[...] se realiza para satisfacer intereses personales, tanto prácticos como intelectuales. Admite, además, la lectura para mantener o desarrollar conexiones con otras personas. El con-

tenido habitualmente incluye cartas personales, ficción, textos biográficos e informativos leídos por curiosidad, como parte de las actividades de recreación o descanso [...]”. (Ministerio de Educación, 2004, p.29)

Ahora bien, la propia investigación de los capítulos argentino y colombiano de la Cátedra Unesco plantea que la teoría de los esquemas mentales describe de manera insuficiente la relación entre texto y contexto, en tanto no aborda cómo los esquemas cognitivos operan *en el interior del discurso* (Martínez, Álvarez, Hernández, Zapata, & Castillo, 2004, pp.27-28). Basándose, a nivel conceptual, en las investigaciones de Bajtín y Ducrot, proponen por ello la inclusión de categorías enunciativas en el modelo, específicamente, observar la eficacia del reconocimiento, por parte del lector, de la tensión entre las voces del discurso que ocurre en cada enunciado, como expresión de los conflictos y procesos culturales, sociales y situacionales en que fue producido: las atribuciones, roles, valoraciones que el enunciador da de sí, del enunciatario y del mundo representado. Esto significa observar el *contexto como inscripción en el texto y no como construcción del sujeto*, como parte de la semántica del enunciado y no como sobre determinación externa. El modelo se invierte como resultado de observar que no es el sujeto quien a partir de configuraciones cognitivas da forma a los enunciados, sino que es en los enunciados donde se configuran los esquemas que luego internaliza el sujeto:

“[...] es en la mediación realizada en y a través de la práctica enunciativa como se logra la construcción de la subjetividad, la construcción de los esquemas cognitivos; es en y a través del enunciado como se logra construir el proceso de semantización del mundo (ontológico, social y cultural); es en y a través del enunciado, principal elemento funcional del discurso, como se logra el proceso de interiorización de la experiencia humana y por lo tanto, ésta se convierte en conocimiento, en esquemas conceptuales.” (Martínez, Álvarez, Hernández, Zapata, & Castillo, 2004, p.41).

Dos implicaciones se derivan de ello. Primero, la necesidad de ahondar en la opacidad del discurso, su potencia significativa anterior al sujeto. Segundo, que las fuerzas que tensionan el enunciado son al

mismo tiempo interiores y exteriores al lenguaje, interiores en tanto se estructuran semánticamente y exteriores porque trasuntan los conflictos y procesos de los espacios no lingüísticos en que se inscribe el discurso: ideologías, valores o conocimientos implicados.

El modelo resultante, como ya aludimos, no anula la relevancia de las estructuras y conexiones textuales sino que agrega la dimensión enunciativa. Para ello los autores recalcan la necesidad de distinguir entre textualidad: las conexiones internas de los enunciados que forman el texto, su cohesión; y discursividad: los valores pragmáticos y enunciativos que los hacen coherentes, la función del contenido de las proposiciones en la formación del texto; distinción que implica, a su vez, diferenciar significado: las imágenes, conceptos y representaciones que constituyen el texto como totalidad; de sentido: la dimensión intencional de los enunciados, el efecto de su discursividad. (Martínez, Álvarez, Hernández, Zapata, & Castillo, 2004, pp.60-62).

Tal como en el punto anterior, estas consideraciones problematizan la pertinencia de sostener una fase puramente lógica y estructural en la comprensión, de extracción de información como instancia previa al posicionamiento ante el texto; pero, a su vez, se deriva de ellas que la comprensión textual debe ser pensada más allá de su plano lingüístico y subjetivo. Consideramos que la noción de sentido es la bisagra que permite realizar esa operación.

El problema del sentido

Es complejo hurgar en la conceptualización del sentido. Para muchos autores no es sino un sinónimo de significado, en otros, la distinción no resulta del todo precisa, pero, cuando se establece, enfoca el problema de la significación en los bordes exteriores del lenguaje y del sujeto, en los marcos o formas que regulan la aparición de los enunciados. Ya en 1892, Frege –desde la filosofía del lenguaje–, entiende el sentido como el resultado de una cierta conexión entre el signo y el referente: en su clásico ejemplo sostiene que “lucero matutino” y “lucero vespertino” aluden a un mismo referente con sentidos diversos, es decir, a partir de distintas propiedades que los vinculan, pero entendiendo que tales relaciones son arbitrarias y no se reducen a la impresión subjetiva del objeto (1995). Por su parte, Benveniste propo-

ne que el significado debe acotarse a las imágenes o conceptos representados por las unidades de la lengua (los signos), mientras que el sentido resulta de la formación de la frase, que ya no puede ser reducida al significado de sus unidades porque cada unidad agrega ambigüedad: los significados pueden definirse porque remiten a instancias de lengua (conceptos, imágenes), los sentidos solo pueden ser *explicados* porque remiten a los referentes del mundo en tanto solo existen en la instancia del discurso, en la constitución social e intersubjetiva de los enunciados. (1997, págs. 62–130; 1999, pp.66-69).

Por último, Greimas sostiene, a partir de la evidencia según la cual todo lo que se diga del sentido posee también sentido, que este “se reduce así a una posibilidad de transcodificación”, el necesario decir sobre lo dicho que caracteriza la significación (la explicación) y, sin embargo, alude que tales recorridos deben poseer “ciertas sendas previsibles”, proponiendo entonces que la forma semiótica, las estructuras iterativas en que se posa la significación constituyen “el sentido del sentido”, de donde la semiótica formal sería quien lo estudie (Greimas, 1973, pp.1-14).

En estas definiciones están los que consideramos ejes del asunto: si el sentido resulta del permanente decir sobre lo dicho que constituye la significación, si ese recorrido posee una forma predecible y enmarcada y si esa forma anterior está anclada socio históricamente, se deriva que la comprensión es solo secundariamente un fenómeno subjetivo y lingüístico. Es bajo la fuerza que este problema adquiere en la filosofía del siglo XX que su elucidación hace estallar, finalmente, los supuestos de la estrategia hegemónica.

Solo expondremos –por razones de espacio– las tesis propuestas por Derrida y Foucault, toda vez que ellas parecieran abrir los enfoques principales, en cierta medida convergentes, pero divergentes en importantes aspectos.

La noción de sentido que hemos expuesto hasta aquí asume el significado como su contraparte, acotándolo ya sea a la textualidad o a la unidad menor del signo. El pensamiento de Derrida se desarrolla, en cambio, como crítica radical de los enfoques lingüísticos y semiológicos al sostener que la noción clásica de signo, actualizada en pleno siglo XX por Saussure, trasunta la raíz del pensamiento metafísico al suponer que toda forma de expresión refiere un plano de contenido (o

sustancia o imagen mental) de naturaleza no discursiva; implícito que constituye, a su vez, una constante en las diversas manifestaciones del pensamiento occidental que distinguen una forma de un fondo, una existencia de una esencia, etc.; en todas ellas trasunta la pretensión de acceder a la presencia del concepto, de la esencia o del origen, con independencia de la lengua, un Logos anterior a la Phoné y la escritura. Derrida persigue mostrar, en cambio, que la significación se construye plenamente en la escritura, siendo la metafísica y el concepto simples ilusiones, por abstracción, de este proceso⁸. Así, la producción de sentido es concebida como una cadena ininterrumpida de diferencias presentes o ausentes entre *huellas* o *trazas* significantes que actúan en conjunto: lo significado no es sino otra marca (presente o ausente) en dicha *différance*⁹ y, como tal, no constituye una dimensión suplementaria del lenguaje. Al marcar una huella (escritura) estamos haciendo actuar, desde el silencio, el sistema completo de diferencias que la explica (1973).

La significación así entendida vuelve inabarcable todo intento por establecer una definición completa, cerrada. Toda diferencia que intenta ser descrita produce, en su explicación, una restancia o exceso que extiende indefinidamente el proceso. Por lo tanto, se deriva “la imposibilidad de reducir un texto como tal a sus efectos de sentido, de contenido, de tesis o de tema” (1975, p.13). Derrida utiliza el término “diseminación” para referirse a este efecto de la *différance*: ninguna diferencia y ningún texto poseen sentido propio, ni siquiera polisemia, sino que cada elemento de la cadena insemina inevitablemente su propio juego; así, la lectura abre un desplazamiento antes del cual no

⁸ Para ello, Derrida define la escritura como toda inscripción o producción de significante, independientemente de la forma (incluso fónica) que pueda adquirir (De la Gramatología, 2001)

⁹ Derrida recurre al neologismo “*différance*” (con a), “error” ortográfico (en francés) que verifica (en tanto produce una diferencia) la independencia escritural en relación a la Phoné: una sutileza gráfica sin correspondencia fónica y sin significado propio que une en su idioma las connotaciones centrales del término (diferir en relación a aplazar, diferenciar en relación a distinguir y diferencia como debate); demostrando con ello que las distinciones formales propias de la escritura recorren un camino propio, determinando en su trazo nuestras posibilidades de decir el mundo. Un ejemplo, en español, es la palabra “anarkia”: la colocación de K mueve el signo hacia su cadena política y a toda la tradición resultante, sin por ello modificar su fonética ni remplazar sus otras cadenas conectadas con “caos”.

había un presente y luego del cual no es posible retornar a la misma lectura, en tanto el texto ha diseminado (1975, pp.524-527).

Luego, si cada traza disemina, no sólo la posibilidad del sentido último se difumina sino que también la posibilidad y clausura del propio texto si por esto se entiende una unidad estructural asociada al libro: todos los textos no son sino “una red de apostillas textuales a otros textos, una transformación textual en la cual cada término pretendidamente simple está marcado por la traza de otro y la presumida interioridad del sentido ya está trabajada por su propia exterioridad” (1973).

De esta textualización generalizada se deriva la irrelevancia del sujeto como supuesto centro interpretante: la *différance* se desarrolla según un movimiento inmanente, “esto implica que el sujeto (identidad consigo mismo o en su momento, consciencia de la identidad consigo mismo, consciencia de sí) está inscrito en la lengua, es función de la lengua, no se hace sujeto hablante más que conformando su habla, incluso en la llamada creación” (Derrida J., 1998b). En definitiva, los sujetos que interactúan en un texto y las significaciones que producen están inscritos en la cadena que este abre, no como autores ni receptores empíricos sino que como figuras de su escena (1973).

En este movimiento de la significación, por ende, cualquier situación externa de comunicación o de producción textual aparece como dato secundario toda vez que los enunciados son concebidos como preexistentes a la enunciación, lo que se demostraría en la *iterabilidad* de la marca, su irreductibilidad en relación a cualquier contexto, emisor, destinatario e intención: “escribir es producir una marca que constituirá una especie de máquina productora a su vez, que mi futura desaparición no impedirá que siga funcionando”(1998a), preexistencia del código que, en su actualización en cada marca, se rescribe a si mismo bajo condiciones que hacen prescindibles la autoría y la circunstancia de la producción: la comunicabilidad o transmisión se constituye ahora en un fenómeno interior al sistema, no determinado por los sujetos que utilizan el lenguaje.

Ello implica, finalmente, un desplazamiento en la noción tradicional de contexto. Toda marca, al ser inscrita-leída-reinscrita, es extraída –siempre e irreductiblemente– de una cadena e injertada en otra, por lo tanto, no puede hablarse en propiedad que dependa de *un* contex-

to, sino que cada re-inscripción que efectúa la disemina en una zona distinta de ausencias que funcionan como su contexto, es decir, un sistema de diferencias que la explica; en definitiva, no puede existir marca sin contexto, con la condición de aceptar el desplazamiento inherente de la relación entre ambos, en definitiva, que “no hay más que contextos sin ningún centro de anclaje absoluto” (1998a).

El sentido adquiere en Derrida el carácter de un movimiento interno de la escritura, de producción y acontecimiento: “El sentido debe esperar a ser dicho o escrito para habitarse él mismo y llegar a ser lo que es al diferir de sí: el sentido” (1989, p.21). Y aunque ello muestre una aparente congruencia con las anteriores conceptualizaciones que hemos expuesto, la distancia se acrecienta al observar las implicaciones fundamentales de las tesis del filósofo francés: la secundariedad radical del sujeto en relación al movimiento de la *différance*, la ruptura del texto, y el cuestionamiento de la noción de comprensión si por esta entendemos la formación de una imagen sobre el significado textual o, como plantea la estrategia hegemónica, la *construcción del significado*.

Leer debe ser pensado, desde este enfoque, como una actividad siempre productiva de sentido, que no puede resultar en una interpretación estable sino que cada lectura mueve las siguientes; que no remite al texto como unidad, sino que se desarrolla diseminando cualquier fragmento, inscribiéndolo irreductiblemente en cadenas que lo conectan con otros textos, otros fragmentos. Es una lectura que no retorna a un supuesto origen ni pretende reconstruir una supuesta estructura sino que muestra la extrañeza de tomar un enunciado y mostrar que, al inscribirlo en otra cadena, transforma la representación del texto que –como producto de una tradición– se nos había impuesto como existente. Así como la estrategia hegemónica se expresa en ciertas *preguntas de comprensión*, como *qué se infiere* o *cuál es el modo de organización del texto*, una lectura deconstructiva agregaría interrogantes del tipo: *este fragmento, en qué otros textos se dice*, operación de sospecha y dismantelamiento de toda pretensión de unidad y significado.

Lectura y práctica discursiva.

Pero, paradójicamente, desde otro enfoque, la centralidad del sentido resulta solo de omitir el nivel del discurso.

Foucault vuelve secundario el sentido al circunscribirlo en dos direcciones: filosóficamente como: “sistemas de coacciones característicos de la maquinaria significante [...] efectos de coerción propios de unas estructuras” (1995, p.11) y semióticamente como rasgo de comunicabilidad al interior de la frase (2003, pp.152-153), confluyendo ambos enfoques en el supuesto de que, si el sentido constituye un campo de comprensibilidad de las formulaciones verbales anterior al sujeto y que configura cualquier interpretación, las posibilidades que determina no deben entenderse como establecidas por él mismo sino que desde un horizonte exterior que, consecuentemente, no es lingüístico.

Tal horizonte es ubicado en el enunciado, conceptualizado no como unidad significativa que remite a contenidos (ámbito de la semiosis), sino que como función que cruza las cadenas de signos otorgándoles sus condiciones de existencia según reglas históricas y anónimas: sobre la base de la variabilidad indefinida de los sistemas lingüísticos, los enunciados efectivamente formulados son tales porque responden a sistematicidades o formaciones discursivas que los explican y, al mismo tiempo, cada formulación actúa en el sistema inscribiendo su propia fuerza de dispersión; por lo tanto, los discursos (conjuntos de enunciados que responden a un mismo sistema) resultan del *efecto* relativo e inestable de regularidad que se forma en la aparición concomitante de los propios enunciados que lo constituyen.

Foucault sostiene que las formaciones discursivas, en su historicidad, no dependen ni son efecto de principios externos o idealidades conceptuales, así como no dependen de la voluntad del yo psicológico o de proyectos ideológicos, ni refieren realidades no discursivas: cada enunciado abre un campo asociado con el que se conecta y sobre el cual opera, campo de todas sus referencias explícitas e implícitas que conforman un borde siempre en movimiento; en esta concomitancia propiamente discursiva, y no sobre el fondo de lo real, se forman los objetos del discurso, sus modalidades enunciativas, posiciones de sujeto, conceptos, temas y teorías. Cada enunciado –se– inscribe en un

campo referencial, toma una cierta posición de sujeto y realiza una específica operación enunciativa que le otorga un cierto estatuto (enunciado pedagógico, literario, crítico), factible de ser repetido mientras tales variables se conjuguen con la misma “utilidad” en una misma formación (Foucault, 2003). Así, el enunciado “los alumnos no entienden lo que leen” solo puede existir a partir de determinada época y en ciertas sociedades, formando él mismo las condiciones discursivas y no discursivas que lo explican, a la vez que es afectado por ellas.

No obstante, este espesor propio de las formaciones discursivas, su juego que se con-forma en la regularidad y la dispersión de su propio acontecer, no supone afirmar una inmanencia del discurso; por el contrario, los enunciados constituyen objetos que actúan en –y son afectados por– los sujetos y las instituciones, por lo tanto, operan en las contiendas del poder, es decir, mediante ellos se efectúan *acciones que influyen las acciones de otros*, bajo todas las formas entre la seducción y la prohibición irrenunciables en toda comunicación (2003, pp.176-177;1983, pp.12-16). Por lo tanto, están sometidos a control, rasgo que se ejecuta –al menos– mediante tres procedimientos: 1) externamente, a través de sistemas institucionales de coacción que establecen reglas de separación entre lo verdadero y lo falso (regímenes de veridicción) 2) internamente, por medio de formas enunciativas cuya función es asegurar que la regularidad de la formación se mantenga, por ejemplo, la repetición del referente dispuesta por la práctica del comentario, el principio del autor como procedimiento de agrupación y coherencia bajo la figura del yo y la disciplina, cuerpo de proposiciones consignadas como verdaderas y juego de reglas para formular nuevos enunciados bajo tales criterios de veridicción y; 3), la formación de condiciones de utilización de los discursos: reglas de enunciación que, históricamente, se expresan en los círculos de saber (rituales, doctrinas, sociedades secretas), pero de modo más general en la “adecuación social del discurso”, entramado que hace de los enunciados objetos no siempre disponibles para todos y que no pueden ser formulados siempre de cualquier manera y en cualquier lugar; ámbito en el cual la escuela cumple un rol fundamental (Foucault, 1992, pp.36-37; 2007, p.53). En definitiva, todo discurso produce ciertas condiciones de verdad asociadas a métodos de

sujeción del sujeto, condiciones de aceptabilidad que constituyen dispositivos de saber-poder (1995, pp.13-14): por ende, el discurso sobre comprensión lectora escolar forma las condiciones de veridicción de aquello que será una lectura plausible, de modo concomitante con las instituciones, sujetos y prácticas con que se conecta.

En ciertos puntos específicos la noción foucaultiana de discurso se muestra congruente con las tesis expuestas en los puntos anteriores, pero pensar la lectura desde el análisis crítico del discurso, desde la teoría de la enunciación o desde los análisis diversos que hemos englobado bajo el rótulo de *la pregunta por el sentido*, siempre supone enfocar la mirada hacia un cierto modo de ser del lenguaje del que puede derivarse una pedagogía como estrategia *en sí*. En cambio, al pensar la lectura como práctica discursiva, la comprensión se muestra como actividad regulada exteriormente, el lenguaje pierde definitivamente su centralidad y el acto lector se vuelve un cruce de fenómenos heterogéneos: institucionales, de poder, de deseo, de lenguaje y de discurso.

El problema de la lectura escolar amplía, de este modo, su alcance: es necesario identificar las reglas que le son características, los sujetos y modalidades que componen la práctica: lectura individual y silenciosa, determinación del sujeto docente como intérprete privilegiado y distante de cualquier compromiso con el contenido representativo del texto, del estudiante como sujeto lector cuya unidad de prácticas se presupone, desciframiento de lo que el texto dice como fase preparatoria de la formulación de opiniones y juicios, acento en la textualidad y las superestructuras como procedimiento de control de la multiplicidad de lecturas basado, precisamente, en los niveles semióticos que poseen la función de orientar la interpretación, etc.. En definitiva, un campo de estudio todavía no abordado en nuestro medio, reglas y prácticas que Foucault propone considerar no como accesorias, sino como estrategias al interior de un dispositivo histórico y político que forma lectores y lecturas.

De esta manera, no puede resultar a partir de este enfoque tan solo una crítica de las líneas de significación que efectúa la estrategia hegemónica, el enfoque foucaultiano nos interroga por el alcance de la propia noción de *comprensión lectora*: si el enunciado es aquella función que otorga las condiciones de existencia a la frase, la

interpretación y el efecto de comprensión estarían determinados por el discurso al interior del cual son efectuados; entonces, la enseñanza escolar de la comprensión lectora adquiere la dimensión de un dispositivo de aprendizaje de reglas de significación de discursos verbales que no puede desmontarse completamente en base a otras reglas lingüísticas y semióticas, sino que bajo una consideración amplia de la lectura como práctica y prescindiendo de la noción de comprensión, en tanto esta ya supone concebir la lectura como actividad *en* el lenguaje.

Al respecto, Foucault menciona, en relación a las implicaciones de método que sugiere la arqueología, las posibilidades de pensar en términos no dialécticos (homologar lo contradictorio), sino que estratégicos, lógica que pretende “establecer las conexiones posibles entre términos dispares y que siguen dispares”, en tanto “la heterogeneidad nunca es un principio de exclusión” (2007, p.62); lo que sugiere la posibilidad de remplazar la centralidad en la comprensión, por la multiplicidad de prácticas y conexiones que dispone la lectura en las escuelas; distinguir, en última instancia, lectura de comprensión lectora, con la condición de no confundir no-comprensión con no-inteligibilidad: desplazarse desde el predominio de la pregunta sobre *qué se dice* a las posibilidades pedagógicas de preguntar, por ejemplo, ‘*bajo qué condiciones es posible decir lo que se dice*’, ‘*en qué dominios se inscribe lo que leemos*’, ‘*con qué prácticas se conecta este enunciado*’, ‘*bajo qué condiciones estos enunciados pueden estar en un mismo texto*’, ‘*quiénes y bajo qué condiciones pueden decir este enunciado*’, etc.; en el entendido que ello no anula sino que complejiza la apertura de la lectura desde el sentido e, incluso, la estrategia vigente que, en el marco de las posibilidades semióticas del texto, responde sin duda a una de las posibilidades de la práctica lectora.

Consideraciones finales

Hemos explorado direcciones para una teoría sobre lectura de textos no literarios en el contexto escolar, que aborde la amplitud y complejidad de las preguntas implicadas. Estimamos que los análisis efectuados fundamentan, al menos, la impertinencia teórica de restringir la reflexión a la lingüística en cualquiera de sus acepciones y

reconocer que la estrategia hegemónica omite importantes enfoques sobre la significación.

Parece improcedente afirmar, a pesar de ello, que la estrategia hegemónica sea globalmente errónea en su definición de lectura, toda vez que la línea del texto es sin duda necesaria: cualquier lector requiere habilidades para re-construir la trama semántica de las proposiciones, responder a la pregunta sobre *qué dice el texto*. No obstante, es cuestionable, de acuerdo a los análisis realizados, que la estrategia pueda dar cuenta de lo que ella misma define como *posicionamiento del lector frente al texto*: hemos mencionado que, según Van Dijk, los textos usualmente ocultan ideología mediante representaciones implícitas de relaciones sociales que, de no mediar una elucidación, pueden ejercer poder sobre el lector, es decir, reproducir esas relaciones en sus marcos cognitivos; al mismo tiempo –aceptando las importantes distancias ente ellos–, hemos indicado que, para Foucault, el poder cruza los enunciados estableciendo sus condiciones de posibilidad y sus reglas de veridicción, de donde la *crítica* consistirá en “el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder, y al poder acerca de sus discursos de verdad” (1995, p.8), movimiento que, consignamos nosotros, solo será posible en tanto se sepa interrogar los enunciados. Por lo tanto, y a modo de hipótesis, sostenemos que la estrategia hegemónica en lectura escolar operaría como inhibidora de la crítica, toda vez que *la comprensión, tal como es definida, funcionaría como una inmersión no regulada del sujeto en las marcas de poder que han estructurado el texto y, por lo tanto, todo posicionamiento posterior y eventual será débil e incompleto al derivarse de esta base ya efectuada*. En cambio, una estrategia escolar de formación de lectores críticos debiese propender que el estudiante:

- Observe las representaciones sociales eventualmente implicadas en las conexiones del texto y, en general, la inscripción en los enunciados de sus condiciones de producción.
- Analice las operaciones de sentido que formaron el texto, por lo tanto, realice lecturas desde superficies alternativas (propo-

siciones, enunciados, fragmentos libres) bajo preguntas del tipo “*en qué otros textos o situaciones se dice esto*”.

- Analice las condiciones discursivas y no discursivas bajo las cuales se efectúa la interpretación regular de un texto y, subsecuentemente, ensaye otras condiciones como supuestos de otras lecturas, por ejemplo, bajo interrogantes del tipo “*cómo afecta al contenido representacional del texto su pertenencia al género x y los lugares de enunciación que le corresponden*”.

Ahora bien, los enfoques que hemos desarrollado no son del todo coherentes, pero estimamos que ello no supone una contrariedad, por cuanto una pedagogía en lectura escolar no requiere establecer una teoría unívoca de interpretación sino que identificar las líneas que la enseñanza puede abordar. A su vez, hemos omitido aquí perspectivas cuyo aporte es innegable en el estudio de la significación (por ejemplo, la noción de círculo hermenéutico elaborada por H. G. Gadamer o el concepto de hiato, propuesto por W. Iser, desde la teoría de la recepción); el ejercicio propuesto es, entonces, sostener que la investigación en lectura es un campo que debe ser abierto, y ello no solo en cuanto a complejizar su definición de lectura, sino que integrando tanto el conjunto de prácticas que forman su objeto (bajo el entendido de que estas funcionarían como reglas de la interpretación textual), como su historicidad, donde importantes estudios han realizado, entre otros, Roger Chartier, Jesús Martín Barbero, Ignacio Lewkowicz y Cristina Corea.

Referencias bibliográficas

- BENVENISTE, É. (1997). *Problemas de lingüística general I*. México: Siglo XXI.
- BENVENISTE, É. (1999). *Problemas de Lingüística general II*. México: Siglo XXI.
- COX, C. (1992). Sociedad y conocimiento en los 90, puntos para una agenda sobre currículo del sistema escolar. *Estudios Públicos*(47).
- DERRIDA, J. (1973). *Semiología y Gramatología (Entrevista con Julia kristeva)*. Obtenido de Derrida en Castellano: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/kristeva.htm>
- DERRIDA, J. (1975). *La Diseminación*. Madrid: Fundamentos.
- DERRIDA, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- DERRIDA, J. (1998a). Firma, Acontecimiento, Contexto. En J. DERRIDA, *Márgenes de la filosofía* (págs. 347-372). Madrid: Cátedra.
- DERRIDA, J. (1998b). *La Différance*. Obtenido de Derrida en Castellano: http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/la_differance.htm
- DERRIDA, J. (2001). *De la Gramatología*. Barcelona: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1983). El sujeto y el poder. En H. Dreyfus, P. Rabinow, & U. A. Escuela de filosofía (Ed.), *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics* (S. Carassale, & A. Vitale, Trans., pág. Epílogo). Chicago: Chicago University Press.
- FOUCAULT, M. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- FOUCAULT, M. (1995). ¿Qué es la crítica? (Crítica y Aufklärung). *Revista de Filosofía*(11), 5-25.

- FOUCAULT, M. (2003). *La Arqueología del Saber*. México D.F.: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (2007). *Nacimiento de la Bio-Política. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FREGE, G. (1995). Sobre sentido y referencia. En L. (. Valdés Villanueva, *La búsqueda del significado* (págs. 24-45). Madrid: Tecnos.
- GOBIERNO DE CHILE. (1994). *Los desafíos de la educación chilena frente al siglo XXI*. Comité técnico asesor del diálogo nacional sobre la modernización de la educación chilena designado por s.e. el Presidente de la República. Santiago: Editorial Universitaria.
- GREIMAS, A. (1973). *En torno al sentido. Ensayos semióticos*. Madrid: Fragua.
- MARTÍNEZ, M. C., ÁLVAREZ, D., HERNÁNDEZ, F., ZAPATA, F., & CASTILLO, L. (2004). *Discurso y Aprendizaje*. Cali: Universidad del Valle, Escuela de Ciencias del Lenguaje.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN. (2004). *Competencias para la vida. Resultados de los estudiantes chilenos en el estudio PISA 2000*. Santiago: Ministerio de Educación.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN. (2007). *Mapa de Progreso de Lectura*. Santiago: Ministerio de Educación.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN. (2009). *Fundamentos del Ajuste Curricular en el sector de Lenguaje y Comunicación*. Santiago: Ministerio de Educación.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN. (2009). *Marco Curricular, Lenguaje y Comunicación (actualización 2009)*. Santiago: Ministerio de Educación.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN DE ESPAÑA. (2010). *La lectura en PISA 2009. Marcos y pruebas de la evaluación*. Madrid: Instituto de evaluación.
- OTEÍZA, F., & Montero, P. (1994). *Diseño de Currículum. Modelos para su producción y actualización*. Santiago: Ministerio de Educación, Programa MECE.

- PARODI, G. (1999). *Relaciones entre lectura y escritura: una perspectiva cognitiva discursiva*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- PARODI, G. (2005). *Comprensión de textos escritos*. Buenos Aires: Eudeba.
- VAN DIJK, T. (1983). *La ciencia del texto*. Barcelona: Paidós.
- VAN DIJK, T. (1993). *Estructuras y funciones del discurso*. México: Siglo XXI.
- VAN DIJK, T. (2002). Tipos de conocimiento en el procesamiento del discurso. En G. Parodi, *Lingüística e interdisciplinaridad: desafíos del nuevo milenio* (págs. 41 - 66). Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- VAN DIJK, T. (2009). *Discurso y Poder. Contribuciones a los Estudios Críticos del Discurso*. Barcelona: Gedisa.

EPÍLOGO

1

Posiblemente el riesgo de todo epílogo es aquello que me gustaría denominar la tentación hegeliana. Con ello quiero indicar simplemente un intento de totalización de los textos construyendo una síntesis superadora. De hecho, ya en su significado etimológico un epílogo ocupa un lugar extraño: una referencia al logos que le sobreviene buscando esbozar una conclusión. Así, no forma parte de la obra, pero tampoco es absolutamente exterior, una especie de punto extimo que se permite dar cuenta de un recorrido. Como si fuera un repliegue del texto sobre sí mismo para, retóricamente, convencer al lector sin añadir argumentos sino sintetizándolos.

En la definición de epílogo se muestra una relación del logos consigo mismo. Al final de un cierto logos se instituye un lugar externo que debe mirar, observar, y reconstruir lo enunciado para terminar de persuadir. De allí la paradoja, pues si el logos como obra ya otorgó elementos suficientes para la persuasión el epílogo resulta innecesario, pero si no hubiera dado elementos suficientes el epílogo también resulta innecesario porque no puede agregar nuevos elementos. Un epílogo es como un suplemento innecesario, pero que sólo tiene sentido si viene a suplir una falta constitutiva. No la falta como insuficiencia de argumentos, sino la misma imposibilidad de construir una obra total.

Es esta imposibilidad, como se señala desde la misma introducción, la riqueza del presente libro que surge desde la pluralidad de

textos que lo habitan. No existe una totalidad como tal, ni siquiera un orden de razones, que articulen el libro en una obra cerrada. Por el contrario se trata de textos que exponen argumentos que colisionan entre sí. De este modo, no se busca construir una obra conclusiva sobre el arduo problema de los vínculos entre discurso y poder, sino abrir aristas para su discusión. En este sentido, si la mayoría de los textos asumen la conflictividad como una dimensión irreductible de las prácticas sociales, esa misma conflictividad habita el libro, es puesta en acto. He aquí no una debilidad sino una fortaleza, pues la pluralidad de textos abre un campo de problematización.

La noción de problematización supone una cierta definición de la tarea intelectual, nombra en un sentido amplio aquello que convoca la realización de una investigación en ciencias sociales. Problematizar supone, ante todo, que la indagación intelectual conlleva un trabajo no de reconstrucción o de comprensión, sino de apertura de una serie de tensiones no resueltas. Con ello no se busca otorgar una serie de respuestas a una determinada temática, tal sería por caso un libro conclusivo que buscara agotar una determinada área de indagación, sino generar preguntas. Este ejercicio le otorga a aquel que indaga un rol preponderante, pues la problematización se da en el preguntar como intervención, irrupción, interrupción.

Es en este marco que quisiera destacar que la problematización de las relaciones entre discurso y poder no puede dejar de suponer una cierta visión del trabajo intelectual, de aquello que me gustaría denominar práctica teórica. No se trata entonces de abordar como objeto de investigación, en un autor, en una teoría, en una dimensión fáctica, el vínculo entre poder y discurso, sino de indagar el modo en que ese vínculo traza formas de subjetivación específicas allí donde se realiza una investigación. Para decirlo de otro modo, no es sólo el objeto de análisis del presente libro este vínculo, sino aquello que lo constituye. Así, una práctica teórica, los modos de ejercicio de una práctica teórica, no son sino trazados singulares de la relación entre discurso y poder.

Por ello mismo un esquema representativo no resulta adecuado aquí, esto es, un esquema donde un sujeto se representa especularmente un objeto externo. Pues en el mismo momento que se plantea, así lo hacen los textos, un objeto de análisis específico se configura de

cierto modo un vínculo del poder con el discurso. No quisiera volver sobre las indicaciones de una sociología del conocimiento, ni destacar los efectos de poder de una práctica discursiva privilegiada en su relación con la verdad como es la investigación académica. Simplemente se trata de señalar que pensar el vínculo entre discurso y poder es también una cierta problematización de las prácticas teóricas.

No resulta necesario que cada uno de los textos vuelva sobre estos supuestos para elaborar sus argumentos, pues se trata de una dimensión performativa que los atraviesa de modo irreductible. Y así se da lugar en cada texto y en libro como conjunto a una cierta relación entre discurso y poder. Relación que no tiene que ver, aunque también resulta relevante, con los efectos en marcos institucionales, en una comunidad académica, en ciertos discursos legitimados, sino en un trazado inherente a su misma constitución. Por eso mismo resulta problemática la idea de un cierto marco donde se inserta con unos u otros efectos. No, lo que está en juego es un modo singular de imbricación de discurso y poder en el ejercicio de la práctica teórica.

Que la misma sea configurada como problematización implica que, de un lado, se asume el carácter performativo de una indagación, es decir, su definición como fuerza o poder que no posee una relación pasiva o receptiva con una temática. Se da, por decirlo de algún modo, una batalla cuerpo a cuerpo. Esto, de otro lado, conlleva una apuesta por la apertura, o quizá por la práctica teórica como un abrir. En otras palabras, se entabla una batalla para abrir, problematizar, aquello que de cierta forma estabiliza neutralizando y naturalizando un cierto discurso.

2

El libro parte y reconoce la centralidad del discurso para las ciencias sociales y las humanidades. De hecho, no sólo la reconoce sino que buena parte de los textos dedican rigurosos análisis al estatuto mismo del discurso. Por ello quizá valga la pena preguntarse por esa centralidad, esto es, por las razones que hacen del discurso una categoría central para las ciencias sociales y las humanidades en la contemporaneidad.

Posiblemente esta centralidad surja de lo que se ha denominado giro lingüístico como aquella transformación que redefine el horizonte del saber. De modo que esta primera aproximación busca señalar, simplemente, que la relevancia de la noción de discurso se comprende a partir del cambio histórico-conceptual denominado giro lingüístico. Si bien esta expresión ha dado lugar a numerosas discusiones y malentendidos, vale destacar que conlleva una redefinición del estatuto del lenguaje.

Esta redefinición supone, ante todo, dejar de considerar al lenguaje como un medio cuya utilidad es proporcional a su transparencia, es decir, a la posibilidad de comunicación sin interferencia de dos instancias previas. Y deja de ser un medio porque adquiere un estatuto constitutivo, pues no transmite sentidos definidos previamente sino que los constituye. Esto conlleva, por una parte, una vuelta sobre esta instancia supuestamente mediadora para problematizarla, y así diversas concepciones del lenguaje empiezan a construirse (estructuralista, pragmatista, generativa, etc.). Por otra parte, el lenguaje no sólo es objeto de diversas teorías, volviéndose un objeto complejo de teorizar, sino que constituye una especie de grilla de análisis.

Respecto al primer aspecto si se afirma que el lenguaje no es transparente se vuelve indispensable intentar tematizarlo para dar cuenta de su estatuto constitutivo. Ahora bien, el lenguaje no sólo debe ser considerado, por caso, como instrumento de comunicación de las personas, sino que adquiere una dimensión epistemológica. Dicho de otro modo, la constitución de cualquier objeto, su misma existencia, supone la mediación lingüística. Por esto mismo es posible afirmar que el lenguaje tiene un carácter trascendental, o mejor cuasi-trascendental. Si se puede afirmar que el lenguaje es una entidad histórica en cuanto sufre modificaciones con el tiempo, posee una historicidad singular desde el momento en que es un a priori trascendental que media en la relación del sujeto con el mundo, con los otros y consigo mismo. Esto tiene consecuencias centrales para cualquier tipo de indagación, produce un cambio paradigmático. Se trata, primero, de la constitución de cualquier objeto como tal, pues no habría entidad que no pueda ser nombrada. Aún más, no es que hay entidades en el mundo que luego son nombradas de un modo u otro, sino que el mundo como tal es lenguaje. Segundo, de la constitución de la verdad,

pues se abandona el supuesto según el cual una verdad dada puede ser enunciada de diversos modos sin que esa misma enunciación la afecte debido a que está pre-constituida. Se trata de pensar el modo en que la mediación lingüística constituye esa misma verdad.

Ahora bien, uno de los problemas recurrentes en las discusiones surge de la representación del lenguaje como idioma, como palabra o simple escritura. Así sucede que una discusión puede adquirir tintes absurdos si se ubica en una dimensión trascendental alguno de estos aspectos. Por el contrario, las indagaciones teóricas que tienen por objeto el lenguaje dan cuenta de la complejidad del mismo como proceso de significación. Sea acentuando la dimensión pragmática de las reglas de uso del lenguaje, sea acentuando la dimensión sintáctica donde la estructura del lenguaje supone una remitencia de los signos entre sí, sea acentuando la dimensión semántica donde el sentido surge de la comprensión desde una comunidad situada, sea incluso en aquella perspectiva que acentúan una dimensión generativa innata, la cuestión es indagar cómo esta mediación a priori constituye de un modo u otro aquello a lo que se refiere. Dicho de otro modo, si fuera posible sistematizar de un cierto modo la estructura del lenguaje se podría precisar cuál es su modo particular de constitución del mundo. La dificultad está en que en su misma materialidad el lenguaje parece escapar a los distintos intentos de aprehenderlo. De hecho es posible afirmar que al mismo tiempo que se vuelve objeto de indagación científica produce una profunda revisión de la categoría de ciencia moderna.

Respecto del segundo aspecto, si el lenguaje es aquel conjunto de mediaciones que constituye el mundo, deja de ser un objeto entre otros a pensar. No es que el lenguaje pueda ser investigado como un objeto entre otros en el campo de la ciencia, la historia, la literatura o la filosofía, sino que al tener un carácter trascendental, constitutivo, es la mediación existente en cualquier indagación. Así se puede afirmar, por ejemplo, que cualquier objeto de investigación científico, sean por caso las matemáticas, la vida animal o la sociedad requiere del lenguaje para constituirse como tal. Este carácter le otorga un privilegio central ya no sólo como objeto a pensar, sino como marco que posibilita las otras indagaciones.

Esto adquiere especial relevancia en las ciencias sociales donde el lenguaje no sólo ha sido objeto de diversas disciplinas, sino que funciona como un modo singular de indagar cualquier objeto. Sea el estructuralismo o la pragmática lingüística por caso empiezan a funcionar no solo como teorías del lenguaje sino como modos de pensar cualquier objeto de estudio. El estatuto paradigmático del lenguaje es entonces su definición como una especie de aventura de la mirada, es decir, como una forma de mediación que al ser sistematizada da lugar a nuevos modos de las ciencias sociales.

La categoría de discurso, como muestran los diversos textos del libro, puede ser pensada en este doble horizonte, pues al mismo tiempo que se vuelve un objeto privilegiado de indagación desde diversas teorías, constituye una importante herramienta de análisis. Así el libro puede ser pensado en esta doble dimensión: el discurso como objeto o como sujeto. Sin embargo, lo relevante aquí es pensar de qué manera se circunscribe una perspectiva singular al pasar de la noción de lenguaje a aquella de discurso. Si esta última categoría supone concebir al lenguaje de modo particular, la cuestión es cuáles son las implicaciones de este desplazamiento conceptual.

Ello puede precisarse al indicar que la noción de discurso reconociendo el carácter trascendental del lenguaje acentúa su historicidad. Esto hace referencia a una concepción del lenguaje que considera irreductible en la mediación lingüística su singularidad, esto es, su ubicación en un tiempo y espacio precisos. Por este motivo, ya no se trata del lenguaje en abstracto, sino su funcionamiento preciso como una práctica, donde se pluraliza su sentido puesto que no hay discurso sino siempre discursos. Como si se pudiera decir que la dificultad a pensar es que irreductiblemente el lenguaje se encuentra en acto. Si es así, su carácter trascendental adquiere otra materialidad, pues es en su puesta en acto que el lenguaje como discurso adquiere un estatuto constitutivo.

De aquí lo absurdo de suponer que las transformaciones a las que ha dado lugar el giro lingüístico suponen un reductivismo donde todo sería lenguaje. Contra ello, se trata simplemente de indagar rigurosamente los supuestos de esta mediación que resulta irreductible. Ahora bien, si bien no bajo la afirmación del lenguaje como totalidad, lo cierto es que ciertas perspectivas tendieron a hipostasiar el lenguaje.

Lo que significa que su misma tematización ocluyó o clausuró preguntas, cuestiones, interrogantes. Es allí donde quizá resida la pesada herencia a la que se enfrenta hoy el pensamiento: abordando estas clausuras ver si es posible ir más allá de este giro. Buena parte del pensamiento actual no es sino un intento de afrontar esta enorme dificultad.

3

Con el poder sucede algo similar que con el discurso, no debido en este caso a la irrupción de un nuevo paradigma conceptual, sino a lo que me gustaría denominar la crisis del dispositivo moderno. Con el término crisis quiero indicar la vacilación de una lógica conceptual que configuró un cierto modo de comprender la política. Esta vacilación supone, de un lado, el socavamiento de una forma de racionalidad y, de otro lado, una serie de transformaciones en la forma institucional. Crisis no significa simplemente abandono, sino la imposibilidad de un orden categorial para dar cuenta cabalmente de las transformaciones políticas. En este marco, el poder se piensa a la luz de la crisis del dispositivo de la soberanía.

Esto supone, como advierte la historia conceptual, que el poder como categoría tiene una historicidad específica. Frente a quienes piensan el poder como una especie de universal antropológico, signar su historicidad implica abordar el modo en que el poder es configurado de modo específico en la modernidad. De este modo es necesario diferenciar una lógica del gobierno, aquella que constituyó el horizonte del pensamiento político clásico, y una lógica de la soberanía, aquella que tiene sus orígenes en la modernidad. Es entonces la categoría de soberanía la que mejor permite pensar el horizonte categorial desde el cual la noción de poder adquiere sentido en la modernidad. Soberanía que implica, al mismo tiempo, una cierta racionalidad y la armazón de aquella institucionalidad conocida bajo el nombre de Estado-nación.

El poder, entonces, como concepto histórico adquiere sentido en este caso desde una lógica específica. Lógica que rompe drásticamente con el pensamiento clásico, pues se parte del supuesto de la igualdad natural lo que quiebra la idea de una diferencia específica entre los

hombres que hace de uno o algunos los más aptos para gobernar. Si los hombres son iguales por naturaleza, ninguno puede reclamar para sí el gobierno por naturaleza. Por ello mismo, surge la necesidad de legitimar el ejercicio del poder, legitimación que surgirá de la artificialidad del contrato. Ahora bien, para lo que interesa aquí resulta relevante que el poder será definido como soberanía, donde no existen diferencias entre fuerzas, sino que se parte de la renuncia de todos a la facultad natural de conservación y con ello la soberanía se define como única. El monopolio del poder por parte del Estado es lo que da cuenta de esta lógica donde no se trata de un poder superior a otros, sino que justamente es su unicidad aquello que lo hace absoluto, es decir, no hay otros poderes.

El poder como dispositivo conceptual e institucional construido en la modernidad se entiende, entonces, desde la necesidad de otorgarle legitimidad a su ejercicio. Problema inexistente para el pensamiento clásico desde que la virtud, el capitán que guía el navío, establece la diferencia. La legitimidad secular sólo podrá fundarse en el acuerdo de los integrantes de la comunidad que no tiene sino la forma de una renuncia. Si se parte del hombre como deseo cuya igualdad conduce al conflicto, y por ende existe una insociabilidad natural, existe un derecho natural a la conservación, a hacer todo lo que esté al alcance para conservar la vida ante la amenaza de muerte (y la igualdad se puede definir simplemente por eso, por la capacidad de dar muerte al otro). Así el poder es entendido como ese derecho natural sin límite que choca con otras fuerzas. El contrato, entonces, es el instrumento por el cual cada uno, y todos por cierto, renuncia al derecho de conservación si el resto lo hace en vistas a garantizar la seguridad. Lo que se produce mediante el mecanismo de la representación por el que cada uno se convierte en autor pero no actor de la soberanía. He aquí la legitimidad fundada en la racionalidad, fundada así de modo inmanente, que hace del poder una fuerza única legítima que como forma de ley garantiza la pluralidad del mundo privado sin conflicto.

Al partir de la historicidad de la lógica del poder se busca precisar que no es un universal ahistórico, sino que su configuración es precaria, contingente. Por ello mismo es posible no sólo avizorar su crisis, sino indicar sus limitaciones e indagar la posibilidad de excederla. Así se entienden gran parte de los esfuerzos contemporáneos, o mejor, el

pensamiento contemporáneo de la política se entiende a la luz de la crisis de la lógica de la soberanía. Incluso aquellos intentos de restitución de la soberanía no se comprenden sino desde este diagnóstico. Para decirlo de forma breve, es a la luz de la crisis del horizonte categorial moderno que surgen las indagaciones contemporáneas sobre el poder.

Esta crisis no es sino el cuestionamiento de la unicidad, el monopolio, de la soberanía. Según el esquema moderno el poder tenía un lugar específico de ejercicio, de ahí que la política pudiera ser ubicada con precisión en la esfera del Estado en oposición a la sociedad civil. Ahora bien, justamente esta topología entra en crisis por la politización de esferas antes excluidas, sean por caso las relaciones laborales, las relaciones de género, las relaciones culturales, etc. Este desplazamiento vuelve al poder mucho más capilar, dislocado de su lugar tradicional, se disemina por todo lo social. En este sentido el poder deja de ser el mentado monopolio del ejercicio legítimo de la fuerza, para adquirir una dimensión ontológica.

La utilización del término ontología intenta dar cuenta del modo en que el poder constituye las diversas dimensiones de aquello que denominamos realidad. Dicho en otro lenguaje, el poder deja de ser una sub-esfera de lo social, para constituir una dimensión que hace posible cada una de las esferas sociales. En cualquier esfera que se analice se encontrarán relaciones de poder que la configuran de un modo u otro. Ejemplo paradigmático de esta dislocación es el producido por el feminismo a lo largo del siglo XX produciendo una politización de lo social, esto es, de esferas antes consideradas excluidas, generalmente consideradas pertenecientes a lo natural. Así, el análisis político es descentrado no refiriendo ya al análisis de las instituciones, procedimientos, acciones, vinculadas al Estado, sino extendiéndose a lugares antes impensados.

Esto genera una particular dificultad, pues si ya el dispositivo moderno no da cuenta cabalmente de la política y el poder (lo que no significa que sea absolutamente inoperante institucional y conceptualmente), se vuelve necesario comenzar a pensar nuevas lógicas para abordar las relaciones de poder. Es en este esfuerzo que se enmarcan buena parte de los desarrollos actuales sin todavía construir un dispositivo lógico unitario, es decir, sin la configuración de una lógica

categorial en la que confluyan las diversas perspectivas. Categorías como microfísica, biopolítica, gubernamentalidad, etc., se enmarcan en esta redefinición.

La dificultad para generar una lógica unitaria no debe ser considerada simplemente como un problema externo de falta de acuerdo. Por el contrario, la diseminación misma del poder lo vuelve algo evanescente, y así no resulta una tarea sencilla sistematizar una topología específica. Aún más cuando su dimensión ontológica también es constitutiva de las formas de saber y verdad. Por lo que cualquier pensamiento del poder, de las relaciones de poder, no puede sino replegarse sobre sí mismo como una forma de poder específica en el campo del saber.

En todo caso, sin buscar agotar las discusiones enormes abiertas en el pensamiento político contemporáneo en torno a la categoría de poder, simplemente quisiera remarcar dos de los aspectos ya indicados: por un lado, su carácter ontológico, y así su definición en la constitución o institución de las diferentes esferas sociales, del saber, etc.; por otro lado, su carácter capilar, y así su diseminación por la cuasi totalidad de la realidad (por lo que una de las discusiones es aquella de cómo pensar un más allá del poder).

4

Según lo argumentado hasta aquí tanto el poder como el discurso tienen una doble dimensión, pues a la vez que pueden ser analizados como fenómenos singulares tienen un rol constitutivo. El uso de la palabra *constitución* aquí busca distanciarse de una perspectiva constructivista, dado que no busco afirmar que el poder o el discurso por caso, construyan una práctica, una institución o un modo de subjetivación. Por el contrario, esta noción tiene un estatuto trascendental, en la tradición inaugurada por Immanuel Kant, donde se piensan en términos de condiciones de posibilidad. Lo que es necesario complementar con la afirmación según la cual no existe un trascendental puro dado que el discurso como el poder están atravesados por una facticidad constitutiva. Por lo que existe una contaminación irreductible entre lo trascendental y lo empírico.

Si en la lectura de la contemporaneidad propuesta el discurso como el poder adquieren su relevancia específica no por constituirse como un objeto de investigación particular, sino por configurarse como la serie de mediaciones que constituyen de un modo u otro diversas realidades, resta precisar algunas notas en torno a su vinculación. Es este el objeto del libro, aquello que recorre la mayoría de los textos, es decir, cómo es posible pensar la imbricación de discurso y poder. Tal como aparece en los escritos reunidos, es necesario partir de una nota negativa: no se trata de pensar ese vínculo como aquel de dos dimensiones previamente constituidas. Contra ello, entonces, se puede afirmar que el vínculo entre discurso y poder se da bajo la forma de una *mutua imbricación*.

¿Qué significa este enunciado? Que el poder es inherente al discurso así como el discurso es inherente al poder. Esta mutua inmanencia no conlleva una identidad simple, pues el mayor riesgo al que enfrenta una perspectiva de este tipo es que la vinculación se reduzca, o se dé como algo dado, en sintagmas cuya simplicidad producen un efecto de oscurecimiento. Así, afirmar por ejemplo que todo discurso implica relaciones de poder o que todo poder es discursivo no resuelve el asunto, sino que pueden funcionar como clichés que evitan un pensamiento de las modulaciones en que se produce tal vinculación.

De un lado, cuando se afirma que el poder es inherente al discurso se parte ante todo de la imposibilidad de un lenguaje de una idealidad trascendental pura. Por ello, la noción de discurso no busca precisar un modo particular del lenguaje, aquel puesto en práctica, sino indicar la practicidad constitutiva de todo lenguaje. El lenguaje es discurso. No el lenguaje puesto en práctica, sino el lenguaje en tanto práctica. Y es así que el discurso como proceso de significación instituye exclusiones y subordinaciones. Por esto mismo, no es que el poder del discurso se ubique en sus efectos en dimensiones que le son externas, sino que en todo proceso de significaciones se traza un juego de fuerzas. Para decirlo de otro modo, no hay significación sin una diferenciación, dada a su vez como exclusión y jerarquización.

De otro lado, cuando se afirma que el discurso es inherente al poder se disloca una concepción del mismo que lo considere como emanación unidireccional. Esta ruptura da cuenta de la relacionalidad

del poder, es decir, que no se da como una identidad inmediata a priori en tanto fuerza que se pueda tener o portar, sino como una serie de mediaciones que constituyen a los polos en su misma relación. A la vez, en esta relacionalidad siempre se produce un proceso de significación no como el uso de lenguaje sino que la diferenciación que supone una relación de poder es en sí misma una significación de sus componentes. La misma posibilidad del esbozo de una cierta topología de estas relaciones, casi se podría decir como orden de clasificación, es un modo de significar los elementos.

La cuestión parece ser, así, abordar de modo singular esa mutua imbricación. El concepto de singularidad utilizado aquí no busca precisar solamente el tratamiento de un autor o un problema, sino el modo en que se constituye allí una subjetividad. Lo que permite volver sobre el punto de partida propuesto aquí señalando que la singularidad se produce en dimensiones objetivas y subjetivas, o mejor, en un modo específico de vincular estos dos aspectos. Singular es abordar el modo en el que los procesos de objetivación y subjetivación se suponen mutuamente.

Singularidad que no puede dejar de esbozarse en el marco de los desafíos inaugurados por la crisis del dispositivo de la soberanía y en la herencia del giro lingüístico. No para definir un imperativo lineal donde todos deban pensar en ese cruce, sino para indicar ese modo específico de vincular discurso y poder que surge desde el momento en que se entiende la práctica teórica como ejercicio intelectual: pensar el presente.

En fin, se trata de elaborar un pensamiento riguroso de la singularidad como práctica política.

Emmanuel Biset

IMPRESOR:

IMPRESA UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA

AVDA. FRANCISCO SALAZAR 01145

FONO: 045 - 2325411 / 2732400

TEMUCO, CHILE

