

Poder hablar y hablar del poder*

por Andrea Bolcatto

A Claudio, en su memoria.

INTRODUCCIÓN

Las reflexiones de teóricos contemporáneos acerca de nuevas concepciones del poder y su funcionamiento, suponen pensarlos y situarlos en el nudo mismo del pensamiento político. Los interrogantes de este pensamiento político abarca grandes temáticas sobre la constitución de las sociedades, el establecimiento de un orden, el funcionamiento justo o legítimo de sus instituciones, etc.

La temática del poder y sus significados implican pensar cómo éste define los modos de configuración de los individuos, los lazos entre ellos y las relaciones respecto de las instituciones modernas; cómo el capitalismo modifica las relaciones sociales de producción y las formas de pensamiento político; y cómo se legitima la

razón política en el Estado.

Introducir algunas categorías de lo que denominamos “nuevas concepciones del poder” o discusiones acerca de los efectos del poder nos remite a una primera referencia: cómo se constituyen y en qué modos de producción de ideas se inscriben las reflexiones en torno de lo que genéricamente se ha llamado “crisis de la modernidad”.

La condición moderna, dominante en los siglos XVII y XVIII, supone una idea optimista en cuanto a poder organizar un “cosmos racionalmente inteligible” y de poder construir un orden político. Orden que se alcanzaría por la acción del conocimiento. Entonces, entra en juego aquí la confianza plena en la actividad de la razón como posibilidad de inteligibilidad del mundo, como posibilidad de co-

*Debo aclarar que este escrito fue posible por el aporte conjuntamente inicial de la Lic. Jorgelina Rimaldi (UNR) y los debates que tuvimos ambas con Claudio Emiliozzi.

nocimiento verosímil de la realidad.¹ El sujeto avanza y camina sobre estos principios autónomamente, motivado por una individualidad creadora. Es el momento del proceso de secularización, que rompe con el dominio de la filosofía tradicional que sostenía una “unidad del saber” en donde se condensaba la trilogía religión-ciencia-filosofía.²

Este proyecto de la modernidad, toda una herencia de representaciones y teorizaciones de lo social, es lo que en las últimas décadas del siglo pasado se ha puesto en tela de juicio.³ Y este agotamiento habla de un sujeto vaciado en su conciencia autónoma.

Sucede que la confianza en la actividad racional, que nos permitía avanzar sobre la idea de progreso de las sociedades, es fuertemente estremecida. La Historia y la Razón no habrían construido homogéneamente a este progreso. Se pierden las ilusiones en el racionalismo optimista frente a las vivencias históricas: las guerras mundiales, el nazismo y la crítica a los “socialismos reales” en Europa.

Comienzan a desarrollarse tendencias que admiten una debilidad en el poder conclusivo de los relatos legitimadores de la modernidad, que miran con más modestia la fuerza explicativa de sus teorías, la riqueza de sus métodos y la pura racionalidad de sus reconstrucciones históricas. Es el tiempo de la “crisis del sujeto”, ya que era el portador, representaba el lugar donde la razón moderna habitaba.

La coyuntura histórica de los años '60 y '70 se nutre de estas discusiones teóricas. Desde el estructuralismo, marxismo, lingüística, psicoanálisis se proponen y producen ajustes sobre el sujeto totaliza-

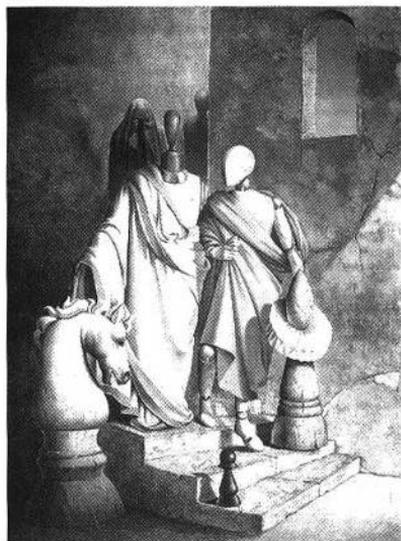
dor, el sujeto del lenguaje, el cartesiano, el constituyente; en definitiva, ajustes sobre el *sujeto libre*. Se invierte el verdadero primado de lo simbólico; el sujeto no entra conscientemente en la relación simbólica. Se trata de la *deconstrucción* del logocentrismo, del abandono de esta referencia central que organizaba y unificaba el conocimiento humano. Se pretende buscar certezas y alojarlas por fuera de ese sujeto cuestionado y fragmentado. Las filosofías de sujeto (libre) son reemplazadas por las filosofías de la *sujeción del sujeto* condicionándolo “a las estructuras de los modos de producción, a un sistema simbólico, a las ideologías, al orden del deseo-carencia”.⁴

En este contexto, según E. Galende, es que, frente a los fracasos políticos de los

Vito Campanella

“LA ÚLTIMA MORADA FILOSOFAL”, 2000,

ÓLEO SOBRE TELA.



años '60, se reabren interrogantes sobre problemas subjetivos, se revalorizan las fragilidades del sujeto y se atienden sus especificidades (problemática de los niños, mujeres, enfermos psíquicos, marginados sociales, etc.), como una verdadera explosión de las subjetividades y de las racionalidades en su pluralidad. Aunque, según el mismo autor, se deba compatibilizar este riguroso rastreo de las subjetividades con las condiciones objetivas y las acciones colectivas, clave en los procesos de transformación social.⁵

Para M. Foucault hay una retirada del modo de ser de la representación o, más bien, una liberación por lo que respecta a la representación del lenguaje, de lo vivo, de la necesidad. El discurso representativo se constituía a partir de una disposición general que prescribe conceptos y métodos, y fundamentalmente “define un cierto modo de ser para la lengua, los individuos de la naturaleza, los objetos de la necesidad y del deseo”. Pero el autor plantea que, por debajo de la representación, se extiende una “inmensa capa de sombra que ahora tratamos de retomar, como podemos, en nuestro discurso, en nuestra libertad, en nuestro pensamiento”, aunque nuestro pensamiento sea corto, nuestra libertad sumisa y nuestro discurso repetitivo.⁶ Desde su perspectiva, se debería indagar sobre las relaciones entre racionalidad y poder, partiendo de la base de negar una única razón. En este sentido, reconoce la existencia de distintas formas de racionalidad y trata de analizarlas en campos diversos de la sociedad: locura, enfermedad, muerte, crimen, sexualidad, etc.⁷ Al producirse cesuras que golpean las dos unidades tradiciona-

les, “el instante y el sujeto”, no hay movimiento progresivo del mundo. No hay homogeneidad en el saber y, por lo tanto, se limita la posibilidad de organizar la naturaleza y, a partir de allí, dirigirla. Los órdenes hegemónicos suponen espacios de exclusión, por ejemplo, desde la posibilidad de “tomar la palabra”. Así, remitiéndonos a cierta lógica dialéctica del pensar y del hacer, la palabra puesta en escena, no entendiéndola sólo como limitativa, sino como habilitadora de la *impugnación y apertura* de aquellos órdenes hegemónicos.

Estos planteos y discusiones teóricas son los que vamos a introducir desde algunas categorías de M. Foucault y P. Legendre. Por lo tanto, surgirán las problematizaciones que —contextualizadas también en las experiencias históricas nombradas: guerras mundiales, nazismo, crítica a los “socialismos reales”, etc.— se van a alojar más en función del análisis de regímenes, instituciones, Estado, de las preguntas por la libertad, y no tanto indagar en las subjetividades del individuo. Interrogantes entonces sobre cómo se discuten las bases y las reglas de un régimen político o cómo enfrentar nuevas formas de organización que revaloricen el espacio social desplazado por el dominio estadal.

I- DE LA VOLUNTAD DEL SUJETO A LA VOLUNTAD DEL PODER

En este juego de aproximaciones a nuevas concepciones del poder y a su relación con la autonomía del sujeto, tomaremos en una primera parte algunos planteos teóricos de M. Foucault. Inscripto en la intelectualidad francesa de los años 60-70, forma parte del PC (Partido Comunista) francés y se separa

luego discutiendo sus posiciones teóricas y estratégicas, avanzando en una búsqueda de nuevas formas de pensamiento.

En uno de sus primeros trabajos, hace un desarrollo de la historia política de la psiquiatría basado en el estudio de la locura en la época clásica. Hace coincidir aquí el capitalismo naciente y la vida urbana con la aparición más refinada de la categoría del *loco* y, más ampliamente, la de marginados sociales, estudiando cómo se relacionan el reordenamiento social de comienzos del capitalismo con la nueva marginación que produjo el tratamiento médico de al locura.⁸ La moral burguesa extiende sus principios en el tratamiento moral de los enfermos. Hay una relación entre el aislamiento de éstos y la autoridad del médico. Se lo somete al enfermo a una disciplina paternal: "... las amenazas, las recompensas, los castigos y los consuelos van creando en el enfermo la policía interior que vigilará sus pasiones".⁹

Desde finales del siglo XVI hasta el último tercio del siglo XVIII se afianza el proceso manufacturero en Europa. El capitalismo *normativiza* la vida de los individuos e impone sus condiciones de normalidad y error. La locura y los márgenes de las nuevas relaciones sociales son inútiles. La razón cartesiana y la división del trabajo constituyen al hombre y se emplea la *utilidad como categoría moral*.¹⁰ La locura aparece como *dispositivo* de exclusión, el loco como categoría ontológica definida por su condición de ser enajenado de la razón y el lugar del desecho social.

Establece también aquí una aproximación en la relación del saber y el poder cuando afirma que "si el personaje del médico puede aislar la locura no es por-

que la conozca sino porque la domina".¹¹

La noción de exclusión nos envía al menos hacia dos cuestiones. Una es que el par exclusión/expulsión plantea el dilema de la ubicuidad de los sujetos que "caen" en esta situación. Paradójico es entender que lo excluido-echado-sacado de- tenga una ubicación, un lugar. Otra cuestión es la que se ha introducido desde la necesidad de reinterpretar –o superar– la noción de exclusión, por entenderla como una categoría que denota estaticidad, hacia la noción de *vulnerabilidad*, entendiéndola como construida desde un proceso y, por tanto, categoría que amplifica y enriquece el análisis de lo social.¹²

Después de los '70, M. Foucault avanza hacia el punto más significativo de su teoría sobre el poder, elaborando más acabadamente su tesis del poder como *productor*, como positividad. Cree, y construye sus argumentos, en la necesidad de abandonar, de liberarnos de la idea "jurídico-discursiva" de representación del poder. En cambio, sostiene que el poder circula por innumerables espacios, con distintos mecanismos y mediante técnicas múltiples. Los sujetos quedan contenidos y atrapados en una "red de discursos, saberes, placeres y poderes". El poder se desliza hasta las conductas más tenues e individuales a través de técnicas polimórfas que actúan con efectos de rechazo, bloqueo, descalificación, y a la vez con efectos de incitación e intensificación.

Desde el modelo jurídico, el poder se define de modo limitativo, aparece como el "poder prohibir" reducido a la fuerza del "no" y al trazar límites, es incapaz de producir nada, y en este "no poder nada" descansa la paradoja de su eficacia. Po-

bre en recursos, procedimientos y tácticas, es incapaz de invención y está condenado a repetirse. Centrado en la "ley de prohibición", "todos los modos de dominación, de sumisión, de sujeción, se reduciría en suma al efecto de obediencia".¹³ Este modelo no es aceptable ni suficiente, porque el poder no debería entenderse como un conjunto de instituciones y aparatos del Estado que garantizan el dominio y la sumisión.

Hay un nuevo régimen en los discursos y nuevos procedimientos "sutiles y rigurosos" que garantizan la eficacia del poder. Esta expansión de sus efectos en todas partes y a cada instante obliga a liberarse de la imagen del poder-ley y poder-soberanía. Los nuevos procedimientos surgen durante el siglo XVIII y "no funcionan por el derecho sino por la *técnica*, no por la ley sino por la *normalización*, no por el castigo sino por el *control*, y que se ejercen en niveles y formas que rebasan el Estado y sus aparatos".¹⁴

Ahora bien, estos "modelos" no operan de modo tan mecánico y lineal, sino que no se reemplazan ni se desplazan unos a otros, o unos contra otros. Lo que se produce es una compleja imbricación entre —a nuestro modo de entender— *estrategias* que se superponen, deslizan, y no se desplazan o anulan absolutamente o ciertamente de modo concluyente: a- el modelo punitivo: el poder soberanía, que actúa con la fuerza del poder como prohibición, de poder decir no, sobre el cuerpo informe, indiferenciado, homogéneo; b- el modelo estratégico-móvil que asume dos subclases: b.1: las técnicas disciplinares, actuando con la fuerza del control sobre el cuerpo individual, la denomina-

da anátomo-política o política del detalle; b.2: la gubernamentalidad, actuando con la fuerza de la regulación sobre el cuerpo social, la denominada somato-política o biopoder. Dentro de la lógica del desplazamiento sin anulación, esta racionalidad asume distintas formas que se hacen más operativas con el fin de encauzar las conductas pero sobre, alternativamente, distintos territorios en donde basa sus efectos: el cuerpo informe, el cuerpo individual y el cuerpo social.

Retomando su propuesta definida en los párrafos iniciales, el poder se figura como deseo, como voluntad. Se debe dejar a un lado la idea de toma del poder, ya que no hay una sustancia, un lugar específico que lo contenga, un lugar del poder a donde dirigir nuestra *mirada*. "En realidad, el poder produce, produce lo real, produce dominios de objetos y rituales de verdad."¹⁵

Se trata de orientarse hacia una nueva concepción del poder, "que reemplaza el privilegio de la ley por el punto de vista del objetivo, el privilegio de lo prohibido por el punto de vista de la eficacia táctica, el privilegio de la soberanía por el análisis de un campo múltiple y móvil de relaciones de fuerza ...". Se debe optar, en contra del modelo del derecho, por un *modelo estratégico* de concebir al poder.¹⁶

En torno de una red de relaciones de poder se organiza una *trama de discursos* que funcionan múltiples, entrecruzados y jerarquizados. Si bien en sus proporciones afirma que "donde hay poder hay resistencia", ésta nunca está en relación de exterioridad respecto del poder. ¿Cómo escapar de él, cómo eludir la red discursiva y organizar una resistencia? Porque no concibe un lugar, una sustancia corporizada

del poder, no hay tampoco un lugar del *gran rechazo* donde confluyan todos los puntos de resistencia presentes en la red del poder. Siguiendo el modelo estratégico, habría también “un campo múltiple y móvil” de resistencias.¹⁷

Queda un interrogante planteado: ¿cómo reunir al sujeto condicionado en su autonomía y fragmentado con estas varias resistencias transitorias? Pregunta que también circula, sin duda, en Foucault ya que, luego del anterior planteo, trata de encauzar y dirigir esta multiplicidad, volviendo a la necesaria referencia de un momento unificador y condensador del poder y la resistencia. Señala en este sentido: “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”.¹⁸

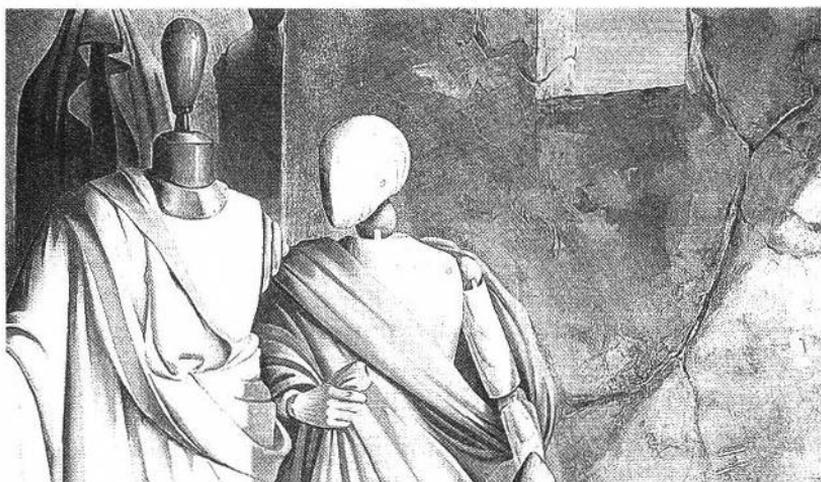
Conflictos que siguen circulando, ya que

si el poder produce objetos de deseo y no es pura negatividad y nos atrapa con mecanismos sutiles y diversos articulados en una trama discursiva, ¿cómo poner en tela de juicio la forma de racionalidad política que toman las relaciones de poder y la forma del Estado, inscriptas a su vez en un conjunto más amplio de otras relaciones?

Cuando analiza el tratamiento de la sexualidad, introduce las nociones anteriores, las relaciones poder-placer, la posibilidad de soberanía del sujeto, y las técnicas modernas de la confesión. Hay una seducción y reforzamiento recíproco entre el poder y el placer. No se anulan, sino que se persiguen, se reactivan e incitan.¹⁹ Hay una “puesta en discurso” del sexo, que se convierte en algo que debe *ser dicho*. No hay dominio por la represión, sino que la trama discursiva se articula con dispositivos coactivos múltiples en torno del sexo.

Vito Campanella

“LA ÚLTIMA MORADA FILOSOFAL”, 2000, ÓLEO SOBRE TELA. (DETALLE)



La "puesta en discurso", la obligación de decir, está en el centro mismo del principio de la *confesión*. Este procedimiento se establece como una forma de *saber* y se desprende del sacramento de la penitencia emigrando hacia nuevas disciplinas de control social: la medicina, psicología, psiquiatría, justicia penal. El poder necesita de la confesión. Hablando discriminamos y alcanzamos nuestro examen de *conciencia*. "La confesión en sí misma, el hablar en voz alta y hablando a otro, ese acto en sí es un operador de discreción", entendida como la posibilidad de hacer una reja de nuestros pensamientos. El principio de confesión permanente (propio del monarquismo, pero extendido a otras disciplinas) está ligado al principio de *obediencia* indefinida. La obediencia refiere a tres conceptos básicos: la humildad, la paciencia y la *sumisión* (entendida como distinta de la sumisión a la ley). Vuelve la relación del poder y la soberanía del sujeto, ya que se presenta la idea de penetración total de nuestra existencia a la voluntad de mandato de otro, y esta relación a otro implica la abolición de cualquier tipo de voluntad autónoma.²⁰

II- LEY Y DESEO

Como señaláramos anteriormente, Foucault buscaba analizar las formas de racionalidad en distintos campos de la sociedad recurriendo a procesos históricos anteriores a la Ilustración.

En este sentido, se pueden tomar otros análisis como los de Pierre Legendre. Este autor va a analizar temáticas semejantes a las de Foucault: las relaciones de la Ley con su lugar de aprisionamiento del de-

seo, la seducción del poder, la confesión; planteando la hipótesis, por cierto provocadora, de que la sumisión constituye para los sometidos la condición de posibilidad del goce. Si bien sucederán diferencias, ya que, al contrario de Foucault, desde su posición de psicoanalista le reserva en la teoría un lugar privilegiado a la actividad del psicoanálisis y las concepciones freudianas.

Analiza estas cuestiones a partir de dos recursos. Uno es el retorno a la *edad media*. Esta referencia implica el reenvío a la infancia de las ciencias e indica dónde se encuentra el discurso original, actualizado en la coyuntura de los tiempos modernos.

En el centro de la escolástica se sitúan las concepciones del Poder como aquel que nos ama y cómo debemos amarlo. El antiguo *discurso canónico* se encuentra maquillado, revisado más que anulado y demolido.²¹ De este discurso (forma solidaria del sistema medieval) la edad media extrae "una de las estructuras más originales, que todavía aparece marcada en el prototipo occidental de la sumisión política ...".²² El método canónico rige y condiciona cualquier saber.

El autor en sus tesis también plantea la idea de la política como *confesión*.²³ Esta como núcleo de la sumisión política se garantiza ahora por el texto de la Ley. Se unen dos lógicas: la del *sujeto* (víctima de un conflicto particular) y la de la Ley (su texto dispone la versión social de un drama político original).²⁴ La ley se transforma en objeto de amor y la Ciencia del Derecho se convierte en el espacio donde funciona y reactualiza el "confesionario moderno".

Para comprender cómo el texto jurídico es efectivo "en su función de manipu-

lación del deseo inconsciente de los sujetos, es necesario admitir que ese texto expone también un pensamiento simbólico.²⁵ El texto canónico combina recursos necesarios para sostener los símbolos originarios y los nuevos símbolos que sustituyan su función: los juristas. La institución necesita de intermediarios y símbolos para representar el conflicto.

El trabajo del jurista consistirá en “inventar las palabras tranquilizadoras, indicar el objeto de amor en el que la política ubica el prestigio ...”.²⁶

El segundo recurso es el retorno a Freud. La referencia a la edad media acepta identificar el debate acerca de la *censo* en la institución, debate que desde Freud toma un nuevo rumbo. Legendre define la censo como “los medios eficaces de enterrar el conflicto, según las exigencias lógicas de un doble en el que se cumple la función vital de enmascarar la verdad”.²⁷

Pero el psicoanálisis, y aquí su lugar privilegiado en el conocimiento, interviene develando este conflicto cuando señala que el discurso simbólico se sitúa para simular la verdad de éste. Se presenta como el recurso teórico de reconocimiento del texto, mostrando el funcionamiento de la institución y su orden dogmático y planteando la relación del político con la verdad.²⁸

La ley se presenta en su obra institucional, en función simbólica de escamotear o reducir el deseo. La ley fascina por su objeto y la obediencia al precepto, los cánones de la falta, y la perseverancia del sujeto en mantener esa causa del deseo definen la constitución política de la persona.²⁹

En la sumisión a la Ley “no hay escapatoria” ya que ésta opera en una trilogía que nos contiene necesariamente. Atrapa

primero en su instancia de confesión: hacer hablar al sujeto y hacerlo *ceder sobre su deseo*. En un segundo momento nos atrapa con su promesa de borrar la falta, consagrada en la *técnica del perdón* como momento de alivio. “El sujeto-penitente termina por proyectar su deseo sobre ese otro”, místicamente representado por el confesor.³⁰ El tercer elemento es el funcionamiento del aparato jurídico formal, la letra de la ley y la aplicación de la *pena*.

Vemos en este planteo nuevamente las semejanzas con los conceptos en la primera parte introducidos, en cuanto a la relación saber-poder. El sacerdote-juez, como el médico en la cita de Foucault, aparece como el sustituto del Padre todopoderoso habilitado para castigar porque él *sabe* la verdad del deseo y por el dominio de los sujetos puede aliviarlos, puesto que la Ley enuncia la “Palabra-quecure”. Se comprende una vez más el recurso a la Edad Media: la figura del Jefe, situado en el lugar de la verdad frente a la *debilidad* de los sujetos. Incluso en el Poder moderno la teología tradicional ingresa y sostiene su dogma.

En la “política de los confesores”, Legendre vuelve la mirada a la metáfora del *Estado pastor*, estudiada también por Foucault y considerada como uno de los conceptos fundamentales de constitución del Estado moderno junto con la razón política del Estado, que condensaba un poder totalizador sobre los individuos. Legendre describe el Estado pastor y le asigna a la política la función de “vigilar de modo absoluto los gestos humanos y producir la forma de sumisión más conforme a su especie”. El Pastor-Juez-Sacerdote se relaciona con los sujetos a través

de un poder individualizador, velando cada uno de sus actos y sus conciencias.³¹

También como en Foucault, está la preocupación de la utilización de categorías morales para el tratamiento de los marginados, reservándoles el lugar de la no palabra y la no razón. Legendre se pregunta si la Ley no tiene salida, cuál será el espacio de relación de la institución con los *rebeldes*, con aquellos “desechos útiles” antes descritos.

La institución, dice el autor, los persigue con una forma lógica y con un determinado saber. Los rebeldes quedan reducidos a las *categorías*. “Ante este juego de una lógica pura, la rebelión se pierde, se disuelve en nomenclaturas, se distingue en clases de errores, a los cuales el jurista, metódicamente, aporta calificaciones, criterios de ordenamientos y el encadenamiento de la jurisprudencia.”³²

En este encierro de categorías, ingresan como rebeldes el loco y el excomulgado. Esos deben ser evitados pero, a la vez, vistos (de allí la necesidad de su encierro), y para ellos la *palabra* está *abolida*, no les queda siquiera el recurso de someterse a la confesión pública que le “brinda” la institución. Pero, para lograr que sean vistos, se deben “recuperar”, poner al loco y el excomulgado en el orden de todo sujeto. La ley los asimila entonces a una *red doctrinal* (similar a la red de poderes, saberes y placeres de Foucault) que los rotula y determina frente a la sociedad sin perder de vista mantenerlos en el lugar donde mueren las palabras.

¿Por qué es importante mantenerlos en ese lugar? ¿Qué puede tener de temible y disonante el “tomar la palabra”? Precisamente E. Rinesí elabora una análisis su-

mamente interesante en este sentido.³³ Rescata la diferencia que Rancière realiza entre *voz* y *palabra*. La voz sería aquella expresión que viene desde el murmullo, la desarticulación, la integración de baja intensidad y el lugar del puro “*logos*”. La palabra, en cambio, aparece como la voz hecha política, la voz que se constituye en política. Por tanto, habilitada dentro de la lógica del orden y de los discursos dada la entidad que adquiere, distintiva sustancialmente, frente al puro murmullo y desentono de la voz. Hay circuitos, en definitiva, “permitidos” a la palabra como aquella que enuncia y construye el sujeto en tanto sujeto político.

III- DESDE LA ORILLA

Se hace casi irremediable volver la mirada hacia nuestras sociedades no europeas, casi imprescindible reflexionar sobre algunas cuestiones trabajadas por estos teóricos contemporáneos. Y en esta búsqueda, tratar de no repetir la referencia en cuanto a que los procesos en los países como el nuestro son “rearticulaciones” o “especificidades” de los movimientos teóricos desarrollados en los “centros del poder y del saber”; sino ir avanzando en la discusión de cómo se *repcionan* estas matrices y modelos de pensamiento. La cultura francesa intelectual se ha colado íntimamente en nuestra tradición cultural y sería muy interesante empezar a marchar –en próximas discusiones– sobre cómo se introducen las distintas obras primariamente analizadas aquí, cómo se *traducen* y/o cómo se *recrean*. Dos momentos posibles entonces: rastrear a los “traductores” y desmenuzar

los conceptos en la clave de este espacio cuanto menos distinto.

Quizás entonces podríamos ver que el discurso canónico, el retorno a la Edad Media, es más perverso y áspero aquí, o que *mal podría haber retorno si nunca hubo abandono*. O que la “red de saberes, placeres y poderes” es más dramática en nuestras sociedades, llevándonos a ser pesimistas sobre estos discursos pesimistas del “no escape” del sujeto, y volviendo a considerar las teorías sustancialistas del poder. Tal vez, por la urgencia de reunir y localizar la rebeldía dispersa. Más dramática también porque los rebeldes, los excomulgados, los salidos del orden, se multiplican y aparecen como innumerales; la franja de los “sin palabras” se ensancha enormemente.³⁴

Una tarea interesante en este cambio de las traducciones sería trabajar sobre la paradoja en nuestra sociedad del tratamiento de la *palabra*.

Para Foucault la palabra cumplía, en su enunciación, un papel fundamental en la captura del sujeto y el abandono de su autonomía. El hablar, el decir lo que pensamos, representa el nudo mismo del principio de la confesión: la renuncia de sí pasa por la *verbalización* hacia otro, y este principio está ligado al de la obediencia. En la condición de decir la *verdad de sí*, en la veridicción, se concentra el sujetamiento del individuo.

Ahora, esta palabra que nos devela, que nos desnuda y nos deja vacíos de soberanía, se comporta distinto en nuestras sociedades. Aquí no debemos olvidar que la razón legitimante, la acción política, tuvo y sigue teniendo fuertes contenidos excluyentes y autoritarios. De

forma que resulta un juego de códigos muy peculiar. Se *imponen* lenguajes, palabras que nos someten a códigos ajenos y que nos alejan de la posibilidad del reconocimiento de nuestros iguales. Esto dicho, no en el sentido de reivindicar lo homogéneo, sino en relación con el trabajo de dispersión y disgregación de imaginar un posible sujeto colectivo.

Estas palabras siniestras y crueles nos impregnan y, fundamentalmente, nos presentan un conflicto: se nos aparecen como ajenas y a la vez como las únicas válidas, inscriptas en un discurso de lo posible y de la resignación. Se construye un orden autoritario que legitima una serie de códigos, lenguajes y reglas que necesariamente debemos adoptar y que implican la usurpación de los lenguajes perdidos, se trata de “una extraña neolengua” cuyo vocabulario está en todas las bocas: “mundialización, flexibilidad, tolerancia cero, underclass, fragmentación, etc.”. Frente a este fenómeno, están ausentes términos como explotación, dominación, clase, desigualdad, “parentoriamente anulados bajo pretexto de obsolescencia o de presunta impertinencia”.³⁵

¿Cuál es la urgencia en este diferente espacio social? El hablar, el decir en contra de este lenguaje impuesto y el poder reinstalar el lenguaje camuflado, clandestino. Y aquí la paradoja de la palabra. ¿Será de alguna manera, como plantea J. J. Rousseau, tratar de mirar y rescatar ese lenguaje originario perdido, el de los poetas, el de la pasión: en contra de la lengua metódica y de la razón? Otro autor, R. Lourau, citaba también este “Ensayo sobre el origen de las lenguas” de la siguiente forma: “El fanatismo siempre parece risible porque no hay voz alguna entre noso-

tros para hacerlo oír: nuestros propios fanáticos no son verdaderos fanáticos, no son más que bribones o locos. Nuestras lenguas, en lugar de inflexiones para los inspirados, no poseen más que gritos para los poscídos por el demonio”.³⁶

Fenómenos de conciencia, pensamiento, palabra sujeta, inconsciente estatal. Problemas que vuelven hacia la referencia del erosionamiento del sujeto totalizador de la razón moderna. Puesta en crisis la teoría que nos hablaba de la posibilidad de develar apariencias y acceder a lo real, a partir de la acción de un sujeto conciente, que derive del reconocimiento de su existencia (su ser objetivo) y los pueda ubicar en su lugar de sujeto de clase-sujeto histórico.

Cuando pensamos entonces en estos con-

ceptos, tal vez la tarea se dificulte también porque las temáticas, los interrogantes, los procesos sociales, culturales, históricos, no son los mismos. Aquí estamos más alejados, o menos urgidos, de las preocupaciones europeas sobre los avances de la ciencia a pasos agigantados, la fragmentación del saber en múltiples campos, la velocidad de los acontecimientos, etc.; en fin, como plantea G. Balandier, del desorden de la sociedad actual. Tal vez sería de más utilidad en este estudio seguir rescatando alguna idea de totalidad, pensar en contenidos estructurales, en unidades que nos sirvan para comprender el desarrollo de los acontecimientos históricos en función de no dejarlos librados a la indeterminación o al devenir vacío.

Andrea Bolcatto: Licenciada en Ciencias Políticas (UNR). Docente en la Facultad de Humanidades y Ciencias y en la de Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo (UNL). Maestrando del “Magister en Ciencias Sociales”, UNL. Proyecto de Tesis pre-

sentado y aprobado: “Problemas de Selectividad e Igualdad Ciudadana: las prácticas de la policía en la consideración del delito y la seguridad urbana en la provincia de Santa Fe (1996-1998)”. Directora: Lic. Sofía Tiscornia. UBA.

1. El debate y la crítica acerca de la “modernidad” nos remite a una infinidad de autores -dada la complejidad y multidimensionalidad de dicha experiencia- como A. Touraine, J. Habermas, A. Giddens, etc. Aquí puntualmente nos referimos al aporte de Casullo, Nicolás: *Debate modernidad-posmodernidad*, Puntosur, p. 16.

2. Marí, Enrique: *Elementos de epistemología comparada*, Puntosur. Buenos Aires, 1990, p. 19.

3. Balandier, George: *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*, Ed. Gedisa, 1989, p. 150.

4. Marí, Enrique en Dominique Lecourt: *El orden y los juegos*, Ed. de la Flor, 1984, p. 14.

5. Galende Emiliano: *Psicoanálisis y salud mental*, Paidós, 1990, p. 14.

6. Foucault, Michel: *Las palabras y las cosas*, SXXI, pp. 206 y 209.

7. Foucault, Michel: “Omnes et singularim. Ha-

cia una crítica de la razón política”, en *La vida de los hombres infames*, Altamira, 1993.

8. Galende, E., op. cit., p.126.

9. Idem, p.131.

10. Para ampliar esta noción, la utilidad como categoría vinculada a lo moral y a los valores ha sido teorizada, entre otros, por Alvin Gouldner: *La crisis de la sociología occidental*, Amorrortu, 1979, en particular en su capítulo “Cultura utilitaria y teoría sociológica”.

11. Galende, E., op. cit., p.130.

12. El planteo que estamos mínimamente introduciendo se refiere específicamente a los aportes de Robert Castel: *La metamorfosis de la cuestión social*, como uno de sus escritos –obviamente no el único–.

13. Foucault, Michel: *Historia de la sexualidad*, Tomo I, SXXI, p.104.

14. Idem, p.109.

15. Foucault, M.: *Vigilar y castigar*, SXXI, 1975.

16. Foucault, M.: *Historia de la Sexualidad*, p. 124.

17. Idem, p. 116.

18. Idem, p. 117.

19. Idem, pp. 59 y 63.

20. Abraham Tomás (comp.): diario “El Cronista Comercial” (suplemento cultural), Bs. As. 1991.

21. Legendre, Pierre: *El amor del censor*, Anagrama, 1979, p. 206.

22. Idem, p. 145.

23. Este punto es, sin duda, especialmente ríspido y sólo pretendemos presentar el debate conflictivo. Ya que la conexión política-confesión en ámbitos y experiencias históricas como las pasadas en nuestro país en relación con las dictaduras militares requieren de un cuidado teórico o un tratamiento que no debe dejar de comprender esta situación. La confesión en su extremo ha llevado a conectarla a la noción de la tortura como la forma extrema de utilización política de la confesión. En

este caso, la palabra no aparece como un medio eficaz desde el sometido, sino lo contrario: su lugar de refugio y defensa de lo político y de su resistencia.

24. Legendre, P., op. cit., p.28.

25. Idem, pp. 154-155.

26. Idem, p. 25.

27. Idem, p. 17

28. Idem, p. 205.

29. Idem, pp. 24-25.

30. Idem, pp. 170, 180.

31. Idem, p. 157.

32. Idem, p. 182.

En relación con el manejo de distintas categorías, nomenclaturas que excluyen y/o restringen al sujeto, sería sumamente enriquecedor y necesario ampliar el análisis propuesto con otros aportes; citamos sólo algunos: la identificación y las respuestas estereotípicas desde la idea de estigma como categoría de visualización de ciertos grupos sociales, a la vez que de desacreditación de los atributos que se le asignan (Erving Goffman: *Estigma. La identidad deteriorada*); la teoría del etiquetamiento y la sociología de la desviación (Howard Becker: *Los extraños. Sociología de la desviación*), entre otros.

33. Rinesi, Eduardo: “¿Y dónde está el sujeto?”, en *La escena contemporánea*. Revista de política, N°4, abril de 2000, GEA, Bs. As., pp. 10-20.

34. De modo reiterativo, remito nuevamente al análisis de R. Castel y de E. Rinesi, en obras ya citadas.

35. Sobre esta difusión de categorías como inscriptas en el producto de una “imperialismo propiamente simbólico” trabajan Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant en su artículo “Una nueva vulgata planetaria”, en *Le Monde Diplomatique*, Bs. As., Mayo 2000, pp12-13.

36. Lourau, Rene: *El Estado y el inconsciente*, Kairos, 1978, p.38.

- Abraham Tomás (comp.):** *Las cosas mal hechas, las verdades bien dichas*. Diario El Cronista Comercial (suplemento cultural), N° 26.131. Buenos Aires. Octubre de 1991.
- Balandier, George:** *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*. Ed. Gedisa. 1989.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc:** *Una nueva vulgata planetaria*. Diario Le Monde Diplomatique, N° 11. Mayo 2000. Buenos Aires, pp.12-13.
- Castel, Robert:** *La metamorfosis de la cuestión social*. Paidós. Buenos Aires, 1997.
- Casullo, Nicolás:** *Debate modernidad-posmodernidad*. Ed. Puntosur. Buenos Aires, 1987.
- Delleuze, Gilles:** *Foucault*. Paidós. Barcelona, 1998.
- Foucault, Michel:** *Las palabras y las cosas*. SXXI. México, 1986.
- Foucault, Michel:** *Vigilar y castigar*. SXXI. México, 1987.
- Foucault, Michel:** *Historia de la Sexualidad, Tomo I*. SXXI. Buenos Aires, 1990.
- Foucault, Michel:** *Omnes et singulatim. Hacia una crítica de la razón política*, en *La vida de los hombres infames*. Altamira. Buenos Aires, 1993.
- Galende Emiliano:** *Psicoanálisis y salud mental*. Paidós. Buenos Aires, 1990.
- Lecourt, Dominique:** *El orden y los juegos*. Edic. de la Flor. Buenos Aires, 1984.
- Legendre, Pierre:** *El amor del censor*. Anagrama. Barcelona, 1979.
- Lourau, Rene:** *El Estado y el inconsciente*. Barcelona. Kairos, 1978.
- Marí, Enrique:** *Elementos de epistemología comparada*. Ed. Puntosur. Buenos Aires. 1990.
- Rinesi, Eduardo:** *¿Y dónde está el sujeto?, La escena contemporánea*. Revista de política, N° 4. Abril de 2000. GEA. Buenos Aires, pp.10-20.