

EL (DES)CENTRAMIENTO DEL SUJETO

**ADRIANA ALEXANDRA ALBORNOZ SOLARTE
PABLO FELIPE GARCÍA SÁNCHEZ**

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS
SAN JUAN DE PASTO
2006**

EL (DES)CENTRAMIENTO DEL SUJETO

**ADRIANA ALEXANDRA ALBORNOZ SOLARTE
PABLO FELIPE GARCÍA SÁNCHEZ**

Trabajo de Grado para optar al título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA Y LETRAS

Asesor:

JUAN PATRICIO CALDERÓN

Docente adscrito al programa de Filosofía y Letras de la Universidad de Nariño

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS
SAN JUAN DE PASTO
2006**

NOTA DE ACEPTACIÓN

Juan Patricio Calderón

Asesor

Manuel Martínez

Jurado

Alfredo Ortiz Montero

Jurado

San Juan de Pasto, noviembre de 2006

“Las ideas y conclusiones aportadas en el siguiente trabajo de grado, son de responsabilidad exclusiva de sus autores”.

Artículo 1. Del acuerdo No. 324 de octubre 11 de 1966, emanado del Honorable Consejo Directivo de la Universidad de Nariño.

AGRADECIMIENTOS

Damos gracias a todos y cada uno de los acontecimientos que a lo largo de la vida han dado forma a nuestra voluntad de existir, hechos que no han quedado reducidos a una relación de causa y efecto, sino que se han visto consolidados por la comunión de pensamiento y sentimiento. Una conjugación plena entre miradas inquietantes que se desplazan del pasado al futuro, haciendo su paso por el presente, con el propósito de suscitar un deseo que va más allá de ser. Damos gracias sinceras a nuestras familias, quienes han sabido ofrecernos votos de confianza y abrazos honestos en los momentos de duda o satisfacción, a: Gilberto Albornoz, Caridad Solarte, Josefina Albornoz, Carmen Solarte, Patricia Albornoz, Álvaro Albornoz, Diana Albornoz, Javier Albornoz, Ariadna Erazo, Daniel Andrés Roldán y Luisa María Albornoz; Rubelia Sánchez, Manuel García, Elsa María García, Giovanni García, Yersin García, Juan Manuel García, Sebastián Klinger, Nicolás García y Patricia Vernaza.

A los que contribuyeron con el crecimiento de nuestro espíritu reflexivo y humano, y a quienes se recordará con afecto a pesar del paso del tiempo, a: Jorge Verdugo, Dumer Mamián y Juan Patricio Calderón. Gracias a todos los docentes del Departamento de Filosofía y Letras, por abrirnos las puertas del conocimiento y hacernos ver la necesidad de convertirnos en seres humanos transformadores del mundo. Gracias al Centro de Estudios Filosóficos “Askesis”, lugar de encuentro y desencuentro, que a través de la palabra nos permitió ver un mundo cambiante, necesitado de transformación. Gracias a Rommel Hernández y Constanza Estrella, por su amistad franca y la generosidad de su saber; a Andrés Cháves, por ser casi nuestro hermano; y a nuestros compañeros y amigos de clase, por compartir con nosotros su tiempo y la acción de su palabra, y por aportar sus ideas para la construcción de nuestro pensamiento. A todos quienes “estuvieron” con nosotros, infinitas gracias por la ausencia o presencia de su existir en nuestras vidas.

RESUMEN

Este trabajo investigativo muestra las múltiples formas utilizadas para manipular a los individuos, abordando las diferentes estrategias con que las máquinas de poder saturan las realidades para gestionar los comportamientos. El estudio plantea la manera frenética con que la sociedad actual ha fabricado y proporcionado dimensiones existenciales fantasmáticas, procesos inquisidores que han hecho de los cuerpos, hombres despojados de hombres. Además de esto, realiza una descripción, socialización y superación del concepto de panoptismo, trabajado por Michel Foucault, proponiendo una visión del mundo, no gobernado por las disciplinas sino por los utensilios tecnológicos. Ante la desolación propiciada por la tecnofilia se presenta la posibilidad de desplegar los cuerpos y saturarlos de eticidad y esteticidad, maneras erotópicas de vinculación y recuperación que persuaden la conformidad física e ideológica de los individuos.

ABSTRACT

This investigative work shows the multiple ways used to manipulate the individuals, approaching the different strategies which with those power machines saturate the realities to negotiate the behaviors. The study outlines the frenetic way which with those the actual society has fabricated and proportionate ghostly existential dimensions, inquiring processes that have made of the bodies, men robbed by men. Besides this, it realizes a description, socialization and the overcoming of the concept of the panoptism, worked by Michel Foucault, proposing a different view of the world, not governed by the disciplines but for the technological utensils. Before the desolation propitiated by the tecnofilial behavior, the possibility of deploying the bodies and saturate them of eticity and esteticity appears, erotopic ways of linking and recovery that persuade the physical and ideological conformity of the individuals.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	12
1. SOCIEDAD	
MITO-SIS: EL HOMBRE “MITIGADO”	16
2. LAS POLÍTICAS DE CONTROL	
UN RECORRIDO DESDE EL REO HASTA ULISES, EL NAVEGANTE	31
2.1 EL PANOPTISMO	34
2.2 EL PANOPTISMO HIPERREALIZADO	45
2.3 EL ESPACIÓMENO	55
3. TRILOGÍA DE LA ROSTRIDAD	61
3.1 DIOS, EL PROFETA Y EL FLAGELANTE	61
3.2 EL ROSTRO-GORGONA, EL ESPEJO Y EL CUERPO	69
3.3 LA PERVERSIÓN ESPEJAL: EL CUERPO PERSEO	75
4. EL ERÓTOPOS	79
4.1 INSTANCIAS EROTÓPICAS	83
4.2 ESCRITURA EROTOPIZADA	88
4.3 LA LIBERACIÓN DEL OJO	94
4.4 AUTO(R)PROFAGIA	97
CONCLUSIONES	101

ÍNDICE DE FIGURAS	104
BIBLIOGRAFÍA	105

INTRODUCCIÓN

La sociedad es un sistema de “encuentros” motivados por la necesidad humana de crear vínculos entre el hombre y el mundo. Un macrocosmos forjado por diversas dimensiones y significados que le permiten a la humanidad consolidar procesos de dominación, no sólo de la naturaleza sino también de sí misma, tanto en el ámbito externo como en el interno, es decir en la exterioridad física en que se desenvuelve el objeto, como en la interioridad psíquica de quien lo percibe.

El sustento de la sociedad recae en el mantenimiento del orden y la determinación de los fines orientados a la satisfacción de las exigencias vitales y suplementarias. Cada convención humana surge de un contrato preestablecido por instituciones de poder que, en oposición con la vida natural, fomentan la identidad del género humano y su ordenamiento dentro de esquemas de carácter absoluto; manifestaciones normativas, condicionadas por parámetros demarcados y justificados por la legalidad cotidiana del individuo y que buscan el correcto andar hacia el encauzamiento y la legitimidad.

Es así como, la sociedad precisa de una gran diversidad de elementos anexos que facilitan la uniformidad dimensional de sus componentes; formas represivas y disuasivas pertenecientes a una esfera progresivamente confeccionada, que trata a la totalidad concreta de la vida social del hombre. Los elementos culturales, el conocimiento, las técnicas científicas, la religión, los sistemas éticos y metafísicos, la tecnología, las formas de expresión artística controlada, actúan como agentes reguladores de convicción y gestión, reconociendo verdades fundamentales que comparten la realidad social; instrumentos materiales e ideológicos que contribuyen a la dinámica de la sociedad como correlación funcional del hombre.

La red de las relaciones sociales entre los individuos humanos, tiende a subsistir gracias a las propiedades particulares con que los cuerpos han sido fabricados; categorías doctrinarias que se distinguen unas a otras con el pasar de los tiempos y la sociabilidad humana: Dios, razón, tecnología, segregan por la superficie plana de la historia los tentáculos hipostáticos de su poder, mostrando con su colorido discursivo la huella que han ido imponiendo y la marca que han dejado en los rostros.

Si en algo se ha caracterizado la sociedad, no sólo actual sino también pasada, es en la búsqueda de dispositivos que permitan la delimitación de la experimentación individual, un claro nivel de educación que readecua la propiedad de un cuerpo por la pertenencia a un grupo. Un hombre lo es ante todo en la medida que haga parte de una comunidad de socios y manifieste asentimientos y adaptación. Creyentes, ilustrados, tecnófilos, tele-espectadores, cibernautas mantienen la administración y la circulación constante de los cuerpos, reduciendo el saber y el actuar alrededor de un fetiche eréctil que policromaticamente se readecua: La Biblia cedió el paso al monitor.

Frente a esta realidad es necesaria una sensibilización crítico-reflexiva, que permita asumir desde distintas perspectivas toda esa serie de conceptos y contextos, con el fin de desintegrar la complejidad de esos hechos y así reconocer no sólo la realidad del objeto observado, sino la diversidad de entramados que constituyen la mirada del sujeto y que han sido acallados por la estaticidad conceptual de una verdad que ha restringido el acto del pensamiento, estableciendo una marca sobre la realidad de un momento y decretando la existencia del individuo al definirlo como un ser limitado por el ojo omnipresente de la normatividad.

Partiendo de todo lo mencionado, esta investigación crítico-analítica se propone la tarea de buscar y cuestionar las circunstancias que consolidan esa problemática; para ello se presenta un recorrido que expone las motivaciones que propugnaron el fortalecimiento de grupos humanos cohesivos, basados en legalismos condicionantes de la primitiva naturaleza humana y que sustentaron su poder en maquinarias orgánicas, físicas e

ideológicas, que determinan la realidad teórica y práctica de las estructuras tópicas sociales; estructuras que aseguran la reproducción de los parámetros de uniformidad y sumisión, que le “conceden” al individuo la oportunidad de involucrarse con una “realidad mediatizada”, en la que coexisten ámbitos ideales de reconocimiento, forjadores de una mirada limitada que hace del mundo un “objeto deseable”, con el que interactúa el individuo gracias al sometimiento de su conciencia dentro de la teatralidad del “gran libreto” de la legislación, en la que es “sujeto-actor”.

Sin embargo, ante la consolidación del mundo como una máquina de reproducción que sujeta al individuo como un engranaje necesario para la puesta a punto de su accionar, es indispensable la presencia del pensamiento manifestado en devenires a-históricos que exponen la realidad del mundo fuera de una conciencia progresista y la encaminan hacia una visión que trascienda las premisas de la represión y el adoctrinamiento. Este hecho debe desencadenar en un inversión del rostro, posibilitando unas nuevas políticas del cuerpo: este hombre es un marginal, un “cuerpo erotopizado” que es a la vez afásico, acéfalo y afálico, integrándose a sí mismo para dejar de ser copia y convertirse en intersticio, devenires... olvido (muerte del hombre); “cuerpo-Perseo” que hace de su piel escudo, espejo (perversión espejal) que proyecta la mirada del Rostro-Gorgona hacia sí mismo. El hombre que posee su cuerpo hace de sí un clandestino.

Figura 1: Gesto de la muerte, Salvador Dalí



*“La convivencia de los hombres
–es decir, la sociedad–
es posible sólo gracias al
sometimiento de los individuos”.¹*

¹ ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max. *La sociedad*, Buenos Aires: Proteo, 1969, p. 31.

1. SOCIEDAD

MITO-SIS: EL HOMBRE “MITIGADO”

En el concepto de sociedad coexisten multitud de aspectos, que permiten su definición y movimiento: individuo, sujeto, división del trabajo, instituciones... hacen factible fabricar toda una cosmología de interacciones que posibilitan no solamente su centramiento sino también su existencia. Partiendo de esto, se puede decir que la sociedad es una compleja máquina que funciona gracias a la unificación y el buen uso de sus partes; el hombre se muestra en su naturaleza externa e interna dentro de *“una especie de contextura interhumana en la cual todos dependen de todos; en la cual el todo sólo subsiste gracias a la unidad de las funciones asumidas por los copartícipes, a cada uno de los cuales, por principio, se le asigna una función y donde todos los individuos, a su vez, son determinados por la pertenencia al contexto en su totalidad”*².

Es importante señalar que si la sociedad está dada por la convivencia (el cara a cara), es gracias a los “puntos de encuentro”, entendidos como el motor del engranaje social, ya que su complejidad política conlleva todo un discurso de sociabilidad encaminado a *“la realización de las potencialidades humanas”*³. Es así como cada una de las unidades funcionales estaría determinada por el flujo continuo de la satisfacción de las necesidades, con lo que el trabajo y su división sería el copartícipe de dicha funcionalidad al instituirse como medio integral conducente a una compatibilidad humana.

Dicha compatibilidad carece de sentido en tanto que el individuo sea entendido como un organismo biológico, inserto dentro del principio del placer, dimensión psíquica que *“abarca los más viejos procesos primarios, los residuos de una fase de desarrollo en*

² ADORNO y HORKHEIMER. Op. Cit., p. 23.

³ MARCUSE, Herbert. *Eros y civilización*, Madrid: SARPE, 1983, p. 109.

*la cual eran la única clase de proceso mental”*⁴ y en la que el hombre por sus valores instintivos buscaba la satisfacción inmediata, el placer, el gozo (juego), la receptividad que permitía toda ausencia de represión. En consecuencia, el estado primario de la psiquis humana descarga todo su aparato anímico dentro de la liberación del deseo, determinando así al mundo en su fase instintiva y atemporal que, según Freud, permite la disminución del malestar o del dolor, la ausencia de tensión, es decir la liberación de una concentración de energía o líbido.

Este principio del placer impide la interacción de los hombres, haciendo de cada quien un organismo aislado, carente de afectividad frente al otro, motivo por el cual la permanencia del ser humano en el planeta se veía comprometida. Tales circunstancias obligaron al hombre a constituir núcleos microsociales que facilitaban la integración en hordas o clanes, grupos que permitían al individuo dar satisfacción a aquellas necesidades que sólo podían suplirse con la ayuda del otro; estas sociedades primitivas se establecen gracias a los mitos y rituales, una peculiar relación entre pasado y presente que permite al hombre una superación de su estado animal.

La comunidad del mito es, de esta manera, la ascensión de la humanidad hacia sí misma: *“el mito comunica lo común, el ser común de lo que revela o relata. Al mismo tiempo, en consecuencia, que cada una de sus revelaciones, revela la comunidad a sí misma y la funda. Es siempre mito de la comunidad, es decir, que es siempre mito de la comunión –voz única de varios– capaz de inventar y compartir el mito”*⁵.

Con la instauración del mito como posibilidad de encuentro entre el hombre, el mundo y los dioses, se crea una economía interhumana, una unión arcaica con la naturaleza que genera una mutación del espacio en la que el hombre instaura una proto-normatividad, orientada a la constitución de sectores tópicos relacionados con la funcionalidad interhumana, concebida en el ámbito de la vida común matizada por el ritual; a partir de

⁴ MARCUSE. Op. Cit., p. 28.

⁵ NANCY, Jean Luc. *La comunidad desobrada*, Madrid: Arena Libros, 2001, p. 97.

ello se puede hablar de un principio de división del trabajo, propiciado por la necesidad de satisfacción instintiva de los aspectos primarios, como el alimento, el vestido y la habitación, y la aparición de discursos estéticos y espirituales, establecidos con el fin de encauzar un comportamiento en comunidad.

Esta concepción determina al mito como primer ente institucional, en razón de que su eficacia radica en la cuantificación de las transformaciones del espíritu del hombre; con esto se consolida una “*fase decisiva en la evolución de estas sociedades*” ya que se da “*el paso del mito a la historia*”⁶. En tales circunstancias, la importancia del mito como institución se ve reflejada en su carácter normativo, una “ortopedia” social que propende por el mantenimiento de un orden que busca agradar a los dioses y, por ende, apaciguar la furia divina.

Así, el principio del placer es relegado por el principio de la realidad, principio que se consolida como soporte de una estructura mental nueva, que da paso a una organización racional, permitiendo de esta forma distinguir entre lo bueno, lo malo, lo verdadero, lo falso, lo útil, lo nocivo. “*El principio de la realidad invalida el principio del placer: el hombre aprende a sustituir el placer momentáneo incierto y destructivo, por el placer retardado, restringido pero ‘seguro’*”⁷. El nacimiento de la represión va de la mano con el surgimiento del mito como institución disciplinaria; de acuerdo con Freud, la historia del hombre es la historia de su represión.

Toda esta constelación mítico-institucional inaugura en el cuerpo nuevas formas de relación consigo mismo, sus dioses y los hombres; una anatomía social inserta en la naciente esfera psíquica de sociabilidad, que pretende ambientar códigos orientados a estimular unas respuestas acordes con el discurso clasificatorio de causa y efecto, permitiendo de esta manera la circunscripción o no a una comunidad de socios.

⁶ LE GOFF, Jacques. *Pensar la historia*, Barcelona: Altaya, 1995, p. 56.

⁷ FREUD, Sigmund en MARCUSE, Herbert. *Eros y civilización*, Madrid: SARPE, 1983, p. 29.

Aparatos puestos en escena, andamiajes gobernados por la danza, la máscara, el fuego y el sacrificio circundan en el espacio; las funciones míticas de unir y recuperar, salvaguardan cada borde, cada pliegue del cuerpo: el hombre “mitigado” franquea lo biológico para alcanzar lo administrado, el surgimiento del sujeto aparece con los cantos elevados al dios; entes organizados como secuencias temáticas de una conciencia que está más allá de sus vidas y que da forma a unas lógicas de sentido que hacen de ese cuerpo una realización, en contraposición a la satisfacción de los instintos: Ananke.

De esta manera, las antiguas sociedades cerradas se abren hacia el exterior mediante la expansión política e ideológica de sus dioses; con el avance de los imperios avanza también esta compleja máquina de adoctrinamiento, ya más constituida y protegida. La religión guarda en su seno al mito, pero le da un nuevo matiz: ahora lo económico hace parte también de esta esfera de control. *“La unidad del colectivo manipulado consiste en la negación de cada individuo singular”*⁸.

Por ello es que alrededor del hombre se crea una red compuesta por diferentes nudos que atan de manera indisociable la conciencia individual con la conciencia colectiva, el hombre se desvincula de sí mismo para aparecer en los terrenos de la convicción, la legalización de las normas y el consumo y producción de saberes. Lo económico se camufla en el ámbito religioso, el hombre se instituye en una bio-esfera registrada por lo moral y regida por lo monetario; la realidad social propia de ese momento, articula la salvación con la pobreza, el diezmo aparece como un nuevo mecanismo para disipar las culpas y así alcanzar la “sociedad ideal”: la eternidad de los cielos.

Esta evidencia económico-moral descubre en el saber religioso *“una técnica pensada para modificar a los individuos”*⁹. Bajo el mando de unas lógicas de lenguaje, tanto escrito como hablado, se busca evangelizar los cuerpos e introyectar en ellos el aspecto histórico de una génesis: *“El hombre no es sociable por naturaleza, si no que llega*

⁸ HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid: Trotta, 1994, p. 68.

⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*, México: Siglo XXI, 1998, p. 269.

a serlo por educación”¹⁰, siendo esta una manera controlada y estable de modificar espíritus, ya que con la utilización de dispositivos se están construyendo múltiples significaciones de la experiencia y de la acción humanas, pero siempre dirigiendo su atención hacia un objeto intencional, que se halla constituido en torno a un campo temático delimitado por la relación de poder existente entre el individuo y la máquina productora del saber (la religión): *“el poder produce la realidad e incita y estimula para constituir, moldear y producir los individuos en su docilidad y utilidad”*¹¹.

Tras la aparición de este discurso teórico se crea una envoltura en torno al cuerpo: el hombre es separado de la naturaleza por su relación íntima con la divinidad, el libre albedrío le concede la pseudo-libertad de disponer de su cuerpo en tanto que préstamo, debido a que éste ha adquirido el carácter de cuerpo institucionalizado, normativizado. Con esto se presenta una forma más compleja de conciencia, que no existe de manera independiente, ya que siempre tiene un punto de referencia; la exomologēsis como ritual de reconocimiento de sí mismo, en calidad de pecador y penitente, marca en el individuo no sólo su piel si no también su alma, acto por el cual el penitente es castigado y se castiga a sí mismo: *“el pecador solicita su penitencia”*¹².

“El modelo más importante utilizado para explicar la exomologēsis era el modelo de la muerte, de la tortura, del martirio. Las teorías y las prácticas de la penitencia se elaboran en torno al problema del hombre que prefiere morir antes de comprometerse o abandonar su fe. La manera en la que el mártir se enfrenta a la muerte es el modelo del penitente. Para que el reincidente fuera integrado en la iglesia debía exponerse a sí mismo voluntariamente al martirio ritual. La penitencia es la consecuencia del cambio, de la ruptura consigo mismo, con el pasado y con el mundo. Es una forma de mostrar que es capaz de renunciar a la vida y a sí mismo, de mostrar que es capaz de enfrentarse a la muerte y aceptarla. La penitencia del

¹⁰ HOBBS, Thomas en ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max. *La sociedad*, Buenos Aires: Proteo, 1969, p. 30.

¹¹ LÓPEZ UPEGUI, Raúl. *Recordar a Michel Foucault*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 1999, p. 14.

¹² FOUCAULT, Michel. *Tecnologías del yo*, Barcelona: Paidós, 1990, p. 83.

*pecado no tiene como objetivo el establecimiento de una identidad, pero sirve en cambio, para señalar el rechazo del yo, la renuncia a sí mismo: Ego non sum, ego*¹³; por tanto, “*si la ausencia de represión es el arquetipo de la libertad, la civilización es entonces la lucha contra esa libertad*”¹⁴.

A la vinculación del hombre a esta sociedad teocrática se une el surgimiento de otras formas de reconocimiento del hombre; al ser parte del juego discursivo entre lo enunciable y lo visible, la esencia del ser humano se tamiza y se ata, surgiendo así como sujeto. El ser como presencia es pensado en relación con el sujeto humano “*el yo ha pasado a ser una fábula, una ficción, un juego de palabras; ha dejado totalmente de pensar, de sentir y querer*”¹⁵, un yo entendido en términos de causa y que encuentra en la imagen del penitente la razón de ser de su existencia estéril e inmutable, perpleja y disipada.

Bajo estas condiciones, la floreciente sociedad teocrática “cuida las almas” por medio del castigo del cuerpo, con lo que el nivel diagramático de dicha convivencia social constituye cuerpos, cosas y objetos que pasan a formar parte de los sistemas físicos de los organismos y de las organizaciones, una estructura soportada en la relación saber-poder detentada por la religión y que hace de sus formas discursivas, el átomo ficticio de la interacción y cohesión humana.

Esta relación saber-poder, detentada por la religión, encuentra en el mecanismo de la exclusión el elemento primordial para la purificación del medio social. “*El cuerpo está directamente inmerso en un campo político*”¹⁶, un saber, unas técnicas, unos agenciamientos que entrelazan el discurso de la salvación con la purificación de la “carne”, por medio de una estrategia de castigo. El alma entra en escena para vincularse en los procesos de sociabilidad, mediante un simulacro histórico, involucrado en el mito y

¹³ FOUCAULT. Op. Cit., p. 85.

¹⁴ MARCUSE. Op. Cit., p. 30.

¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *El ocaso de los ídolos*, Madrid: Edimat Libros, 1998, p. 74.

¹⁶ FOUCAULT. Op. Cit., *Vigilar y castigar*, p. 32.

representado por la teología cristiana: la teatralidad de la iglesia, en su región más oscura del campo político, dibuja en el cuerpo la figura etérea del alma, un modelo para armar que hace del portador un hombre culpable y por ende castigable.

Sin embargo, la realidad del alma no se deriva de una ilusión intangible o de un efecto ideológico, existe en una realidad “*que está producida permanentemente en torno, en la superficie y en el interior del cuerpo por el funcionamiento de un poder*”¹⁷ ejercido sobre el penitente y que encuentra en esta forma de vigilancia la manera más eficaz de someter y controlar el comportamiento, en la medida que “*el alma se hace prisión del cuerpo*” y el cuerpo, campo de batalla para las pretensiones religiosas de coacción, castigo y vigilancia: “*el alma, efecto e instrumento de una anatomía política*”¹⁸ encargada de marcar, de condenar, de hacer del hombre no sólo un penitente sino un sometido.

En tales instancias, el alma es el mito de esta arquitectura social gobernada por la religión, que indudablemente encuentra en este legalismo “divino” una manera de conectar a Dios con los hombres y, a la vez, deriva en un comportamiento normativizado y medicalizado por la moral, un funcionamiento y un dominio que articulan en el cuerpo el amor a Dios con el temor a Dios. La resonancia de la exclusión recae en el desapego del hombre y su cuerpo; además del alma y de Dios, el sacerdote –como enviado divino– se constituye en proceso mediador de la voluntad humana, la confesión y demás artilugios religiosos, sirven para imbricar lazos entre el penitente, la culpa y el castigo (economía de la sumisión), que hacen del juego discursivo, montado por la religión, una realidad infranqueable y única.

La excomunión y el desapego de sí se muestran como dos maneras distintas de exclusión; la primera, más relacionada con el comportamiento herejístico y profano, sustentado por “grupos de riesgo” y sujetos en estado de peligrosidad, que pasan de un orden del mundo a los desórdenes de un alma, hecho que los constituye en elementos no

¹⁷ FOUCAULT. Op. Cit., p. 36.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 36.

deseables para la comunidad de socios. La estigmatización de sus comportamientos cuenta con la comedia de la hoguera y el suplicio, que hace de esta socialización una civilización del espectáculo, del sacrificio y del ritual, que monta en el cuerpo del profano una arquitectura del dolor y de la marca. Todo esto se enfoca a través de un “mecanismo de rebote” que hace factible la práctica del ejemplo, gracias a la cual se desmantela toda posible insurrección, no sólo frente a Dios sino frente al orden social impuesto por la iglesia. Mientras que el fuego castiga al hereje, el calor de la mirada de quien hace presencia del suplicio, subyuga la libertad de sus deseos: la hoguera es una campaña de moralización de los cuerpos.

El desapego de sí, segunda manera de exclusión, deja el carácter de espectáculo propio de la excomunión, para representar la tragedia del cuerpo en relación con lo privado; entra más en juego con la ritualidad de la confesión y la expiación de las culpas, a través de la autoflagelación tanto física como emocional, un “martirio espiritual” que compromete la fe con el ocultamiento del cuerpo. Tal representación “Teohistórica” pone en escena al hombre despojado de su piel y suscrito en un campo micropolítico: *“lo fuerzan a un trabajo, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos”*¹⁹ de conformidad, de “exilio”, de sentirse extranjero en sí mismo, con el fin de obligarlo a negarse plenamente y crear del mundo una realidad unitaria como contexto de múltiples fabulaciones.

El desapego de sí es el desapego del hombre, de la naturaleza, de la vida, es remontarse a una imagen del mundo distribuido en la penalidad y la infamia; una expurgación a la que se accede por la mecánica de una técnica de mejoramiento que trata de “corregir, reformar, curar” y hacer del hombre no sólo un sujeto digno de la reivindicación, sino también del castigo. *“Una doctrina de salvación no tiene sentido más que si partimos de la ecuación existencia-sufrimiento”*²⁰.

¹⁹ FOUCAULT. Op. Cit., p. 32.

²⁰ CIORAN, E. M. *Breviario de podredumbre*, España: Suma de Letras, 2001, p. 74.

Este sistema social de índole religiosa sentó las bases para el establecimiento de unas nuevas tecnologías normativas que, a través de una red institucional, buscaban defender la organización del corpus social. El exceso de poder detentado por la iglesia entra en choque con el modelo jurídico, desencadenando en la liquidación del animismo, al tiempo que se configura una nueva máquina de integración en torno a la razón. La razón es el nuevo mito que sustenta la naciente tecnología de socialización al servir de *“mediación universal en la relación en todo lo existente con todo”*²¹. Esta disposición desplaza la exclusión, para dar paso al internamiento: es la revisión militar y no la purificación religiosa, la que sirve esencialmente a los modelos políticos de las consiguientes organizaciones sociales.

Un método auténtico se funda, la Ilustración se muestra como un duro combate por desencantar al mundo, *“liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores”*²², una superación de las antiguas formas de pensar, basadas en la fe, para darle paso a las experimentaciones lógicas, deductivas, prácticas, que encontraron en la ciencia la mejor manera de atrapar lo oculto, lo oscuro, lo impensable y volverlo fórmula, categoría, silogismo... negación.

La primera de las grandes condiciones para la transformación radica en un “desbloqueo epistemológico”; crear en el individuo nuevas formas de pensar-actuar, concebir un discurso interfásico que genere y constituya la sujeción constante de los cuerpos en relación a una docilidad y utilidad, permitiéndose así un viraje histórico que encuentra su año cero (de arranque) en las Revoluciones Francesa e Industrial. *“El gran libro del Hombre-máquina ha sido escrito simultáneamente sobre dos registros: el anatómo-metafísico del que Descartes había compuesto las primeras páginas y que los médicos y filósofos continuaron, y el técnico-político, que estuvo constituido por todo un*

²¹ HORKHEIMER y ADORNO. Op. Cit., p. 67.

²² *Ibíd.*, p. 59.

conjunto de reglamentos militares, escolares, hospitalarios, y por procedimientos empíricos para controlar o corregir las operaciones del cuerpo”²³.

Se constituye así una capilaridad institucional que funciona como un aparato de saber auspiciado por el nuevo “Mesías tecnocratizado”: el progreso, quien se muestra con un rostro afable y maquillado, retocado y recortado en sus extremos “salvajes” y que sirve de “velocímetro” ante un desarrollo prolongado y tormentoso. Es un nivel ligeramente diferente: la promesa de una inmortalidad del alma ha sido sustituida por la comodidad del cuerpo; la razón fomenta ideologías fantasmagóricas que inducen a formas de pensar conformistas y consumistas, *“el consumo es una conducta activa y colectiva, es una obligación, es una moral, es una institución. Es todo un sistema de valores, con lo que dicho término implica como función de integración del grupo y de control social”*²⁴.

En efecto, la primera estrategia de socialización actual radica en la regulación de sentido, a través de unos modos de comportamiento “pre-escritos”, permitiendo así la asociación entre los individuos y ciertos roles. Las consecuencias individuales “internalizan” los programas institucionales que a su vez encausan las acciones del individuo, como a sus propios sentidos, y es gracias a esa “razón-mercancía” que los hombres tiñen sus conductas de discursos sin que haya la necesidad de considerar todas las alternativas. *“El no saber ya ha dejado de ser peligroso y el peligro radica en el saber”*²⁵.

Ahora bien, si ya se ha creado todo un andamiaje discursivo, es necesario reforzarlo continuamente. El internamiento instituido en arquitecturas represivas (escuela, hospital, taller, etc...), compra de una vez para siempre, y por un pequeño precio, el tiempo del hombre. El mecanismo que une al individuo y la sociedad se muestra en las diferentes formas en que él se encuentra internado, tanto en el discurso como en la estructura física. Los aparatos de encierro que giran generalmente en torno al cuerpo, a la sumisión del

²³ FOUCAULT. Op. Cit., *Vigilar y castigar*, p. 140.

²⁴ BAUDRILLARD, Jean. *La sociedad de consumo*, Barcelona: Plaza & Janés, 1974, p. 119.

²⁵ FOUCAULT, Michel. *La vida de los hombres infames*, Argentina: Altamira, 1996, p.75.

cuerpo, son extensiones de control que se crean y legitiman por la razón. La razón dejó de ser una liberación para volverse atadura.

La inserción social, de esta naciente “anatomía de represión”, se da gracias a la interacción entre la razón, el progreso y el internamiento. La primera generando ideologías anti-intelectuales, que le impiden al hombre verse a sí mismo, y que encuentra en el progreso la manera más óptima de cuantificar el “mejoramiento” en la medida que exhibe una formidable máquina de representación anatómica a los ideales; un corolario que sustenta la eficacia de las políticas tecnocráticas y los juegos de dominación impuestos por el encierro.

La mejor manera de controlar a los hombres es internándolos en la oficina, el aula, la habitación, moldes que constituyen variables independientes, pero encauzadas al aprovechamiento de la totalidad energética de los cuerpos. “*El individuo pasa sucesivamente de un círculo cerrado a otro, cada uno con sus leyes: primero la familia, después la escuela (‘ya no estás en tu casa’), después el cuartel (‘ya no estás en la escuela’), a continuación la fábrica, cada cierto tiempo el hospital y a veces la cárcel, el centro de encierro por excelencia*”²⁶, que sirven para “*concentrar, repartir en el espacio, ordenar en el tiempo, componer en el espacio-tiempo una fuerza productiva cuyo efecto debe superar la suma de las fuerzas componentes*”²⁷.

Partiendo de lo anterior se puede afirmar que la razón en la sociedad actual se fundamenta no tanto en las maneras de encuentro entre la naturaleza y el hombre, sino más bien en las formas de des-encuentro entre éste y su cuerpo; una estructura enunciable que cierne sobre el hombre redes de ausencia, maniobras socio-políticas que sirven para mostrar el mundo en otro modo de ser y acontecer: “*lo que llamamos realidad es una utopía*”²⁸.

²⁶ DELEUZE, Gilles. *Conversaciones 1972-1990*, Valencia: Pre-Textos, 1995, p. 277.

²⁷ *Ibíd.*, p. 277-278.

²⁸ BLANCHOT, Maurice. *El libro que vendrá*, Caracas: Monte Ávila, 1992, p. 158.

¿Qué es entonces la realidad? No es más que un concilio de verdades manipuladas, que propician en el hombre hábitos de organización funcional cuyo carácter de continuidad depende de la regulación de la información, hecho que comprende la orientación y adiestramiento necesarios para compaginar en el contexto de la producción y distribución de una cantidad cada vez mayor de bienes y servicios, que hacen la vida más cómoda, al punto de crear en el individuo satisfacción: un individuo satisfecho es un individuo administrado. Esta es la simbiosis de una economía social en la que “*el confort aísla*” y “*por otro lado acerca a su beneficiario a lo mecánico*”²⁹.

El problema se plantea entonces así, la sociedad a través de la historia se ha constituido, ante todo, como una organización de hombres cuyo fin es proporcionar un bienestar general; para esto ha hecho uso de una serie de circuitos que soportan la interacción y permiten la perpetuación del sistema. Dichos circuitos de integración se reconocen en tanto que productores de saber, mitos fundantes que orientan a las civilizaciones a estipular verdades como realidades, toda una cruzada ideológica que trata de educar al hombre para encauzarlo o, como plantea Lyotard, un proceso de “informatización de la sociedad” para que los individuos hagan de esos discursos ideológicos, realidades infranqueables.

De esta manera, las formas de vida se encuentran ligadas a un proceso de reconocimiento de los saberes, hecho que permite la reproducción de los esquemas pre-establecidos bajo el ordenamiento de la transmisión hombre a hombre, sujeto a sujeto; movimiento átono que verticaliza el comportamiento del hombre, al punto de volverlo sustrato: “*lo que se transmite con los relatos es el grupo de reglas pragmáticas que constituye el lazo social*”³⁰.

Es preciso aclarar que el proceso de legitimación de los saberes es llevado a cabo por la comunidad y no tanto por las organizaciones institucionales y gubernamentales; el

²⁹ BENJAMIN, Walter. *Poesía y capitalismo*, Bogotá: Taurus, 1999, p. 146.

³⁰ LYOTARD, Jean Francois. *La condición posmoderna*, Madrid: Cátedra, 2000, p. 48.

hombre común de una sociedad común reafirma los metarrelatos con las acciones, sin necesidad mediadora de la violencia: el ser-saber se relaciona con el ser-acontecer. Es así como, en el hombre el dispositivo de subjetivación deriva en sujeto de enunciación: los saberes penetran el cuerpo, lo saturan de verdades atrapándolo “*en enunciados conformes a una realidad dominante*”³¹.

A partir de la relación producción-consumo de saberes se abre una brecha entre el “pienso” y la evidencia del “soy”; la máquina de rostrificación, entendida como fuerza de captura que ejerce el saber hacia el cuerpo, permite el desplazamiento de la singularidad hacia la colectividad; el pensar se determina así no tanto en relación directa con el soy, comprendido como individualidad biológica, sino más bien en el somos, propio de una sociabilidad política.

En este sentido, un proceso de sociabilidad se garantiza en la medida que haya una docilidad y posterior utilidad de la fuerza del cuerpo. Todo esto sólo es posible por la articulación entre verdad y actuar; la sociedad promueve la estructuración de una colectividad cohesionada por verdades que deben ser pensadas por cada individuo, el cual hace una apropiación de ellas, confiriéndoles el carácter de verdades propias, al subjetivarlas para posteriormente objetivarlas en una realidad que se configura como planicie en la cual la hendidura hace parte de la superficie: el yo pienso se instituye en relación directa al yo hago, pero no en continuidad a la mismidad sino a la alteridad.

Por todo ello, la sociedad en su aspecto reproductor normativiza con el fin de clonar el comportamiento, produciendo individuos, conformes y uniformes, cuyo grado de satisfacción les impide ver el rostro del marginado; el hombre-clonado como “*individuo no sabe lo que pasa; la poderosa máquina de educación y diversión lo une a los demás en un estado de anestesia en el que todas las ideas perjudiciales tienden a ser excluidas*”³².

³¹ DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. *Mil mesetas*, Valencia: Pre-Textos, 1994, p. 133.

³² MARCUSE. Op. Cit., p.103.

Se necesita más que ojos para ver y mucho más que oídos para escuchar, para percibir la ausencia del marginado y poder verle a los ojos, sentirle, apresarle en los afectos: “*el otro, la otredad, la diferencia entre el otro y yo es decisiva: mi alimentación es importante, pero es más importante la alimentación del otro*”³³. El marginado está aislado, arrojado, invisible, hace parte del ser social en la medida que se excluye en el adentro, en el ghetto, en los campos de exterminio, en la prisión, en el reformatorio, en el manicomio; es agente del ser social en cuanto es marca que remite a un afuera. Sin embargo, lo que está encerrado es el afuera, no el loco o el condenado, es el abogado, el maestro, la enfermera... que ven en el excluido lo que jamás quieren ser, “*es ‘en el’ afuera o por exclusión donde los agenciamientos encierran*”³⁴, capturan y dominan. El marginal no es culpable de su posición, es la máquina social quien lo crea y lo sostiene para hacer perdurar la cohesión y represión del ciudadano conforme.

³³ LEVINAS, Emmanuel. *La huella del otro*, México D.F.: Taurus, 1998, p. 109.

³⁴ DELEUZE, Gilles. *Foucault*, Barcelona: Paidós, 1987, p. 70.

Figura 2: Garrote vil, Ramón Casas



*“Hay tres etapas en tu reintegración –dijo O’Brien–; primero aprender, luego comprender y, por último, aceptar. Ahora tienes que entrar en la segunda etapa”.*³⁵

³⁵ ORWELL, George. *1984*, Navarra: Salvat, 1970, p. 197.

2. LAS POLÍTICAS DE CONTROL

UN RECORRIDO DESDE EL REO HASTA ULISES, EL NAVEGANTE

Cuando se habla de políticas de control se están tomando las diferentes estrategias que, utilizadas por la ideología dominante, tratan de sujetar al hombre en sociedad. Son maneras de integración que van desde las tormentosas hogueras, hasta las muy sutiles imágenes proyectadas por la televisión. Se caracterizan porque a través de la historia remiten siempre a elementos discursivos que tratan de conectar el mundo de lo imaginario al orden de lo real: los sueños, deseos, ilusiones, se tornan en subjetividades fantásticas que responden a estímulos propios de una realidad concertada.

Es así como pueden mencionarse, a manera de ejemplo, las historias retomadas por los cuentos de hadas, que trascienden su carácter de narraciones fantásticas al punto de transformarse en mecanismos legitimadores de la fase normativa, integrándose así en la esfera sociopolítica de lo idealizado como verdad. Por consiguiente, el mundo de lo imaginario se presenta como una técnica de gestión del hombre, ya que inmerso en su discurso quimérico se encuentra un muy bien concebido sistema jurídico, gracias al cual se establece un vínculo entre los miembros de una colectividad, con el objeto de obtener una respuesta coordinada frente a unos estímulos coordinados.

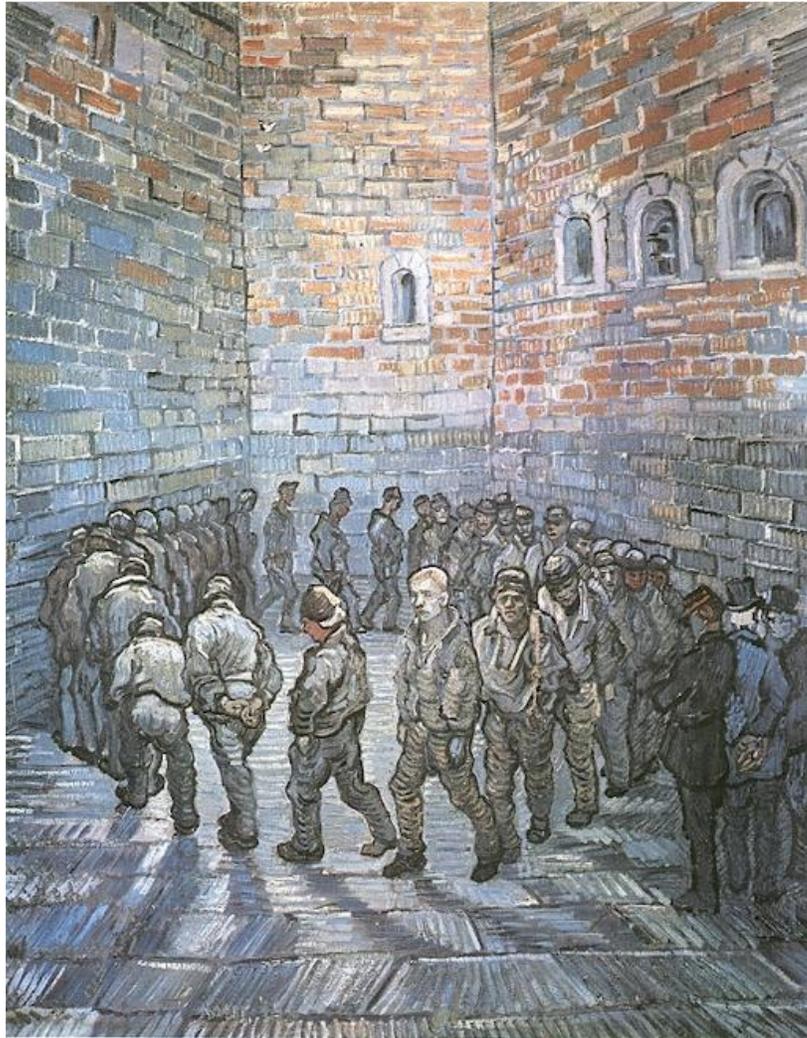
Con esto se puede afirmar que las políticas de control están encaminadas a atrapar la totalidad del cuerpo, con el fin de aprovecharlo al máximo a razón de utilidad, y que han logrado consolidar su eficacia en la medida en que poseen un carácter ambivalente que les permite oscilar entre lo real y lo imaginario. Además, es posible decir que las políticas de control, como instrumento de socialización, no solamente reprimen el comportamiento humano, en tanto que violentan su intimidad, sino que también generan realidades que posibilitan el desenvolvimiento libre de las potencialidades humanas en la medida que estas ya han sido inducidas por la máquina social.

Esta es una ortopedia social que se instala a manera de capilaridades normativas que buscan desplazar el lado “peligroso” del hombre, con el fin de encaminarlo a la región jurídico-moral de las buenas conductas. Su principal propósito es el de transformar el cuerpo en engranaje, para así constituir a la sociedad en un armónico sistema, compuesto y movido por pequeñas piezas acopladas uniformemente unas a otras, todas encauzadas teleologicamente hacia un mismo fin; las políticas de control no solamente proponen formas de interacción a través de la acción (escuela, fábrica, etc.), sino también mediante el discurso (ideología), consolidando así una “correcta” máquina social, cuyo motor es un muy bien concebido mecanismo de educación.

Desde esta perspectiva, esta política social de las buenas costumbres sólo es posible gracias a una mecánica conceptual, que le otorga a los individuos técnicas de integración y socialización apropiadas, todo esto encaminado a constituirle en miembro activo de la sociedad: ciudadano. Es entonces que entran en escena el panoptismo y el espaciómeno, que pretenden, aunque de diferente manera, formar sujetos aptos al sistema. *“La civilización empieza sólo en el clan de los hermanos, cuando los tabúes autoimpuestos ahora por los hermanos en el poder, utilizaron la represión en nombre del interés común de conservar al grupo como conjunto”*³⁶.

³⁶ MARCUSE. Op. Cit., p. 71.

Figura 3: La ronda de presos, Vincent Van Gogh



A Michel Foucault

“Los lienzos pintaban la lucha de un perro por escapar de un espacio estrechamente cercado; sus títulos –Condenado, Tortura, La celda– describían un mundo carcelario”.³⁷

³⁷ MACEY, David. *Las vidas de Michel Foucault*, Madrid: Cátedra, 1995, p. 399.

2.1 EL PANOPTISMO

La reorganización política que Europa sufrió, a finales del siglo XVIII, hizo que importantes ideólogos como: Beccaria, Bentham, Brissot, entre otros, trataran de reacomodar, a consecuencia de los salvajismos cometidos por la monarquía y la iglesia, la economía del castigo. Se buscaba que la razón promulgada por la Ilustración, abarcara la totalidad de las relaciones humanas, incluso las concernientes al sistema de penalidades. Era una manera de escapar al pasado y sus grandes teatros de dolor, caracterizados por los patíbulos, los verdugos y la sangre, que montados en escena se mostraban como un espectáculo del horror y de la disimetría entre el soberano y el pueblo. En consecuencia, se pasó de la picota pública al estrado privado.

Estas transformaciones de los sistemas penales dieron un viraje total a la imagen del criminal y sus acciones: “*el criminal es aquel que damnifica, perturba la sociedad*”³⁸, un “tumor maligno” que pretende extenderse y contagiar su entorno, a manera de “metástasis”, razón por la cual debe ser extirpado. Por esta causa, en la ley penal se crearon diversas modalidades de castigo concernientes a la reparación del mal cometido por el ilegal en contra del cuerpo social; proyectos tales como: el exilio, la infamia, los trabajos forzados, la ley del Talión, se erigieron como posibles formas punitivas; proyectos presentados tanto por teóricos como por legisladores, pero que quedaron reducidos al papel, debido a que en la acción mostraban un arcaísmo similar al que pretendían curar.

Fuera de estos modelos, el encarcelamiento, apenas mencionado por Beccaria y Brissot, tomó fuerza hasta constituirse, a comienzos del siglo XIX, en “*una institución de hecho, casi sin justificación teórica*”³⁹. Con la instauración de la prisión, la penalidad se convierte en un control estricto de las conductas, para el cual no es tan importante “*si lo que hacen los individuos está de acuerdo o no con la ley sino más bien al nivel de lo que*

³⁸ FOUCAULT, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona: Gedisa, 1980, p. 93.

³⁹ *Ibíd.*, p. 96.

pueden hacer, son capaces de hacer, están dispuestos a hacer o están a punto de hacer”⁴⁰. Este control de los cuerpos, fomentado por la prisión, se vale de la disciplina como técnica para el ejercicio del poder, con el fin principal de “*enderezar conductas*”⁴¹.

En tales instancias, la disciplina como “*conjunto de técnicas en virtud de las cuales los sistemas de poder tienen por objetivo y resultado los individuos singularizados*”⁴², se caracteriza ante todo por:

- a. la distribución de los individuos en el espacio
- b. el control, no tanto sobre el resultado de una acción sino sobre su desenvolvimiento
- c. la vigilancia “*perpetua y constante de los individuos*”⁴³
- d. el registro continuo de los acontecimientos.

Envueltos en este contexto, “*los cuerpos humanos aprenden a someterse para imbuirse de obediencia y poder funcionar como unidades intercambiables*”⁴⁴, con lo que las prisiones se transforman en unas “*instituciones completas y austeras*”⁴⁵, ya que al mezclar lo arquitectónico y lo discursivo, autorregulan la acción y la conciencia del criminal: la prisión como institución es un reformatorio. La pregunta es: ¿reformar a quién?

Para el buen funcionamiento y resultado de las prisiones, fue necesario dar forma a una estructura física que sustente en sí misma el poder de la disciplina; es decir, un correlato arquitectónico que posibilite la visibilidad constante del recluso: “*se trata de servirse de la organización del espacio para fines económico políticos*”⁴⁶ y es Bentham quien plantea una respuesta a esta necesidad por medio del panóptico, constituido de la siguiente manera:

⁴⁰ FOUCAULT. Op. Cit., p. 97.

⁴¹ FOUCAULT. Op. Cit., *Vigilar y castigar*, p. 175.

⁴² FOUCAULT. Op. Cit., *La vida de los hombres infames*, p. 115.

⁴³ *Ibíd.*, p. 114.

⁴⁴ BLANCHOT, Maurice. *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*, Valencia: Pre-Textos, 1993, p. 38.

⁴⁵ *Ibíd.*, *Vigilar y castigar*, p. 238.

⁴⁶ “El ojo del poder” Entrevista con Michel Foucault en BENTHAM, Jeremías. *El panóptico*, Barcelona: La Piqueta, 1980, p.12.

“En la periferia un edificio circular; en el centro una torre, esta aparece atravesada por amplias ventanas que se abren sobre la cara interior del círculo. El edificio periférico está dividido en celdas, cada una de las cuales ocupa todo el espesor del edificio. Estas celdas tienen dos ventanas: una abierta sobre el interior que se corresponde con las ventanas de la torre; y otra hacia el exterior que deja pasar la luz de un lado a otro de la celda. Basta pues situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda un loco, un enfermo, un condenado, un obrero o un alumno. Mediante el efecto de contra-luz se puede captar desde la torre las siluetas prisioneras en las celdas de la periferia proyectadas y recortadas en la luz. En suma se invierte el principio de la mazmorra. La plena luz y la mirada de un vigilante captan mejor que la sombra que en último término cumplía una función protectora.”⁴⁷.

En síntesis, el panóptico es una estructura, en función de una organización política que, basada en la mirada, pretende inmiscuirse en la totalidad de los cuerpos disciplinados, obligándolos *“a dejarse registrar, desarticular y si fuera preciso reconstruir”*, con lo que se da forma al *“poder absoluto de una total transparencia”*⁴⁸. El panóptico debe ser entendido como una teatralidad poliforme en la que cada actor está solo, perfectamente individualizado y constantemente visible. Una estructura arquitectónica que crea y sostiene relaciones de poder, independientes de aquel que lo ejerce. Un carnaval apócrifo que se inserta en el cuerpo (ser conciente de que se es vigilado), para convertirse en principio de un autosometimiento. *“De ahí el efecto mayor del panóptico: inducir en el detenido un estado conciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder”*⁴⁹.

Entonces, si el panóptico es una tecnopolítica que busca vigilar con el fin de controlar las conductas, es aplicable a cualquier tipo de organización: *“siempre que se trate de una multiplicidad de individuos a los que haya que imponer una tarea o una conducta,*

⁴⁷ BENTHAM. Op. Cit., 14.

⁴⁸ BLANCHOT. Op. Cit., *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*, p. 39.

⁴⁹ FOCAULT. Op. Cit., *Vigilar y castigar*, p. 204.

podrá ser utilizado el esquema panóptico”⁵⁰. Dicho esto y según los estudios de Michel Foucault, sobre los proyectos arquitectónicos de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, se puede afirmar que las sociedades actuales, en su conjunto, asumieron las técnicas de visibilidad total impuestas por Bentham y su proyecto; es decir, la prisión abrió sus puertas y diseminó por el mundo el ojo omnipresente del poder: la sociedad es ahora una mega Alcatraz, a la que Foucault bautizó con el nombre de panoptismo.

Con ello, “*se trata de hacer que el mayor número de personas pueda ser ofrecido como espectáculo a un solo individuo encargado de vigilarlas*”⁵¹. Cada niño, cada hombre, cada anciano, sin contemplación de género, dispone su cuerpo en sacrificio a las disciplinas para expiar sus culpas; son maneras de atribuirle a los cuerpos conductas que les posibiliten encajar en el andamiaje social, al tiempo que facilitan su continua observación: la sociedad actual es hija de la prisión. “*La prisión empieza mucho más lejos de sus puertas. Justo fuera del umbral de tu casa*”⁵².

Es oportuno mencionar que el panoptismo como statu quo de las sociedades modernas, soporta su estrategia de control en la disciplina, pero esta “*no puede identificarse con una institución ni con un aparato, precisamente porque es un tipo de poder, una tecnología que atraviesa todo tipo de aparatos y de instituciones a fin de unirlos, prolongarlos, hacer que converjan, hacer que se manifiesten de una nueva manera*”⁵³; es una geometría del espacio que vincula el tiempo a los cuerpos en razón de su uso.

Las disciplinas se constituyen en un tejido biomecánico de ininterrumpidas normas que se incrustan milimétricamente en la totalidad del cuerpo, para saturarlo de docilidad y productividad, irrigando por completo la superficie social, al tiempo que evaden su institución en un corpus establecido. Lo importante de ellas es hacer reinar un único

⁵⁰ FOUCAULT. Op. Cit., p. 209.

⁵¹ FOUCAULT. Op. Cit., *La verdad y las formas jurídicas*, p.p. 119- 120.

⁵² FOUCAULT, Michel en MACEY, David. *Las vidas de Michel Foucault*, Madrid: Cátedra, 1995, p. 339.

⁵³ DELEUZE. Op. Cit., *Foucault*, p.p. 51-52.

espíritu: el espíritu de la dominación que, retomando a Marcuse, no se ejerce a través de una represión violenta sino por medio de sutilezas legales: la administración. *“La vida administrada es la vida más cómoda e incluso la ‘buena vida’”*⁵⁴.

Al hablar de sociedades administradas se están tomando las maneras en que los hombres son inmiscuidos dentro del aparato productivo y es gracias al panoptismo, con toda su parafernalia regulativa, que los individuos se consolidan como fuerza útil. Esta constante se presenta debido al plegamiento de una única realidad; el panoptismo se constituye en una red de instituciones que tratan de envolver al hombre y fijarlo en un aparato de normalización. La escuela, el trabajo, el hospital, el manicomio, la prisión, no tienen como único fin la exclusión del individuo a través del encierro, sino que con el uso de las disciplinas tratan de incluirlo dentro del sistema social, para lo cual se vale de tres aspectos: la vigilancia, el control y la corrección, configurándose así una dimensión fundamentada entre el castigo y la recompensa.

La red de alianza institucional tiene la responsabilidad de manejar el tiempo total de los individuos, siendo preciso que el tiempo de cada uno se ajuste al aparato de producción con el propósito de utilizar el tiempo de vida, el tiempo de trabajo, el tiempo de descanso en función de productividad y, del mismo modo, de control: en la escuela el niño aprende pero a la vez es vigilado. *“Dos son las cosas necesarias para la formación de la sociedad industrial: por una parte es preciso que el tiempo de los hombres sea llevado al mercado y ofrecido a los compradores quienes, a su vez, lo cambiarán por un salario; y por otra parte es preciso que se transforme en tiempo de trabajo. A ello se debe que encontremos el problema del tiempo en toda una serie de instituciones”*⁵⁵. El hombre vende su tiempo en lugar de su mano de obra.

⁵⁴ MARCUSE, Herbert. *El hombre unidimensional*, Barcelona: Planeta-De Agostini, 1985, p. 80.

⁵⁵ FOUCAULT. Op. Cit., *La verdad y las formas jurídicas*, p. 130.

Para estas sociedades el espacio es “*una física o una anatomía de poder*”⁵⁶, una complejidad arquitectónica cuya organización geométrica va desde las grandes estrategias geopolíticas hasta las pequeñas tácticas del hábitat, toda una “historia de los espacios” que al mismo tiempo es un “historia de los poderes”, de “regulaciones de sentido”, de las “formas de adoctrinamiento”, con lo que se procura asegurar que el pensamiento y las decisiones de los individuos se ciñan a las formas básicas de la sociedad.

Es necesario resaltar que el panoptismo se fundamenta en el edificio, en “aparatos de encierro” que giran en torno al cuerpo, a la sumisión del cuerpo, utilizando a manera de juez un “observador” que es a la vez un “padre”, un “educador”, un “médico”, un “jefe”, un “psiquiatra”, un “cura”, un “guardián”, y que se encarga de medicalizar las acciones del “hijo”, del “estudiante”, del “enfermo”, del “obrero”, del “loco”, del “penitente”, del “preso”; “*todos hacen reinar la universalidad de lo normativo, y cada cual en el punto que se encuentra le somete el cuerpo, los gestos, los comportamientos, las conductas, las actitudes, las proezas*”⁵⁷: el observador de hoy es el verdugo del pasado y su observado, el condenado.

Para Foucault, la red de alianza ya mencionada es una “*red institucional de secuestro*”⁵⁸, que antes de pertenecer al Estado pertenece a lo infraestatal; el poder no es detentado por un único mecanismo, por el contrario es distribuido desde la base al vértice, invirtiendo la figura piramidal tradicional del marxismo. Cada individuo es vigilado al tiempo que vigila, hace parte de ese inmenso cíclope, pero a pequeña escala, él es juzgado pero a la vez juzga, es educado pero a la vez educa, siendo esta la optimización y la finalidad del panoptismo: someterse a la vigilancia y estar determinados a vigilar y controlar; con esto, hay un secuestro total del hombre por el hombre, “la mirada que encauza”, a la vez que moldea un “*espacio recortado, inmóvil, petrificado*” en el que

⁵⁶ FOUCAULT. Op. Cit., *Vigilar y castigar*, p. 218.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 311.

⁵⁸ FOUCAULT. Op. Cit., *La verdad y las formas jurídicas*, p. 129.

*“cada cual está pegado a su puesto y si se mueve, le va en ello la vida, contagio o castigo”*⁵⁹.

Opocéfalos que caminan erguidos, vigilantes constantes que observan en el rostro ajeno un terrorista, un desadaptado, un inmoral, un anormal, ilegales que se muestran y se esconden, pero que la mirada del siempre ciudadano de bien descubre y desnuda: la sociedad del panoptismo es la sociedad del informante, de la seguridad democrática, del “soplón”. Las lettres de cachet se reafirman y se reacomodan, el hombre es examinado al tiempo que examina, califica, clasifica y castiga, ve en el andar meditabundo de un solitario a un santo o a un asesino, al que se debe volver mártir en nombre de la estabilidad y la democracia. La actualidad del sistema se caracteriza por el sacrificio de unos en busca de la redención social: dignos hijos de Yahvé.

El panoptismo encuentra en el examen el eslabón que le permite configurar esta comedia de la visibilidad y el control. Para ingresar ya sea a una institución educativa, a un trabajo, a una comunidad cualquiera, el hombre debe someterse a la fragmentación de su cuerpo y al análisis de sus partes; el examen psicológico, trata de encontrar al loco que hay en él; el examen físico busca sacar al enfermo; el examen de conciencia quiere hallar al apóstata o al ateo; todo es examinado, desde una fotografía hasta la manera de sentarse o hablar.

El examen escruta el “lado oscuro” de la vida, tratando de proyectar en la historia clínica, en la historia laboral, en la historia crediticia, los elementos que hacen de ese hombre un posible antisocial: se trasciende así la idea de que el hombre es una unidad permanente, *“el hombre consta de una multitud de almas, de muchísimos yos”*⁶⁰. El examen *“coloca a los individuos en un campo de vigilancia, los sitúa igualmente en una red de escritura; los introduce en todo un espesor de documentos que lo captan y lo*

⁵⁹ FOUCAULT. Op. Cit., *Vigilar y castigar*, p. 199.

⁶⁰ HESSE, Hermann. *El lobo estepario*, Buenos Aires: Santiago Rueda, 1967, p. 190.

inmovilizan”⁶¹; los cuerpos están encerrados tanto por las instituciones como por el archivo.

Todo lo mencionado permite concluir que la prisión es la madre de las instituciones modernas, por lo que debe ser sostenida y modificada constantemente, con la finalidad de actualizar las formas de control y castigo. El encierro punitivo se apoya en un pretendido proceso de socialización que trata de hacer las penas incorpóreas, esquivando las modalidades usadas en los patíbulos, donde lo importante era el castigo del cuerpo. Este cambio de objetivo se ejemplifica en lo que Foucault denomina “Principio de Mably”, en el cual el castigo ya no recae sobre la piel misma del condenado, ahora es el alma a quien se castiga: *“la antigua pareja del fasto punitivo, el cuerpo y la sangre, ceden el sitio. Entra en escena, cubierto el rostro, un nuevo personaje. Se pone fin a cierta tragedia; da principio una comedia con siluetas de sombra, voces sin rostro, entidades impalpables. El aparato de la justicia punitiva debe morder ahora en esta realidad sin cuerpo”*⁶².

Mediante esta inserción anímica, la relación saber-poder en la penalidad moderna resulta de tres operaciones o procedimientos concretos que, según la lectura que Miguel Morey hace de Michel Foucault, se pueden resumir así:

- a. El “objeto crimen” es sustituido: el criminal es condenado a razón de lo que puede hacer, de lo que es capaz de cometer, *“ya no se castiga tanto las agresiones como la agresividad”*⁶³.
- b. Se supera el acto de juzgar: la sentencia proferida persigue a la vez castigar y condenar, pero de igual modo normalizar y medicalizar. Se trata de generar conciencia en el criminal.
- c. Se crean redes institucionales: figuras punitivas extrajurídicas, como los psiquiatras, entran a ser parte del concilio penal, orientando su función con nuevos saberes que les hacen pasar por expertos en responsabilidades.

⁶¹ FOUCAULT. Op. Cit., *Vigilar y castigar*, p.p. 193-194.

⁶² *Ibíd.*, p. 24.

⁶³ MOREY, Miguel. *Lectura de Foucault*, Madrid: Taurus, 1983, p. 268.

Desde esta óptica, la punición como “ortopedia moral” “*propone analizar el cuerpo como un estado*”⁶⁴, pretende hacer del hombre portador de enunciados –un conjunto de técnicas proyectadas hacia la comunicación–, cada cuerpo comunica un discurso en relación a un saber-poder implícito en él, de este modo el criminal emite el enunciado del ilegalismo y la condena, que es leído por el ciudadano con la finalidad de no cometer los mismos actos. El criminal educa de una manera inversa: su cuerpo es la inscripción de lo que no se debe hacer.

A partir de esta evidencia, y siguiendo a Foucault, se puede afirmar que las prisiones son fábricas de criminales que buscan sostener la producción de ilegalismos, con el propósito de asegurar el orden normalizado preestablecido en las sociedades modernas; “*en el corazón del sistema, encauzan la docilidad y fabrican la delincuencia por los mismos mecanismos*”⁶⁵. La penalidad es entonces una forma de administración del ilegalismo que traza límites entre lo lícito y lo ilícito, entre lo social y lo antisocial... y que crea fronteras entre el derecho y el deber, haciendo del ilegal un espejo en el cual cualquiera puede reflejarse. “*Si el recluso es un excluido, si es un subproletario, no lo es por libre elección, sino porque la sociedad produce excluidos y subproletarios*”⁶⁶.

Pero esto es aún más complejo, así como la prisión mantiene la producción de ilegales, el manicomio y el hospital producen enajenados y enfermos, todos vinculados dentro de unas estrategias discursivas que pretenden marginalizar el defecto y el exceso, con la disposición de mantener una normalidad en sus antagonistas. Ellos pertenecen a un afuera social que los estigmatiza a través de una exclusión de derecho, causada por la ruptura al contrato social; el loco, el reo y el enfermo son anormales por haber quebrantado la regla y es a través del exilio del encierro que se busca resocializarlos.

⁶⁴ MOREY. Op. Cit., p. 267.

⁶⁵ FOUCAULT. Op. Cit., *Vigilar y castigar*, p. 307.

⁶⁶ ACCATTATIS, Vicente. “El sistema carcelario italiano” en *Los crímenes de la paz*, México D.F.: Siglo XXI, 1977, p. 222.

Es aquí precisamente donde se puede observar la importancia del pensamiento foucaultiano: el excluido hace parte del encauzamiento comportamental, debido a que traza un límite entre lo normal y lo anormal, al tiempo que se ubica en este último rasgo para incluir al sano, al cuerdo, al inocente en el contexto de la normalidad que es, de un modo más directo, el adentro social: los privilegiados; es decir, los hombres administrados. En tal medida, se produce una divergencia entre el afuera y el adentro, siendo el primero el hábitat de los diferentes y el segundo el hogar del “agente lícito”.

Es el panoptismo el encuentro de estas diferencias a causa de unas formas de saber que proyectan el encierro del marginal hacia la esfera del hombre del adentro, alrededor de cuyo cuerpo se mueven fantasmagorías enunciativas, que amenazan con adentrarlo en el afuera si da un paso más allá de la norma. *“La delincuencia con los agentes ocultos que procura, pero también con el rastreado generalizado que autoriza, constituye un medio de vigilancia perpetua sobre la población: un aparato que permite controlar, a través de los propios delincuentes, todo el campo social. La delincuencia funciona como un observatorio político”*⁶⁷.

⁶⁷ FOUCAULT. Op. Cit., *Vigilar y castigar*, p. 287.

Figura 4: Niño geopolítico observando el nacimiento del hombre nuevo, Salvador Dalí



“Qué fácil sería dismantelar el poder, si este se ocupase simplemente de vigilar, espiar, sorprender, prohibir y castigar; pero no es simplemente un ojo ni una oreja: incita, suscita, produce, obliga a actuar y a hablar”.⁶⁸

⁶⁸ FOUCAULT. Op. Cit., *La vida de los hombres infames*, p. 114.

2.2 EL PANOPTISMO HIPERREALIZADO

La eficacia del panoptismo recae en la habilidad que se tiene para instalar los cuerpos en un espacio geométrico, que permite la visibilidad y el control de las acciones con el propósito de aprovechar el tiempo total de los individuos; para esto, se vale del encierro como tecnología de las disposiciones, ya que el enclaustramiento determina, por medio de la disciplina, una adecuada docilidad, administración y utilidad de la energía humana, permitiéndose así un movimiento rítmico y uniforme del sistema social. En síntesis, el panoptismo es el gobierno de la mirada, de la vigilancia perpetua.

Ahora bien, el panoptismo desde sus inicios hasta hoy, ha sufrido una serie de transformaciones que le han permitido actualizarse y reactivarse, es decir que se han creado modalidades distintas al confinamiento para la readecuación de las conductas. Hoy en día, ya no es necesario montar en escena grandes moles que permitan el ritual de las miradas, simplemente se recrean alrededor de un fetiche unos ámbitos de complementariedad, que articulan la producción de información y el consumo de la misma.

Se puede decir, entonces, que la antigua relación saber-poder que se sustentaba en el encierro, ha dado paso a otros tipos de relaciones ya no erigidas sobre el edificio sino sobre la totalidad del espacio; anteriormente, los cuerpos eran ubicados en espacios preestablecidos para la vigilancia y el control correctivo, pero en la actualidad esta técnica de posicionamiento espacial ha sido sustituida por una técnica del espacio holístico, en la que el individuo es el que da la información de su posición: el cuerpo ha sido desencerrado para su mejor localización. A esta mutación discursiva se le puede llamar panoptismo hiperrealizado.

En esta nueva forma de control los cuerpos rompen las cadenas que lo inmovilizan en un lugar, con lo que se convierte en un nómada, un emigrante, un viajero topofóbico que se extiende por la planicie total del mundo, haciendo de sí un poeta del movimiento y del despliegue; cuerpos itinerantes y tecnofílicos, que encuentran en el naciente dios

cibernético el “teatro virtual” de una felicidad sin retorno. Es así como, en el panoptismo hiperrealizado el dominio de la tecnología crea y sustenta nuevas relaciones de poder que tratan de localizar el movimiento arrítmico del caminante telemático; es una deslocalización localizable sustentada en la red electrónica que, a través de ondas y rayos de luz, trata de diluir el cuerpo en la nueva geografía de caminos infinitos, llamada ciberespacio.

Nueva etapa en la evolución humana. El cuerpo máquina, el cyborg, el androide humanizado montado en su prótesis biomecánica, suprime el contacto con el otro por medio de una tecla; desintegración del cara a cara, de los rostros parlantes, de la oreja que escucha y la boca que habla, para configurarse en la comunicación del silencio y del satélite. Bentham se sentiría complacido al ver el aislamiento de los cuerpos. El nuevo dios, creador de este mundo cibernético, genera infinitas combinaciones de colores y formas, superficies e instancias, sólo recorridas por el bote o la balsa: Ulises es el héroe del mundo moderno, porque ante todo es un navegante.

Siempre hubo entre algunos hombres una lucha interminable en contra del encierro. Ciertamente Ulises le venció. Su estirpe de raza guerrera, ligada a la elocuencia de sus palabras, enceguecieron y quebrantaron la omnipresencia del ciclópeo vigilante, que herido en el suelo simplemente pudo proferir maldiciones y sarcasmos mientras su custodio ojo se extinguía: “*¡Escúchame, Poseidaón de cabellos azules que sujetan la tierra! Si en verdad soy tu hijo y si tú te glorias de ser mi padre, has que Ulises (...) no retorne jamás a su patria*”⁶⁹.

Esto parece oscuro, evoca el desconcierto de un fin prolongado que se abre con la abertura de la roca que enclaustra al cuerpo-Ulises, que escapó sencillamente porque era Nadie, con un madero entre las manos y transfigurado en un cordero. Él supo leer su espacio y encontró ahí la técnica necesaria para desertar. Dueño de su tiempo se arrojó al seductor mar, que hacía de su navegación una historia enteramente humana, representando

⁶⁹ HOMERO. *La Odisea*, Bogotá: El Tiempo, 2005, p. 115.

el deseo de un retorno: regresar a Ítaca es recobrar el dominio del cuerpo, aquel que se le escapó entre los dedos cuando, deseoso de conocimiento, ingresó a la cóncava caverna, no solamente Polifémica sino también Platónica.

Pero, ¿de quién huye, si un hijo es la prolongación del padre? Poseidaón, el de los azules cabellos, presta su presencia para el viaje del peregrino en su magnífica nave. Cuerpo y máquina desplegándose en la infinitud de los mares, haciendo de su diferencia una totalidad: Ulises, creador de la biomecánica. No se trata de un escape, porque huir es volver a un lugar de donde jamás se ha salido. Ulises nunca salió de Ítaca para cercar Ilión, Ilión lo llamó para encerrarlo en un caballo, cuerpo y máquina atados, no para salir sino para entrar. Su cuerpo destinado a ensamblarse: Ulises-caballo, Ulises-nave, Ulises sin Ulises... Nadie.

Así pues, la consigna es el retorno, el desencierro es una sutil manera de regreso, sin embargo el cuerpo sigue estando cercado, aún en libertad. Es navegante clandestino y deslocalizado que usa el mar para huir, sin saber que este lo vigila. Los múltiples ojos de los vigilantes han logrado cohesionarse en uno solo, que alquila su retina para servir de camino al viajante. El hombre moderno es hijo de Ulises. Los cuerpos arrastran tras de sí aparatos de escape que permiten su viaje: radios, televisores, la Internet, tarjetas de crédito, herramientas varias que sustituyen las cadenas, pero que tienen el mismo fin: la localización.

Este es el contexto del panoptismo hiperrealizado, todo se encuentra perfectamente tendido y ubicado, constantemente acabado y unificado; la tecnología es para el hombre lo que para Ulises es la nave: un encuentro consigo mismo, con aquel que se dejó esperando y al que hay que recuperar, la identidad. De este modo todo confluye en la intencionalidad de presentarle al hombre un rostro, un nombre, una dirección, un estado civil; auténticas formas de reconocimiento corporal que, insertas dentro de un discurso, hacen del hombre un existente. En última instancia, lo que tiene lugar en los hombres es una mutación política de control, dejando atrás la institucionalidad coercitiva del encierro y dando lugar a la

producción de artefactos tecnológicos que eliminan al vigilante por medio del microchip, la biometría o el código de barras, pero que ejercen de igual manera una vigilancia de los cuerpos.

La construcción de esta neorrealidad precisa sustituir las antiguas formas de socialización; lo que se quiere ya no es educar a través de recompensa y castigo, sino más bien desde el espectáculo de la protección territorial. El papel moneda y su valor de intercambio, cede el paso a técnicas más eficaces y seguras, la tarjeta de crédito combina la comodidad y la seguridad, pero también la ubicación y el examen; quien usa de ella se libra de la molestia causada por el dinero y, de igual manera, del anonimato de sus gustos. La tarjeta de crédito es una manera involuntaria de confesión, muestra dónde están los cuerpos, qué comen, qué les divierte y cuáles son sus aberraciones, cómo visten, dónde se alojan y qué auto conducen, un sinfín informativo que permite la clasificación, organización, vigilancia y control de los hombres. Comprar con Master-card implica reflejar la localización justa del navegante, es la pérdida de un secreto llamado Nadie, para vincularse a un lugar, un nombre propio y una identidad, una auténtica forma de sistematización objetiva de los cuerpos.

Pero el asunto es más complejo si se trata de un retorno. El panoptismo hiperrealizado dramatiza el acontecimiento mismo del origen, el momento cero en que todos los hombres eran un solo rostro llamado Adán: es más fácil custodiar a un cuerpo que a varios. La tecnología y toda su simulación, produce combinaciones exactas de homogeneidad, categorías visuales, escritas, fónicas y míticas que buscan transgredir la diferencia y vislumbrar la mismicidad. Los mass-media se configuran como médium perfecto de producción y reproducción de códigos. La silicona, el bisturí, el alcohol y la anorexia se venden para moldear los cuerpos: el televisor deja de ser una simple pantalla, para volverse un espejo que refleja todos los cuerpos en uno solo, el cuerpo ideal fabricado.

Una teoría de la presencia, del “desarraigo”, se encuentra en esta nueva experiencia de control; la hiperrealización del panoptismo petrifica el rostro para una mejor

manipulación del cuerpo: la estatura, la talla, el peso, el color, verticalizan la multiplicidad racial y cultural haciendo del hombre una fabricación de laboratorio. Por supuesto, la mayor parte de los cuerpos sucumben a esta unilateralidad mítica del espejo, todos incrementan sus sensaciones y deseos hacia la involución regresiva a lo uno (Adán). En este sentido el cuerpo se convierte en el mayor objeto de consumo. Medidas exactas frecuentan la palabra, el discurso y el ambiente; la finalidad del sujeto es clasificar dentro de los parámetros de lo estético y lo normal. El cuerpo, material de producción y consumo, aumenta su valor de costo, alcanzando territorios inhabitables y extraños; el busto y el gusto exteriorizan la impavidez del retorno. De vuelta al Edén, los hombres hechos uno solo perpetúan el dominio, *“la humanidad se deja dominar, en lugar de por la espada, por el aparato gigantesco, que al final vuelve una vez más a forjar la espada”*⁷⁰.

Tras la mutilación de la diferencia del cuerpo orgánico, viene en caída libre la apropiación del deseo; si ya se tiene un rostro parecido se debe tener un pensamiento parecido. La conquista de la conciencia del hombre es soportada por la estrategia inusual del mercado. Una motivación profunda lleva al hombre a embarcarse en busca del artefacto y el utensilio: celulares, beepers, telelocalizadores, correos electrónicos, lo “conectan” a la gran red de la hermandad solidaria en donde el idioma no es impedimento (Windows en quechua y en wayúu), en tanto que se posean los fondos necesarios para pagarlos. Una lógica que genera en los hombres el deseo por lo similar. Así, en todas partes se ven cuerpos actuando, vistiendo, hablando y pensando de igual manera; todos enfrascados dentro de las perfectas estrategias gobernadas por el panoptismo hiperrealizado.

Pues bien, el hombre moderno no sobrevive sin el espejo y la tecnología. La formación permanente de una lógica de sentido basada en el rostro, la comodidad y el ansia, hace posible un mejor dominio de los cuerpos. El hombre al establecer un estrecho vínculo con el mercado, encamina su energía hacia un mismo punto (teleología mercantilista). El eterno peregrino vende su mano de obra con el fin de alcanzar los más modernos y confortables aparatos tecnológicos. El hombre actual articula en su cuerpo una

⁷⁰ HORKHEIMER y ADORNO. Op. Cit., p. 287.

doble prótesis: la silicona y el artefacto, que hacen de sí un caminante perpetuo de lo estático.

El consumismo exagerado de productos provoca una “crisis en el bolsillo”: el “*hombre ya no está encerrado sino endeudado*”⁷¹, inmerso dentro del complejo mundo del crédito bancario; hecho que conlleva a que la supuesta libertad otorgada por la tecnología, lo incluya dentro del mundo de los morosos. Ya no se trabaja para obtener un producto, sino para pagarlo y justificarlo: una reactivación del sistema esclavista. Este colapso gradual del “desarraigo” facial, imprime en la neorrealidad sistemas perfectos de dominación. La tecnología suscita en el individuo la necesidad de consumo mediante el posicionamiento constante de “mejoras” técnicas, que implican la apertura a nuevas disposiciones de pensamiento.

De esta manera, el panoptismo hiperrealizado distribuye su control bajo una serie de estrategias:

1. Inserción del fetiche:

La sociedad moderna y su largo proceso de sacralización tecnológica despierta en el hombre la necesidad del ensueño tecnofílico. Aparatos electrónicos que sustituyen “*la fatiga muscular por la tensión y/o el esfuerzo mental*”⁷², determinan los saberes que el hombre debe consumir y reproducir. Una tendencia encaminada a ejercer represión sobre los cuerpos a través de la satisfacción de los mismos. De este modo, se recrea el mundo por medio de la simulación genérica de una realidad atrofiada que vende y distribuye la información por canales facultados en el intercambio informacional de saberes.

El hombre telemático contesta sus preguntas utilizando los médium que lo empalman con el productor de conocimiento: la sociedad se convierte en un gran salón de baile en el que los cuerpos danzan cadenciosamente al compás de ritmos emitidos por un

⁷¹ DELEUZE. Op. Cit., *Conversaciones 1972-1990*, p. 284.

⁷² MARCUSE. Op. Cit., *El hombre unidimensional*, p. 55.

gran “ordenador”. Cada vez que el hombre da un paso más hacia el mejoramiento del sistema mediático, como herramienta de información inmediata, el mundo se ausenta en su esencia real y concreta; lo que el hombre consume como verdad no es más que una realidad maquillada y retocada.

Esta polifonía tecnológica incrementa el dominio de los cuerpos a razón del deseo: el hechizamiento que en el hombre genera el artefacto, es tal que se ve impulsado a conseguirlo a pretensión de sus necesidades. El trabajo post-satisfacción mantiene al hombre dentro del circular juego del mercantilismo: si no trabaja, no obtiene dinero; si no obtiene dinero, no paga las cuotas del artefacto; si no las paga, le embargan. En síntesis, se satisface al hombre primero, para posteriormente explotarlo. La máquina se acopla al hombre para controlarlo.

2. Desaparición facial:

Cada individuo se constituye en un reto. La actualidad mitifica la igualdad al punto de caer en la serialización, pretendiendo y consiguiendo la unificación de la diferencia en la masa (es muy fácil encontrar una nukadmacu en una pasarela de modas). Los cuerpos permeabilizan su piel, eliminando todo vestigio cultural, racial, ideológico, sexual... con lo que se les permite formar parte de lo civilizado (el rostro pierde su gesto).

En realidad se trata de “*convertir la repetición en algo nuevo, vincularla a una prueba, a una selección, a una prueba selectiva; plantearla como objeto supremo de la libertad y de la voluntad*”⁷³; desde el principio se intenta conducir variantes al gesto, disfrazándolo para sustituirlo y desvanecerlo. La facioplejía reprime porque repite, cura y a la vez destruye. Esta cuestión envuelta muestra el panoptismo hiperrealizado como una perfecta máquina de educación que, involucrando en escena todo un abanico conceptual, trata de revestir la diversidad por medio de palabras. La “moda”, lo “chic”, lo “in” y lo “out”, son figuras de la imitación, del desdoblamiento de las cosas y del retorno a lo

⁷³ FOUCAULT, Michel y DELEUZE, Gilles. *Theatrum Philosophicum seguido de Repetición y Diferencia*, Barcelona: Anagrama, 1995, p. 59.

idéntico, que confirman el desapego y la ausencia, la metamorfosis y la facioplastía, lo moderno y la huída. Una floración simétrica que musita el himno a la identidad perdida.

3. Localización y distribución:

En el ámbito de las tecnologías de la seguridad se encuentran diferentes formas de reconocimiento corporal, técnicas que tienen por objetivo el despliegue de dispositivos que precisen la identidad del usuario. Actualmente el uso de “pines” (número de identificación personal, como el usado en cajeros electrónicos) y de la biometría (identificación de patrones propios de cada individuo: voz, huella dactilar, rostro, etc.) intentan disminuir, en gran medida, los crímenes debidos a hurtos. Se trata de individualizar al máximo al hombre, con el fin de proporcionarle un lugar exacto en el espacio (deslocalización-localizable).

Con este reconocimiento corporal, los individuos son percibidos y distribuidos dentro de una base de datos, la clasificación permite “augurar” actos delictivos, encontrando hoy al criminal del mañana. Esta estrategia precisa y captura el movimiento: al utilizar una tarjeta de crédito o un aparato biométrico, los hombres describen su personalidad; declaran al comprar por la Internet un curso de aviación, su intención de “volar un par de edificios” (o por lo menos eso es lo que creen los especialistas en la búsqueda de criminales en potencia). Todas estas tecnologías de seguridad jerarquizan a los hombres en terroristas y ciudadanos de bien. Bajo la suposición de disminuir los robos se esconde una verdad oscura y fría: la compra de cualquier artículo demuestra el grado de perversidad en el hombre. El psiquiatra que, según Foucault, es el encargado de definir si un individuo es criminal o no, ha sido sustituido por la tecnología.

Esto es lo que se vive en el panoptismo hiperrealizado: un control extremo que combina la masificación (desaparición facial), la idolatría tecnológica (inserción del fetiche) y la examinación (localización y distribución), con la finalidad no sólo de controlar los movimientos de los cuerpos, sino también de inducirlos y predecirlos. Es una manera casi perfecta de vigilancia, que al carecer de ladrillos se vale de todo un conciliábulo

discursivo, tecnológico y pragmático, que hace de los cuerpos actores representantes del teatro de la dominación.

Tecnologías inquisidoras merodean el encuentro de los hombres. El mundo vuelve su cara más perversa y devastadora; los individuos restituyen su caminar cansino por un paso que raya en lo militar, saben perfectamente bien que siempre hay alguien observándoles y juzgándoles: la sociedad es una majestuosa pasarela de modas, controlada por la técnica y la vigilancia; la máquina que vigila está encima de las cabezas, clasificando y calificando. El panoptismo hiperrealizado es una megápolis tecnificada: Nadie se escapa al satélite.

Ulises ha tocado puerto, se encuentra en la obligación de recobrar el poder sobre su casa y su esposa; con el arco, las flechas y la espada, aniquila a los pretendientes de Penélope, recobrando su cuerpo y su nombre. Ulises ha representado lo que los dioses le han deparado y por ello, él es el sometido por excelencia: *“Así habló Atenea, y él la obedeció, llena su alma de alegría. Y Palas Atenea hija de Zeus tempestuoso y semejante al Mentor por la voz y la figura, selló para siempre la concordia entre ambos bandos”*⁷⁴.

⁷⁴ HOMERO. Op. Cit., p. 277.

Figura 5: Walk – Don't walk, George Segal



*“La cabeza está allí, pegada a la oreja,
llena tan sólo de rabia, es cuanto
importa, de momento”.*⁷⁵

⁷⁵ BECKETT, Samuel. *El innombrable*, Barcelona: Orbis, 1983, p. 118.

2.3 EL ESPACIÓMENO

Ya nada anda a paso de hombre. La velocidad inyecta sobre los cuerpos carencia de afectos, hecho que les impide ver los rostros de angustia que se muestran a su alrededor. La degradación recorre y circunda la monomanía egoísta del hombre posmoderno que, encadenado a las comodidades que le procura la técnica, no se atreve a desplomarse en experiencias como el amor, la tolerancia o la solidaridad. El ser humano encuentra en sí mismo las únicas razones de esfuerzo y angustia.

“En el vértigo todo es temible y desaparece el diálogo entre las personas. Lo que nos decimos son más cifras que palabras, contiene más información que novedad. La pérdida del diálogo ahoga el compromiso que nace entre las personas y que puede hacer del propio miedo un dinamismo que lo venza y les otorgue una mayor libertad. Pero el grave problema es que en esta civilización enferma no sólo hay explotación y miseria, sino que hay una correlativa miseria espiritual. La gran mayoría no quiere la libertad, la teme. El miedo es un síntoma de nuestro tiempo. Al extremo que si rascamos un poco la superficie, podremos comprobar el pánico que subyace en la gente que vive tras la exigencia del trabajo en las grandes ciudades. Es tal la exigencia que se vive automáticamente, sin que un sí o un no haya precedido a los actos”.⁷⁶

En suma, el confort que conlleva la sociedad moderna ausenta la pesadumbre de la tragedia: el hombre miserable lo es porque así lo quiere. Los “arrojados” decoran las esquinas con su hedor a pobreza y desgracia, y estirando sus manos sucias no sólo quieren obtener unas monedas o un trozo de pan, sino que también buscan el ser vistos y reconocidos: el “arrojado” es un hombre de los suelos y del olvido. Dentro de esta red de relaciones ansiosas el juego de las miradas tiende a diluirse, tal vez el no mirar al suelo sea la mejor manera de escapar a las representaciones de dolor que se podrían dramatizar en el corazón del transeúnte.

⁷⁶ SÁBATO, Ernesto. *La resistencia*, Buenos Aires: Seix Barral, 2000, p. 123.

La consigna es no mirar para no llorar, es abarcar el horizonte progresista que se muestra al caminante: avisos luminosos que reclaman la mirada y la conciencia, y que muestran la necesidad de poner los ojos siempre al frente, por encima de las cabezas sucias que no hacen más que estorbar. “*Las miradas son tanto más subyugadoras cuanto más honda es la ausencia superada del que mira*”.⁷⁷ El espaciómeno está detrás de esto y el mundo es el espaciómeno. La civilización actual es una obra escrita y esculpida en honor al abandono. Los hombres dejaron de mirarse a los ojos, de hablarse al oído y de tocarse las manos, para sentarse frente a una pantalla y perderse; el “*hecho de estar más cerca del que está lejos que del que se encuentra al lado de uno es un fenómeno de disolución política de la especie humana*”.⁷⁸

En cierto modo, el espaciómeno es el resultado del panoptismo hiperrealizado: al vincularse al hombre dentro de una serie de parámetros guía se le clarifica y reacomoda; sólo debe llorar frente a la televisión y mirando una telenovela rosa, las lágrimas fueron hechas para sellar el pacto entre el dominante y el dominado. El mundo real ya no existe, solamente el simulado y “libreteado”. “*Así va la historia de la amistad fraterna*”.⁷⁹

Esta particularidad fantasmática, capta una singular manera en el reconocimiento del hombre hacia el mundo. La realidad comprende la coexistencia de fórmulas plenamente identificadas, que eliminando las sensaciones impredecibles del hombre tratan de mecanizar el llanto y la risa; la antigua “sociedad del afecto” ha sido reemplazada por una prolongada “sociedad del libreto”: el hombre siente lo que los mass-media quieren que sienta. Esta forma de conductismo busca imponer barreras entre la realidad desnuda y el hombre, es más fácil derramar una lágrima por un personaje televisivo que por un niño moribundo en la “lejana” costa pacífica colombiana (el dilema de lo no visto). Lo

⁷⁷ BENJAMIN. Op. Cit., p. 165.

⁷⁸ VIRILIO, Paul. *El ciber mundo, la política de lo peor*, Madrid: Cátedra, 1997, p. 48.

⁷⁹ DERRIDA, Jacques. *Políticas de la amistad, seguido de El oído de Heidegger*, Madrid: Trotta, 1998, p. 300.

“presentado” es una médium-realidad. Aquí se vislumbran dos clases de mundo: el negado y el escénico. El primero reflejando la sonrisa robada y el otro, el desapego.

1. El mundo negado:

No es lo mismo caminar con los ojos puestos sobre la palabra, que “arrojar” la mirada hacia la tragedia. La estrategia del espaciómeno recae sobre el ocultamiento. La fragilidad de los rostros hambrientos es sustituida por el discurso de la disuasión, que sustentado en fuerzas de acción rápida, crean y legitiman la discriminación, la estigmatización y la censura. El “arrojado” es visto en tanto que deshecho social. Su postura de marginal demuestra la incapacidad que tuvo a la adaptación y el adoctrinamiento, siendo por este motivo un elemento adverso a la comunidad. Tal situación lo entromete en el plano de la negación: su existencia debe ser borrada a razón de su falta; al no empalmar con el sistema se le bloquea y se le anula, otorgándosele el carácter de desaparecido social. Si un hombre es pobre lo es por su incompetencia, esto es lo que hay que vender al imaginario colectivo.

2. El mundo escénico:

Todo gira en torno a la proyección de imágenes mágicas. *“Lo que el “médium” T.V. transmite, a través de su organización técnica, es la idea (la ideología) de un mundo visualizable a voluntad, desglosable también a voluntad, y legible en imágenes”*.⁸⁰ La proyección de imágenes libreteadas ausenta las caóticas formas del mundo negado, estructurando una virtualidad sublime, que suprime el barroquismo real y confuso, por un mundo preparado y ensayado. Lo cotidiano se apropia de ese virtualismo fantasmal, haciendo de su presencia el acontecimiento mismo de lo existente; la taumaturgia mediática revalida el consumo de su imagen en tanto que espectáculo de absorción exhaustiva del mundo: *“Las imágenes de la T.V. se presentan como metalenguaje de un mundo ausente”*.⁸¹

⁸⁰ BAUDRILLARD. Op. Cit., p. 176.

⁸¹ *Ibíd.*, p. 176.

La verdad del espaciómeno se vincula a una especie de inercia afectiva que hace que cuanto más próximo el hombre se encuentre al mundo escénico, más lejano se halla del mundo trágico de lo real; lo importante es hacerle creer que todo anda bien y está conforme a los códigos de humanidad y legalidad. Mientras los cuerpos se adormecen sollozando frente a las pantallas multicolores, en donde hombres-actores sufren y ríen; niños, viejos, mujeres y ancianos mueren “realmente” y lejos de las “cámaras” que podrían otorgarles “realidad”. La realidad mediática ha consumido la totalidad de la vida del hombre.

En efecto, la “industria cultural” concibe, sin duda, profundas experiencias gratificantes, permitiendo trasladar a un orden de significados preestablecidos, el goce del “espectador”. Es ante todo en este sentido, que la productividad del espaciómeno se incrementa, ya que al suscitar un continuo lineamiento emocional en el hombre, determinado por la universalidad recomponible de la “proyección”, se crea una callosidad insensible en la glándula lacrimal, impidiéndole al espectador sentir tristeza por eventos ajenos a los mostrados en los “médium”. Esta política de los encuentros adapta al mundo la narratividad inmediata de la comunicación mediatizada, que erigida como verdad trata de conectar la lejanía en un solo punto. Los hombres, las culturas, las razas, los países se encuentran vinculados y apaciguados por el enunciado mítico de los media que, “en vivo y en directo”, anuncian a todos los hombres al advenimiento del Mesías tecnologizado.

La receptividad instantánea de la imagen da “*lugar a una especie de ‘debilitamiento’ en la noción misma de realidad*”⁸²; lo que los cuerpos consumen desde su sillón y a través de la pantalla plana no es más que el ocaso del mundo del delirio, de la pérdida de la tierra. La revolución de las transmisiones implica un nuevo orden mundial, consistente en el dominio de la información. Quien posea los saberes, monopolice los medios que permiten transmitirlos, detenta un poder total que abarca un dominio, no sólo de los cuerpos sino también de las naciones: “*la bomba atómica se convierte en bomba informática*”⁸³. Mirar televisión es observar el desplome de las culturas periféricas.

⁸² VATTIMO, Gianni. *La sociedad transparente*, Barcelona: Paidós, 1996, p. 50.

⁸³ VIRILIO. Op. Cit., p. 100.

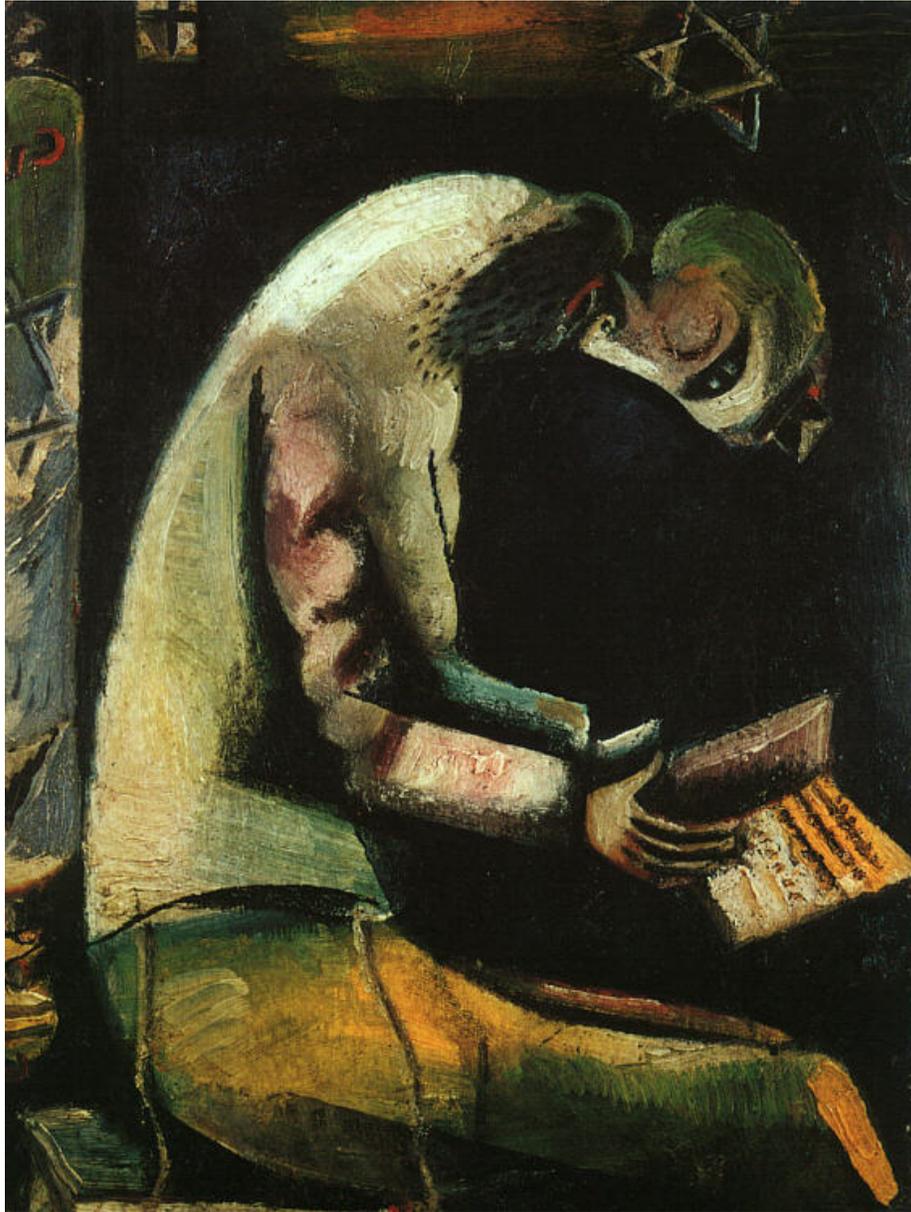
El estado de orfandad en que se encuentra el hombre actual, muestra el desencadenamiento fratricida en que recayó al embarcarse en el “famoso” tren de la modernidad: ¿ingenua libertad? La intencionalidad del sistema es aprisionar el ojo y los afectos, con la finalidad de inducir las emotividades humanas. La orientación litúrgica del espaciómeno borra toda posible insurrección afectiva que podría “visitar” el rostro del “arrojado”: “*sólo gracias a la desnudez del rostro, la desnudez en sí es posible en el mundo*”.⁸⁴ Lo importante y realmente esencial, sería tratar de liberar al ojo de la imagen proyectada por los media y de la “sensación arreglada” que generan, con el fin de ver en su despojo al mundo sin ningún ornamento. “*El altar permanece, pero ya no es el lugar del sacrificio y la negación, sino del bienestar del culto a sí mismo, de la reverencia a los grandes dioses de la pantalla*”.⁸⁵ Hay que recuperar las lágrimas y comenzar a llorar los muertos: “*El sufrimiento de los hombres nunca debe ser un mudo residuo de la política, sino que por el contrario, constituye el fundamento de un derecho absoluto a levantarse y a dirigirse a aquellos que detentan el poder*”.⁸⁶

⁸⁴ LEVINAS. Op. Cit., p. 60.

⁸⁵ SÁBATO. Op. Cit., p. 62.

⁸⁶ FOUCAULT. Op. Cit., *La vida de los hombres infames*, p. 208.

Figura 6: Judío orando, Mark Chagall



*“En todo hombre dormita un profeta,
y cuando, se despierta hay un poco
más de mal en el mundo...”⁸⁷*

⁸⁷ CIORAN, Op. Cit., p. 87.

3. TRILOGÍA DE LA ROSTRIDAD

Un recorrido a lo largo de la existencia del hombre en el mundo determinado, ha permitido la formulación de una perspectiva por medio de la cual es posible identificar la relación entre el fabricante de verdades y el consumidor de las mismas, cuya comunicación sólo es posible mediante la intermediación de un canal maleable que asume las propiedades impuestas por su creador (fabricante de verdades), haciendo de su existencia una desaparición perpetua, pero necesaria en la medida que permite la integración del consumidor en el contexto de una red de alianzas.

3.1 DIOS, EL PROFETA Y EL FLAGELANTE

Cuando se habla de mito se piensa en el origen, pero al tiempo se da paso a un temor: pensar en el origen lleva implícita la incertidumbre del hombre frente a la vida; hecho superable en la medida que su permanencia ante los dioses sea el resultado de un sometimiento sin reservas. Con ello, el hombre se determina imposibilitado para ser fuera de los parámetros de una disciplina metafórica, en la que el estatuto depende de un oráculo. Los hilos de la vida terrena se hallan sujetos al antojo de los dioses.

El principio de “realidad divina” proporciona una superficie, un diagrama que es la “*exposición de las relaciones de fuerzas que constituyen el poder*”⁸⁸; un espacio (cerrado o abierto) que muestra una “red de alianzas” entre los hombres y sus deidades; producción de verdades eufónicas, que incitan y estimulan la fabricación de individuos dóciles y útiles. El engranaje, la imbricación entre el hombre, su Dios y “su verdad” se constituye gracias a la decodificación de discursos que entrelazan lo visible (Dios se presenta a Moisés a través de una zarza llameante) y lo enunciable (Jesús anuncia la palabra de Dios). Relación recíproca que implica toda una política del actuar, del efecto; una estructura en co-adaptación de las

⁸⁸ DELEUZE. Op. Cit., *Foucault*, p. 63.

formas, que se desarrolla en función de la verdad (la palabra de Dios), posibilitando un aparato administrativo, que “*será al mismo tiempo una máquina de modificar espíritus*”⁸⁹.

Esta verdad secretada por la omnipresencia divina se configura a razón de una máquina de resonancia, motivo por el cual el oído humano escucha el susurro de los dioses. La palabra del Profeta anuncia la palabra de Dios (Síndrome de eco), su boca se presta para articular el pneuma celestial y así empujar al hombre hacia la necesidad y la razón. Es esta facultad de substitución la que permite la cohesión de los individuos alrededor de microrrelatos, “*el hombre se deja anunciar a partir de la suplementariedad que, por tanto no es un atributo, accidental o esencial del hombre*”⁹⁰, sino que son artificios “olímpicos” que saturan el cuerpo de realidades: “*no soy yo sino que son los dioses, los héroes quienes hablan por mi boca...*”⁹¹; Dios es quien decreta: “*si no me escucháis; si no ponéis en práctica todos estos mandamientos míos; si menospreciáis mis leyes; si detestáis mis preceptos, y no cumplís todos mis mandamientos, sino que rompéis mi alianza, entonces yo haré esto con vosotros: os enviaré el terror, la consunción y la fiebre, que apagan la vista y agotan el aliento*”(Levítico 26, 14-16).

La estructura de esta organización social gira alrededor de un bien concebido sistema de salvación, que encuentra en su antagonismo la piedra angular de su funcionamiento. En cierto modo la fascinación por el paraíso perdido se vislumbra, no tanto por el despliegue de una poética de la bienaventuranza sino por todo un concilio de los temores; el cuerpo se impregna de las mil muertes del averno, de los mil rostros del dolor. Es por este correlato apocalíptico que el espacio con carácter de realidad divina logra penetrar los cuerpos. La relación Dios-hombre conforma su interacción por mediación del Profeta*, que es el “burócrata del sometimiento”, es portador de la verdad, verdad en tanto que salvación y escatología. El Profeta profana los cuerpos en pro de una productividad que

⁸⁹ FOUCAULT. Op. Cit., *Vigilar y castigar*, p. 130.

⁹⁰ DERRIDA, Jacques. *De la gramatología*, Buenos Aires: Siglo XXI, 1978, p. 307.

⁹¹ LYOTARD, Jean Francois. *La Diferencia*, Barcelona: Gedisa, 1999, p.p. 34-35.

* El guión deviene variable, Dios(-)Hombre, y el Profeta lo sustituye, es el sustituto. La relación se muestra ahora así: Dios(-)Profeta(-)Hombre. A su vez, otros guiones aparecen como juntas, dispuestos a ceder ante nuevos sustitutos. Los guiones se muestran como lazos removibles que nunca perecen.

“al contrario que el adivino, no interpreta nada”⁹², simplemente gesticula; “el Profeta no sabe hablar, Dios le introduce las palabras en la boca”⁹³, su rostro desaparece con “sus” palabras para tornarle transparencia, “extranjero de sí mismo”.

Esta relación, este plegamiento que procede por normalización, exhibe a Dios como una máquina creadora de verdad, y a la verdad como una máquina creadora de hombres; “el rebaño humano se hallaba conducido por la propia divinidad”⁹⁴, y su finalidad es establecer el rigor de una economía de la credulidad y del ascetismo: “un juego extraño cuyos elementos son la vida, la muerte, la verdad, la obediencia, los individuos, la identidad”⁹⁵, una comedia de cuerpos flagelados (principio del propio sometimiento), consumidos por la “voz divina”.

Al evocar esta insinuación, “el mundo le ofrece al sujeto la participación en el existir bajo la forma del goce, le permite en consecuencia existir a distancia de sí mismo”⁹⁶, formar alrededor de su cuerpo marcas indelebles que le despersonifican y le niegan su dominio: la suprema presencia de Dios es inseparable de la ausencia suprema e irreversible del en sí del hombre. Estas marcas o estigmas son huellas más que cicatrices, rituales más que hematomas; una impresión que se extiende más allá de la piel y la vida para situarse en los confines mismos del alma. El alma es una invención divina que sirve para ser escrita. La escritura de Dios es la escritura del abismo. A este punto, todo esto exige un estudio más detallado. ¿Qué significa la red de alianzas? ¿Por qué motivo el Profeta pierde su rostro? ¿Cuál es la relación entre: Dios, Profeta, Verdad y hombre?... preguntas que conducen a la segunda de las respuestas o, mejor, a una respuesta que se disimula a sí misma.

La topología general existente en la relación Dios-hombre, requiere una plena consolidación del factor confianza; el hombre constituye la realidad con correspondencia

⁹² DELEUZE y GUATTARI. Op. Cit., p. 128.

⁹³ *Ibíd.*, p. 128.

⁹⁴ FOUCAULT. Op. Cit., *Tecnologías del yo*, p. 109.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 116.

⁹⁶ LEVINAS, Emmanuel. *El tiempo y el otro*, Barcelona: Paidós, 1993, p. 107.

directa a la palabra, que se consolida como fundamento primordial de reunión. Ella, comunica lo común, es portadora de una comunión de pensamiento y acto que se extiende a una esfera más allá del tacto y la vista. Lo feliz de la palabra “*reside en que es un límite para lo indefinido*”⁹⁷, es una ausencia de materia que se convierte en presencia radiante de una esencia, Pero, ¿qué tipo de palabra? Nada más que la dicha, la anunciada, la palabra de Dios que se hace carne y que impulsa hacia el hombre el residuo ineliminable del ser y el poseer. Una fugacidad articulable que atrapa el cuerpo y lo envuelve en el espacio, para bendecirlo con promesas de eternidad... La palabra de Dios es exactamente el encantamiento teofónico de los hombres.

El advenimiento de la teofonía es el advenimiento del estigma: el cuerpo surca sobre sí mismo el poder de la fe. Lo propio de la teofonía es recobrar en sí la escena fijada; el hombre más que proceder del barro (naturaleza), procede de la palabra divina[♦]; Adán es la nada invertida, retocada, es un verbo hiperbórico que recrea lo celestial que hay en su cuerpo: “el hombre es ante todo procedencia”, teatralidad, es actor de la plenitud audible, del “*ser-oído del sonido*”⁹⁸. Según el sentido de la palabra teofonía [Teo: Dios, phone: voz], el creyente articula en su cuerpo la razón celestial, para posteriormente plasmar el mundo con ella. El pneuma divino es génesis de lo real cognoscible, es causa o principio del movimiento y el acto que se prolonga en el tiempo para ritualizarse. La ley y el orden que hay en “la palabra de Dios”, se valen del rito para realizarse y legitimarse. La ritualidad es el enmascaramiento que viste la sonoridad originaria (Dios es ante todo voz), es el disfraz que usa la “máquina de represión” para pacificar la guerra.

Paralelamente a estas conmociones surge “el rostro del Profeta”[♠]. Su corporeidad se “*inmovilizó en un lugar singular, aparte pero a la vista de los demás, en un cerro o un*

⁹⁷ BLANCHOT, Maurice. *El espacio literario*, Buenos Aires: Paidós, 1992, p. 243.

[♦] “*Entonces Yahvé-Dios formó al hombre del polvo de la tierra, insufló en sus narices aliento de vida y fue el hombre ser viviente*” (Génesis 2, 7).

⁹⁸ DERRIDA. Op. Cit., *De la gramatología*, p. 82.

[♠] La ironía de presentar la rostridad de un rostro diluido.

*árbol hendido por el rayo, y emprendió el relato que reunió a los otros”*⁹⁹. Ofrece su cuerpo en sacrificio a los dioses, celebra con sus manos y caderas la escena de la llamada del hombre. No es una escena cualquiera, “*es tal vez la escena esencial de toda escena, de toda escenografía o de todo escenario; es tal vez sobre esta escena donde representamos todo o donde hacemos aparecer todas nuestras representaciones”*¹⁰⁰, si Dios es quien profiere las verdades, el Profeta es quien las devela y las revela: “sólo él tiene el ojo entrenado para escuchar la palabra de Dios”.

¿Qué más da? Si de lo que se trata es de evangelizar al hombre, no importa que el Profeta profane su cuerpo y lo pierda. Un rostro exiliado que, en el mejor de los casos, se desvía y se pone de perfil para mostrar con su ausencia la presencia absoluta de Dios. El Profeta es un verdadero porta-voz. ¿No se revela así el carácter eco-activo en su voz? El Profeta engaña su cuerpo para complacer a Dios. Su boca muestra no su palabra, sino la palabra eterna de la salvación; su rostro desfigura su forma para servir de canal de referencia y presentar ante el hombre las verdades divinas.

Al Dios creador de verdades y a la verdad creadora de hombres se le yuxtapone el Profeta creador de creyentes (el Profeta es el primer creyente de sí mismo), si no fuera por su mediación la magnanimidad de Dios perecería. La historia de los profetas es “la historia de los desaparecidos”: Jesús-el cuerpo ausente, Moisés-el cuerpo robado^{*}, una anatomía de cuerpos violentados (“*un chivo sin rostro”*¹⁰¹) que franquea el límite de la palabra, para deambular en lo mimológico de la reproducción. Ellos reproducen la voz divina con el propósito de alcanzar, con su éxtasis, los contornos del hombre (“*los expulsados suscitan fatalmente el ansia de expulsar”*¹⁰²) y someter bajo el furor del sombrío sacrificio, el reflejo mimético de la reflexión controlada.

⁹⁹ NANCY. Op. Cit., p. 83.

¹⁰⁰ NANCY. Op. Cit., p. 85.

^{*} Aunque con el tiempo Moisés “reconoce en su cuerpo” las señales hebreas y “recupera así su cuerpo judío”, no deja de ser el hombre del desapego.

¹⁰¹ DELEUZE y GUATTARI. Op. Cit., p. 129.

¹⁰² HORKHEIMER y ADORNO. Op. Cit., p. 227.

Su rostro al igual que el del verdugo se halla perdido. Mientras que este último proyecta en su máscara negra la rostridad del soberano, para empuñar con la mano del ausente el poder de la justicia (el hacha), el Profeta acéfalo presta su cuello para sostener el rostro de Dios y proferir en mil lenguas la palabra plena. Tanto Dios como el soberano (rey) se hallan en todas partes, incluso en la misma ausencia (parusía). Ausentarse es la mejor manera para perpetuarse, este sería el slogan de Dios.

*“Hablar, aclarar y saber, son en el sentido estricto del término, de un mismo orden”*¹⁰³; el sistema se consuma en la identidad entre palabra celestial y hombre: un cuerpo teofonizado es un cuerpo-creyente (mejor: oyente). En su perfección “la red de alianzas” se vale “del arte de la vinculación”, para la cual monta un complejo sistema de exclusión –*“la exclusión es una forma distinta de comunión”*¹⁰⁴–. Quien no logra escuchar la palabra de Dios, por medio del Profeta, carece de alma, de trascendencia[♦] o, más bien, su alma se vuelve doble escenario de castigo, bajo sus pies la tierra se abre y aparece la oscuridad como oposición a la luz de salvación[♦]. Nacimiento de los excluidos.

Se tiene así un espacio organizado: en un lado, sobre él, o dentro de él, Dios; “al costado derecho” de este, el Profeta y, posteriormente, el hombre. Cada uno adoptando un rol diferente. Dios es lo originario, creador de la verdad y la única realidad; es lo arquetípico y esencial: el modelo que debe ser atrapado por el hombre, al punto de sentir en su cuerpo la existencia divina (conciencia cristiana). El Profeta es quien permite la interacción entre Dios y el hombre, y su importancia se encuentra en su carácter proto-institucional, ya que es el encargado de reproducir lo originario. Por su parte, el hombre se determina en dos clases: el creyente y el excluido. El primero, “se deja seducir por la

¹⁰³ FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*, México: Siglo XXI, 1990, p. 94.

¹⁰⁴ FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica Tomo I*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 18.

[♦] Aunque en muchos casos el Profeta pone sobre el costado del rostro del “sordo” una “oreja redimida” (¿o reprimida?). Véase el caso de Jesús y la oreja mutilada en el Monte de los Olivos (San Mateo 26,51).

[♦] La cristiandad y su movimiento monoteísta, rompe el equilibrio y complemento que para los antiguos ejercían los contrarios. El ser y el no ser se disocian y se repelen. Los cristianos, antes de ser hijos de Yahvé, fueron en primer término hijos de Parménides.

palabra”^{*}; su cuerpo transcurre entre la fe y el temor, haciendo de sí un verdadero miembro del rebaño: su vida comienza y termina con Dios. El segundo, es un habitante de las profundidades; su cuerpo oscila entre lo dionisiaco y lo profano, hace de su pensamiento una herejía (su posición le permite ver y escuchar el mundo de otra forma).

El excluido ya no escucha o reproduce la voz de Dios, él la niega “arrancando de su cuerpo las orejas”. Él no habla porque ya no necesita de sus labios ni de su lengua, sólo es poseedor de sus manos y de lo que ellas crean. La comunidad de los excluidos es la comunidad de los escritores[♦], de los que labran historias y destruyen deidades: Sade, Nietzsche, Holderling, hijos de la oscuridad que iluminaron, con la brillantez de sus plumas, la “eterna noche” de sus aposentos de excluidos.

Puede señalarse, entonces, que el orden espacial de la “red de alianzas” posee un muy bien constituido mecanismo de comunión y de exclusión, pero los ghettos, a diferencia de las sociedades actuales, no se encuentran en un mismo espacio sino que se hallan en un lugar diferente. El infierno, averno y demás, son estructuras maliciosamente creadas para permitir un castigo más allá del cuerpo y del tiempo.

^{*} El lado erótico de Dios es su palabra.

[♦] Rayando un poco en Marx, se le podría otorgar a los excluidos una diferente apreciación: el no poseer voz, le impide la libre disposición de sus derechos. Las manos, único elemento que le pertenece, son su medio de trabajo y principio fundamental de supervivencia. Su trabajo se vuelve así una mercancía.

Figura 7: Los amantes II, René Magritte



*“Desde el fondo remoto del corredor,
el espejo nos acechaba”.*¹⁰⁵

*“...no sólo la boca, sino el seno,
la mano, el cuerpo en su totalidad, y
hasta la herramienta, están
rostrificados”.*¹⁰⁶

¹⁰⁵ BORGES, Jorge Luis. *Obras completas: 1923-1972*, Buenos Aires: Emecé, 1974, p. 431.

¹⁰⁶ DELEUZE y GUATTARI. Op. Cit., p. 180.

3.2 EL ROSTRO-GORGONA, EL ESPEJO Y EL CUERPO

El cuerpo es un campo de batalla. Como el espectáculo antiguo, la radio, la televisión, el cine, aspiran a cada instante provocar emociones naturales como la ira, la aflicción, la risa... llegando al paroxismo decorado de lo artificial. El cuerpo dejó de pertenecer al hombre. Cada hora, minuto, segundo, se prestan para reacomodar el orden palpable del gusto, la vista, el tacto, el oído y el olfato; la piel sustenta en sus hendiduras las mil maneras en que ha sido manipulada y transformada, transfigurada y delimitada, mórbida antesala a la desaparición de la pertenencia. Próximos anuncios publicitarios: Se alquilan cuerpos en magnífico estado.

Detrás de esto un ausente. Un rostro oculto observa el cantar apaciguado de un cuerpo extraviado y roto, *“juego mi vida, cambio mi vida. De todos modos la llevo perdida...”*¹⁰⁷. León De Greiff olvidó jugar su cuerpo, tal vez era que ya no le pertenecía. Hombre y cuerpo separados, el uno se viste con el otro mirándose en el espejo. El espejo conjura su encuentro y desencuentro. La confirmación de esto se descubre, y de una manera fácilmente descifrable, en la ecuación lineal: rostro-espejo-cuerpo. Cada uno ocupando un lugar determinado en el tránsito de la desaparición y el desarraigo.

El Rostro, es una idea particular, que ejerce una función organizadora. No es el rostro común del transeúnte o el moribundo, es más que esto, es el gran Rostro-Originario que permanece más allá de la mueca y el gesto, ubicándose perpendicularmente al espejo, gozando de los movimientos vertiginosos del cuerpo; él es quien los provoca. Su forma no es ovalada ni mucho menos redonda, el aspecto de su silueta encubre la proporción excesiva de sus dominios; si él habla, el cuerpo lo debe hacer.

Pero, ¿qué forma tiene entonces? Otorgarle una figura normal es difícil, y lo es aún más porque posee, no un par de ojos sino varios. Este Rostro-Originario tiene la forma de la Gorgona y, más que esto, tiene su poder: sus ojos hechizan con una simple mirada. En esta

¹⁰⁷ DE GREIFF, León. *Antología*, Bogotá: El Tiempo, 2003, p. 153.

instancia es menester involucrarle en la realidad; el Rostro-Gorgona o Rostro-Originario, es el encargado de programar la conducta consumista en el hombre. Su actitud ontogénica sustituyó el mandato de Dios y el principio de realidad divina por un universo acogido en el espacio cerrado de un salón informático. Si Dios hizo al hombre del barro y el aliento (palabra), el Rostro-Gorgona lo fabricó con la mirada y la piedra. El ojo esculpe los cuerpos.

Hay un entrelazamiento aún más extraño, de un lado se encuentra el Rostro-Gorgona atando y desatando hilos, del otro, el cuerpo sucumbiendo ante los nudos. El primero heredó el derecho de dominio que Dios dejó abandonado y el segundo, atestigua en sí las heridas dejadas por descender del flagelante. Uno y otro unidos por la historia y la creación. Al igual que se necesita del Profeta para intervenir entre Dios y el hombre, hoy es necesario un intermediario entre el Rostro-Gorgona y el cuerpo. Aquí encaja el espejo.

El espejo es aquel elemento plano y liso que sirve de tele-transmisor direccional, su posicionamiento en la cotidianidad diaria de los cuerpos ha incrementado la docilidad del movimiento físico. Es más que una simple lámina de cristal azogado por la parte posterior, es en realidad una máquina perfecta que implementando la acción de reflejar, atrapa los cuerpos en la planicie interior de su enigmático brillo. El espejo asume múltiples formas: televisor, pantalla de cine, monitor de computador, hoja de revista... lo importante en él, es el espectáculo que brinda: la inducción.

La “petrificación” del ojo, causada por el contacto con el espejo, conduce a los cuerpos y sus cerebros a un nivel distinto de información. La velocidad con que se anuncian la gran variedad de productos, difunde señales imperativas en la geografía colonizada de la piel, por doquier se avistan cuerpos ensombrecidos y entorpecidos por la acción inmediata del ojo en el espejo: *“Algo se dilata, es cierto, pero ya no es la rana de la fábula, o la*

presunta esfera de expansión de un cosmos de devenir incierto, es el globo ocular de un ojo que engloba completamente el cuerpo del hombre”¹⁰⁸.

El espejo desplaza y captura con la emisión traslúcida de la imagen. La imagen deja de ser el simulacro del objeto en la conciencia, para devenir realidad reflectante sobre los cuerpos; es la encargada de disfrazar los contornos progresivos de la pertenencia facial. La imagen se desarrolla como proyección estereotipada de conductas, haciendo que el individuo se mueva en el espacio como la marioneta en el escenario: reproduciendo la rostridad del titiritero.

Rostro-Gorgona y cuerpo, íntimamente conectados por el espejo. Los cuerpos pierden su rostro individual para sustituirlo por el disfraz, que es el resultado de la petrificación del ojo y el adormecimiento de la conciencia, es quien devela la relajación crítica del pensamiento y el fin de la pertenencia. El disfraz encubre el accionar perfecto de la imagen invertida*, ya que induce a los cuerpos a la adopción de posturas. “*Yo soy el sueño que se fuga...*”¹⁰⁹

Varios puntos sobresalen hasta aquí: el Rostro-Gorgona se vale del espejo para medicalizar y gestionar al hombre, el poder que ejerce sobre los cuerpos se ve reflejado en la manera inusual con que estos consumen todo aquello que se les presenta. El disfraz configura la sacralización de la imagen invertida y la profanación del cuerpo y el rostro individual. El hombre moderno es un consumidor de imagen.

La “teratosfera” de la cultura “espejizada” sólo destaca a la persona con la historia que puede dramatizar. La movilidad del narciso y seductor espejo, resquebraja y devora (con ansias de reconstrucción), las señales particulares del rostro individual. Se trata de

¹⁰⁸ VIRILIO, Paul. *El arte del motor, aceleración y realidad virtual*, Buenos Aires: Manantial, 1996, p. 159.

* La imagen invertida sobrepasa la noción clásica de la imagen como resultado. Esta, no es el efecto causado por una estimulación sensorial, sino más bien, es la causa que permite la inclinación motora de la conciencia. La imagen invertida precede a la conciencia.

¹⁰⁹ DE GREIFF. Op. Cit., p. 274.

mirar más de cerca la comedia que no reclama esfuerzo alguno y que precipita, inefablemente, el desplome del acontecimiento frente a la criatura colosal del Rostro-Originario. El espejo y su arte de canibalismo desmiembran la polisemia etnocultural con gran presteza y destreza, sosteniendo sombrías e ingeniosas modalidades, encaminadas a borrar la diferencia entre pómulos, labios, pechos... tratando por todos los “medios” de estandarizar los rostros y canonizar los gestos. Un cuerpo espejizado es un cuerpo pétreo, carente de propiedad.

El límite que separa al Profeta del espejo, es la relación íntima que más los une. Los dos son simplemente intermediarios y excusas, mediación y gesticulación; la intencionalidad que guarda su esencialidad esclavónica se puede sintetizar en su intento por la conversión del hombre: los profetas fabrican creyentes, mientras el espejo fabrica consumidores. Uno y otro se encarga de reproducir la rostridad del amo de turno.

Y, ¿qué es lo que reproduce el espejo? La tele-transmisión enviada por este artefacto, emisor de imagen, busca difundir el sistema industrial o capitalista que sostiene el Rostro-Gorgona; *“la verdad de los mass-media es, por tanto, esta: su función es neutralizar el carácter vivido, único, del mundo, para poner en su lugar un universo múltiple de ‘media’ homogéneos entre sí, en tanto que tales, y significándose y remitiéndose unos a otros. En última instancia, se convierten en su contenido recíproco mutuo, y este es el ‘mensaje’ totalitario de una sociedad de consumo”*¹¹⁰. El consumo de imagen permite mantener el nivel de vida del Rostro-Gorgona. Esto es evidente, y mucho más, si se devela el misterio que encubre la relación existente entre el Rostro-Originario y el espejo. El Rostro-Gorgona creó el espejo con la intención de multiplicar las maneras y mejorar los resultados en su cruzada mercantilista por alcanzar los cuerpos.

El resultado no pudo ser mejor: actualmente no sólo es dueño de las tierras y los productos, sino que también lo es de los mass-media y de los cuerpos, una sin igual estrategia de juego que le permitió volver estatuas a los hombres para decorarlas a su

¹¹⁰ BAUDRILLARD. Op. Cit., p. 176.

antojo. Los “dueños del capital, los dueños de la tierra y los dueños de las fábricas constituían y siguen constituyendo, en todos los países capitalistas, una insignificante minoría de la población, que gobierna totalmente el trabajo de todo el pueblo, y, por consiguiente, gobierna, oprime y explota a toda la masa de trabajadores, la mayoría de los cuales son proletarios, trabajadores asalariados, que se ganan la vida en el proceso de producción, sólo vendiendo su mano de obra, su fuerza de trabajo”¹¹¹, y recuerda, Lenin, también su ojo.

Al hombre de hoy no se le reprime por medio de la violencia física o del maltrato psicológico, aún es más fácil. Se le pone de frente un espejo que se encarga de proporcionarle la realidad que debe consumir: el vestido, traje o pantalón que debe usar, los colores que debe combinar, la manera en que debe andar, sentarse o reír, la comida que debe degustar y el licor a acompañar, el libro a leer y la música a escuchar y bailar, el candidato a votar, la manera en que pensar, soñar y desear, la mujer y el hombre con quien se debe casar, la carrera que se debe estudiar y las cirugías que se debe realizar. Los cuerpos sitúan sobre su desnudez el disfraz que les permite demostrar lo acoplados que están con y en el mundo. Ellos son y serán hijos del consumismo: bienvenidos a la sociedad del espejo y la Gorgona. “-¡Smith!- chilló la voz de la telepantalla-; ¡6079Smith W! ¡Sí, tú! ¡Inclínate más, por favor! Puedes hacerlo mejor; es que no te esfuerzas; más doblado has el favor. Ahora está mucho mejor, camarada. Descansad todos y fijaos en mí”¹¹².

¹¹¹ LENIN, V.I., *Sobre el Estado*, Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1975, p. 9.

¹¹² ORWELL. Op. Cit., p. 37.

Figura 8: Perseo y la Gorgona, Benvenuto Cellini



*“¡Cuerpo de mí!”*¹¹³

*“El hombre ha de aspirar a ser espejo”.*¹¹⁴

¹¹³ CERVANTES, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha - Segunda Parte*, Barcelona: R.B.A., 2000, p. 242.

¹¹⁴ UNAMUNO, Miguel de. *La vida literaria*, Madrid: Espasa-Calpe, 1981, p. 69.

3.3 LA PERVERSIÓN ESPEJAL: EL CUERPO PERSEO

La tarea consiste en sobrepasar los esquemas visuales al estilo “MTV”, “Disney”, “Hollywood”, “Coca-cola”, proponer diferentes paraísos, cosmografías, sueños imprevisibles, territorios que diversifiquen y añadan alternativas estéticas nuevas, permitiendo el recorrido del cuerpo y su recuperación. Un delirio afiebrado que colme al hombre de eticidad y esteticidad sobre sí y para sí, dirigiéndole dinámicamente al goce y al encuentro con el deseo, la frescura espontánea, profunda y gratuita del erotismo; subvertir la anquilosada y profunda marca que domina los cuerpos.

El fin de esta carrera frenética concluye con la floración desmesurada de la libertad, transgrediendo la representación de los discursos autoritarios, la dictadura de la imagen invertida, el aprisionamiento del afecto, al fin de cuentas, la intolerancia. Íntimamente ligado a este proceso de recuperación y aniquilación se encuentra Perseo, héroe anónimo y clandestino que armado con un yelmo de niebla para hacerse invisible a los ojos de todos, una bolsa mágica, un par de sandalias y su cuerpo, recorrió profundos y remotos lugares, dispuesto a cortar la cabeza del Rostro-Gorgona. Esto no le fue fácil, su intención de “desrostrificación”, le llevó a *apropiarse* de las tecnologías y “medios” utilizados por el Rostro-Originario para difundir su poder y creación. Reprogramando el espejo supo conjurar el hechizo y devolver la mirada a su portador, para solidificarlo y devastarlo. Perseo pervirtió el espejo e hizo de él una máquina de “culturas extrañas”, añadiduras diversas y mutaciones genéticas que permitieron al hombre salvaguardar los cuerpos y proteger la vida. La perversión espejal es la lucha que propició el arte y el artista para hacer del hombre mismo la obra de arte.

En efecto, la utilización de los “media” como replegamiento vectorial del encuentro, suscita movimientos, transformaciones, flechas de tiempo (al estilo Michel Serres), que conceden el derrocamiento de lo arbitrario y lo antihumano; una lógica diagramática (Deleuze), que propicia las condiciones necesarias para devolver el hilo de Ariadna que une al mundo con el hombre. La *apropiación* es una acción contradiscursiva y revolucionaria

que intenta reintegrar la importancia al cuerpo (desde una óptica diferente al consumismo) y al pensamiento, “*un nuevo pensamiento es posible; el pensamiento, de nuevo es posible*”¹¹⁵. La perversión espejal es entonces la confrontación bélica no armada (mas bien pictórica, sonora), que utiliza el hombre liberado (Perseo) para proponer caminos diferentes, grutas desconocidas, mundos secretos y ocultos, intentando siempre apaciguar la furia destructiva de la intolerancia y la ceguera afectiva que hizo del hombre actual un ente despojado de hombre, de animal, de devenires: “*un color basta para cegarnos*”¹¹⁶.

Ese acto erótico de perversión distribuye en el mundo las sensaciones robadas, los sentimientos quebrantados, las lágrimas propias, posibilitando el encuentro con el otro clandestino y marginal, humillado y arrojado, diferente y solitario, haciéndose así una apropiación directa del dolor y la tragedia verdadera. Pervertir el espejo es un arte de los encuentros, del establecimiento de relaciones. La apropiación de la técnica de difusión, debe abarcar, a la vez, toma y mejoramiento; es decir, no centrarse simplemente en la utilización del espejo como proceso de “desrostrificación”, sino también el de crear formas aleatorias que luchen en contra de las clásicas proyecciones comerciales debidas y actitudes a consumir, presentando lo jamás mostrado, lo alternativo, visiones distintas que muestren divergencias paradigmáticas.

Ante todo, este espejo pervertido disloca la rectilínea noción de realidad moderna, tratando de devolverle al mundo la importancia que se merece, revalidando el erotismo perdido del cuerpo y sustentando potencialidades anímicas que incrementen la consolidación de vínculos humanos. Es así como el arte disemina su práctica por la totalidad del tele-transmisor, provocando y evocando gritos y silencios que conmocionan los cuerpos frágiles de los hombres, logrando despertarles del eterno letargo en que los sumergió el Rostro-Gorgona y el mercantilismo emocional.

¹¹⁵ FOUCAULT y DELEUZE. Op. Cit., p. 47.

¹¹⁶ JABÉS, Edmond. *El libro de las semejanzas*, México: Alfaguara, 2002, p. 58.

La perversión espejal es la diferencia, bien sea en el cine, la televisión, la radio..., que trata por medio del arte de romper la totalización y serialización de los comportamientos, movimientos, gustos, gestos de los hombres, para que estos sientan y piensen su historia, arrancándole al mundo y al tiempo la realidad que le fue robada. Un Cuerpo-Perseo, es un hombre de combate, un guerrero anónimo que utilizando su pluma, pincel, cámara, voz, piel, pretende emancipar de la solidez de la roca al enceguecido e inducido ser humano, víctima de su desconocimiento y de la luz que proyectan utensilios sin sentido (Gadget), que en lugar de servirle al hombre, se sirven de este para enriquecer a sus creadores. El hombre es más libre de lo que cree y supone.

“¡Hombre, aviva el seso!

¿Qué dice la profunda media noche?

‘He dormido, he dormido’.

De un profundo sueño he despertado.

El mundo es profundo, más profundo de lo que pensaba el día.

Profundo es su dolor, y la alegría más profunda que la pena.

El dolor dice: ¡Pasa!

Pero toda alegría quiere eternidad, ¡quiere profunda eternidad!”¹¹⁷

¹¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Así hablaba Zartustra*, Medellín: Bedout, 1976, p. 305.

Figura 9: Man at the Crossroads, Diego Rivera



*“HAY DÍAS en que me levanto con una
esperanza demencial,
momentos en los que siento
que las posibilidades de una vida
más humana están al alcance
de nuestras manos.
Este es uno de esos días”.*¹¹⁸

¹¹⁸ SÁBATO. Op. Cit., p. 11.

4. EL ERÓTOPOS

La producción de divergencias estéticas deslocaliza la masificación terrorífica a que el hombre moderno ha sido impulsado. Lo propio del ser humano es el resistir y subvertir, generar fracturas que permitan el desobramiento de los cuerpos propios, ajenos y celestes, fundar senderos eficaces que dispersen molecularmente la proliferación ciega de la inmadurez tecnológica y del ejercicio segregante de los discursos progresistas y mercantilistas. Un procedimiento disidente, que se despliega, entrecruza y acopla a la multiplicidad de imágenes, interpretaciones, secuencias coordinadas, desmontándolas y apagándolas.

Estas formas estéticas recrean en escena un pensamiento sin espacio; sin geometrías dominantes, ni movimientos modulados: umbrales textuales, siempre en formación y deformantes, dislocadores de intercambios y obstinadamente reacios al olvido y la pérdida. La cuestión se encuentra en proliferar la realidad con microespacios que sobrepasen la simplicidad multiétnica de la posmodernidad, mostrando en “las tablas” la faceta oscura y oculta de un mundo que trata de borrar al emigrante, al pobre o al clandestino. El arte y el artista luchando por evocar la imagen del “arrojado”. El erótopos constituye el intento de disipar la unilateralidad espacial, por regiones fractales y afectivas, una pragmática hurtada y apresante, ofreciendo visible e invisiblemente territorios imposibles, lejanías fulgurantes, espacios ininterrumpidos que cubren las heridas, letanías artísticas emprendiendo nuevas formas de reconocimiento, en donde el otro ya perdido se recupere y reconozca: *“las tinieblas y la lucha del espíritu, el blanco y la alternativa del espíritu: tales son los dos primeros procedimientos por medio de los cuales el espacio se torna espacio cualquiera y se eleva a la potencia espiritual de lo luminoso”*¹¹⁹.

¹¹⁹ DELEUZE, Gilles. *La imagen movimiento. Estudio sobre cine I*, Barcelona: Paidós, 1984, p. 171.

La generación transitiva de espacios diferentes pone sobre la superficie “real” una sin igual máquina articuladora que pretende, a través de su traslucidez, dar a conocer el mundo sin retoques ni maquillajes; mostrando el hambre, el frío y la miseria más allá de un reality o más acá de los “cinturones de negación”. Erotopizar es mostrar, propagar verdades sin “verdades” para reconstituir sonrisas propias y lágrimas autónomas, una difusión del arte encaminada a concienciar al hombre de humanidad y a los cuerpos de pertenencia: “*La pluma es lengua del alma*”¹²⁰. Así, se constituye una singularidad dentro de la totalidad establecida por el centro de poder, por la semiosfera que da validez al hecho cultural, evidenciando un quiebre en la medida en que el artista, cuerpo erotopizado, mira el mundo a partir de su propia tarea interpretativa, proponiendo una divergencia a la generalidad planteada como única posibilidad. Lo anterior indica que, el cuerpo erotopizado no se encuentra determinado por las consideraciones originarias de tiempo y espacio, con lo que el mundo deja de ser ajeno al sujeto dando paso a su aprehensión, a un desciframiento que conjuga las marcas externas tanto como el propio ser interior, provocando la ruptura de la identidad concreta, hecho que da paso a la multiplicidad de lo indefinible, sustentado en la heterogeneidad del acontecimiento vital propio de cada sujeto.

De esta manera se forja un interesante territorio para la confluencia de diversidades, ya que se posibilita la presencia de distintos universos de sentido, característicos de lo urbano, lo telúrico y lo psicológico, cuya intersección da paso a la existencia de un sujeto que no se limita a observar el mundo, sino que se compromete con ese espacio-tiempo, estableciendo un contraste significativo al asumirlo como una realidad viviente. Con ello, se crea un escenario justo para el encuentro del hombre con el mundo, un mundo que se abre ante sus ojos desde la perspectiva del olvido, con lo que el hombre deja de divagar en el universo abstracto de sus pasiones mediatizadas, para ser y pertenecer a sí mismo.

La necesidad de la figura activa se hace evidente, el individuo es reinventado en su auto-búsqueda, situada en la sensibilización perceptiva de lo cotidiano, que se hace presencia por medio de la imagen-arte, la cual no es estática sino cambiante y efectiva en la

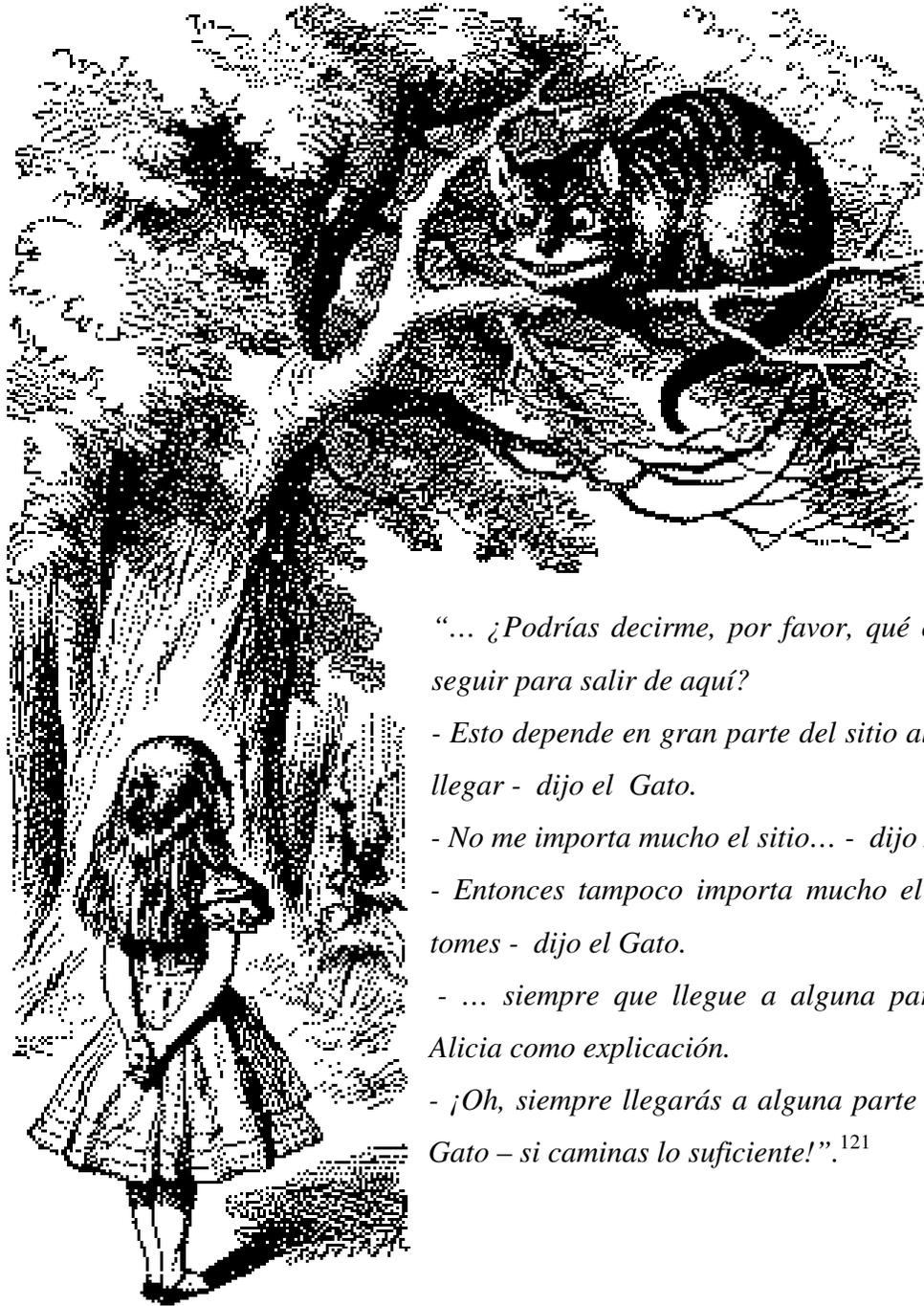
¹²⁰ CERVANTES, Op. Cit., p. 144.

retina de quien mira. El cuerpo lleva consigo, a manera de órgano, un gran lente, por el cual las imágenes de un mundo desconocido son decodificadas, asimiladas y en consecuencia determinadas por la relación que hace parte del juego de las miradas. Un juego que se entremezcla a manera de bucle cruzado (poseedor de un cuerpo sin cuerpo), que junta al observador (artista) y lo observado (mundo), replegándolos en la pluridimensionalidad de lo fáctico, para arrojarlos en los límites de la no determinación.

El cuerpo erotopizado se reconstituye en oposición a la dicotomía sujeto-objeto, transmutándose así en una sustancialidad pura, resultado de una incesante afección que aflige y angustia, una entelequia a la inversa, escatológica, que deviene en olvido y a la vez encuentro consigo mismo (Suobjeto); un estado que aniquila su personalismo, difuminándolo en una multiplicidad fragmentaria, inconstante y ecléctica, mundo de sombras que se ocultan bajo las portentosas formas del chip y la “red”, esperando pacientemente la aparición del grito, de la noche con sus siluetas desconocidas y amorfas. Confluencia arrítmica que danza para disolver la identidad del rostro serializado y replegarlo en los límites de las mil caras; eso es él, un extraño de sí mismo, un caminante que se erige como imposibilidad ante los seres-masa, “sujetos” maquinizados e incorporados en la linealidad del metal y el concreto, poseedores de un alma solidificada y homogeneizada que retumba en el Telos divino del consumismo.

Un movimiento del lente reorganiza el espacio-tiempo dándole cabida al espaciamento, que es negación de lo originario. El mundo desaparece con sus estructuras progresistas y emancipadoras, para darle paso a la polisemia del gesto que se embriaga con los colores hipercromáticos de lo profano. El cuerpo deviene árbol, río, memoria, pero ante todo, marginalidad que se encuentra más allá del centro y la periferia, en un lugar atópico y acrónico y sobre todo onírico y telúrico, metamorfosis regresiva, involutiva, dislocadora del orden y de las estereotipadas formas del mito moderno, posibilitando el nacimiento de una desnudez mundana e innombrable.

Figura 10: Alicia le habla al Gato Cheshire, Sir John Tenniel



“... ¿Podrías decirme, por favor, qué camino debo seguir para salir de aquí?”

- Esto depende en gran parte del sitio al que quieras llegar - dijo el Gato.

- No me importa mucho el sitio... - dijo Alicia.

- Entonces tampoco importa mucho el camino que tomes - dijo el Gato.

- ... siempre que llegue a alguna parte – añadió Alicia como explicación.

- ¡Oh, siempre llegarás a alguna parte – aseguró el Gato – si caminas lo suficiente!”¹²¹

¹²¹ CARROLL, Lewis. *Alicia en el País de las Maravillas*, Barcelona: Pomaire, 1980, p.p. 86-87.

4.1 INSTANCIAS EROTÓPICAS

Caminar con prisa, tan aceleradamente como el mundo lo exige... no es posible parar, tan sólo se debe mantener el movimiento que no transforma, ésta es la plenitud de lo idéntico, la correspondencia entre las cosas que se conocen y lo absoluto de su esencialidad. La sincronía no se delata, se relata sin esperar respuestas, su univocidad se mantiene estáticamente cíclica... Conocer, es la duda inadmisibles, lo único posible es el innatismo de la verdad, de ese invento genésico e irrefutable. Así se sustenta la lógica del acto de aprehensión, una acción que no implica la reciprocidad del placer de la penetración, sino más bien el terrorismo de la presión, la negación de la hendidura, la aceptación del mandato... mejor, la herida sin sal.

¿Para qué preguntar? Al fin de cuentas el inicio y el final ya existen... el génesis y la resurrección ya están supeditados a la condena; esa censura continuada sostiene la venda que envuelve los sentidos, ese velo que no se devela, que impide el autodescubrimiento, que en el medio de una contorsión reflexiva veda el camino. Esa trama sin trama no exhibe sus orificios, no pretende la cavidad, se resiste a la sinuosidad, al hundimiento, sólo es posible la segura salvación encapsulada. El cuerpo es prisionero de la concreción de un sistema discursivo, del desconocimiento del caos, hecho que le ofrece la oportunidad de reconocer la funcionalidad de lo objetivado; en lo imposible de la transgresión se vislumbra la actualización de la aceleración descendente y de la agudeza de su límite.

Él es un observador aislado, rodeado por la concreción de un sentido convencional, dirección expresa de un fin por alcanzar, máquina rotatoria que exhibe nuevos horizontes, mentira del más allá anclado en el mismo sitio. Comprensión tácita e innegable, que más que un acto de posesión se constituye en un acto de continencia, en la atribución de la comprensión que reduce a la reflexión, a la contracción sucesiva y dolorosa que en su sumisión silencia el susurro de su voz y lo introduce en la ilusión complaciente del descubrimiento de lo conocido. Pero, ¿se conoce? No se lo ha preguntado, para qué la doble

afirmación del reconocimiento si ya es quien es, el rostro definido y delineado... la expresión sin ex-presión.

Despertar en un dónde y un cuándo cualquiera, quizá le descubra la incesante caída hacia el mundo inexpresado del que es extensivamente sueño, soñador y soñado. Caer no está limitado a rodar sin explicación, es más bien el sentido de lo carente... se ha encontrado. Como una inusitada Alicia camina sin pasos, leve en la rapidez del desconcierto, al fin de cuentas ya no hay nada concertado, se ha sustraído de lo absoluto para vivenciar la experiencia de lo inentendible, de lo que palpita con la pasión del sin sentido, del incomprendible que se escapa de la codificación racional de una realidad que se le hace intraducible, debido a lo unívoco de la causa y el efecto.

Alicia, Alicia... los sonidos se articulan desde lo profundo de la cámara de resonancia de su pensamiento, pero no puede oírlos... ha penetrado en la cercanía de lo lejano, dilución instantánea de ese cuerpo que ha abandonado; ya no se resguarda de lo ficticio, ha dejado de pensar en lo que ya no es para actuar en la realidad de lo que puede ser. Sigue susurrando, mas el nombre ya no sale de sus labios se transforma en volutas danzantes que va desenredando sobre el trazo de un camino, su camino, el camino que en jirones se desgarran de su cuerpo. Ahora, puede tejer y destejer, cubrir y descubrir lo que ya no es imagen vista, porque todo encuentro es palpitante atomización de los sentidos, mezcla de corporeidades ideáticas y azogue transformador.

Se ha descubierto camino, sendero a Licia, canto de Píndaro, gozo infinito del viento que sacude el mar, juego de la fantasía que lo introduce en el sueño y lo transforma en el monstruo quimérico de existencia certera, cuyo potencial purificador lo arrastra con agitación permanente hacia lo que ya no se puede definir como un lugar, porque es la estancia de lo que fue, lo que es y lo que podrá ser. La ruta no está marcada, los sentidos se

dislocan haciéndole ver que ahora la senda sigue sus pasos hacia lisia, laceración esperada, lesión alusiva, fractura, rompimiento, rasgadura...*

Nuevos caminos, reencuentros, pasiones desplegadas, multiplicidad de formas que se estiran y contraen en la extensión ilimitada de lo que escapa, de su fuga. Descubre que no existe un hacia dónde porque siempre va a ser el camino, el continente de la huella que desaparece con el nuevo paso... entonces, es a-lisia, el sin fin anhelado, para qué un lugar, si puede ser todos y ninguno al tiempo. Se sabe un todo fractal, otro como posibilidad que recorre la discontinua continuidad de lo que es como prótesis, como aptitud del pensamiento que le permite contemplarse y desarrollarse a través del plano que recorre.

Se descubre A-lisia, ya que en vez del sin camino es el cara a cara necesario, la caída del velo, la zambullida en el espejo pervertido. Sabe que es el otro deseante, el rival que desgarrar, la inversión propicia. Se presenta como objeto del sujeto que es, pero a cada instante anula esta posición para reactivarse en el absurdo del tejido cuyo hilo se desteje del sujeto al objeto y viceversa. Ya no se necesita ni sujeto ni objeto, es autoreferencial, se autodetermina, no hay designación significante. Alicia no va a través del espejo, la multiplicidad especular conduce al otro, al efecto dado por todo lo que no eres “tú”.

Pero, ¿quién soy?, se preguntará. Podrá responder que, tan sólo la reafirmación de un propósito social, de un contenido sistemático que reafirma la esencia del cuerpo en su masificación. No puede equivocarse el camino, debe recorrer la dilución de lo que ha estado atrapado. Ahora, la existencia del sujeto y del objeto no puede ser vista por sus ojos, porque ellos son parte de un contenido simbólico que ha dejado de existir gracias a la carencia de

* Se ha querido jugar con la estructura de la palabra Alicia, reconociendo las posibilidades de significado que con ello se puede conseguir. Asumiendo una primera descomposición, se obtiene la frase: A Licia, que equivale a decir: hacia Licia; en donde Licia se refiere a un lugar, independiente de la ubicación topográfica y que expresa la necesidad del cuerpo erotopizado de trascender el espacio y eliminar los límites. Ahora, relacionado con el mismo aspecto se asume a Píndaro desde la calificación de su trabajo poético, reconociendo la importancia de su propuesta escrita, en la que se enfatiza sobre las percepciones antes que sobre los conceptos. En una segunda descomposición, se obtiene la palabra: a-lisia, que nos permite inferir la frase: sin herida; con ello, se puede reconocer a Alicia (cuerpo erotopizado), como aquella que no tiene herida, al tiempo que la tiene si se asume la frase como: a lisia, quien busca la herida, en la necesidad de descubrir el sin-espacio y el sin-tiempo que no da respuesta a lo que no ha preguntado.

una conciencia colectiva, más ciencia articular que propósito transformador. La dilución del sujeto lo convierte en acontecimiento, en transgresión no equívoca del encuentro y el desencuentro.

Se desgarran cuando mira su rostro prolífico de máscaras, pero no se deshace con dolor, se descubre en el no encuentro de lo definitorio; sonrío con la violencia de una mueca... afilados dientes, quijada magnética, desgarradura, sabor a sangre que se desliza por las comisuras de sus labios... palabras rojas... desgarramiento del discurso, infinita capacidad para arrancar trozos de la mentira que ahora puede transformar en la conjugada voz del camino: sonrisa sin gato, sonrisa sin Alicia, sonrisa sin persona, mejor sonrisa sin personalidad, sonrisa sin hecho contractual, sonrisa que violenta el colectivo interior, sonrisa que sacude la trama simbólica del sentido mentido, sonrisa que no descubre porque no hay nada escondido... sonrisa que estalla para desfigurar y disolver en la atomicidad de lo inexpresable.

Figura 11: Creación de las aves, Remedios Varo



*“Mucho me temo que no conseguiremos librarnos de Dios
mientras sigamos creyendo en la gramática...”¹²²*

“Todo grafema es ante todo testamentario.”¹²³

¹²² NIETZSCHE. Op. Cit., p. 59.

¹²³ DERRIDA. Op. Cit., *De la gramatología*, p. 163.

4.2 ESCRITURA EROTOPIZADA

La constitución de la vida como representación expuesta por la Metafísica de la Presencia tiene su origen en la Filosofía griega, y más que todo en Sócrates, que al utilizar la Dialéctica introdujo la concepción de las “buenas costumbres” y en consecuencia, la escisión del individuo. El mundo inteligible se separó del sensible (lo verdadero y lo aparente), las sensaciones fueron consideradas como eternas enfermedades que imposibilitaban el reencuentro con lo Absoluto, la inmoralidad de los sentidos se instituyó como base del pensamiento, dando como resultado el nacimiento del Idealismo y el surgimiento de los primeros Ídolos, de las “*Momias Conceptuales*”¹²⁴.

Platón erigió al Eidos como lo presente en su ausencia, en su transparencia intangible pero determinante, portadora de una realidad milenaria e inmutable (Urwort), que se explayaba en la interdimensionalidad del Noetos, para reflejarse en la imperfección disonante de lo mundano: Nacimiento del Logos; Occidente emprende el aniquilamiento del cuerpo: Surgimiento del Cristianismo; la Metafísica transmuta en subjetivismo: Aparición del Cogito Cartesiano; siendo la Filosofía el mecanismo “ideal” de castración: Instauration de la Epistemología, dándose paso a la técnica escatológica (lo bueno en contra de lo malo, la razón en contra de la sinrazón). Segundo nacimiento del Idealismo: el Yo Pensante.

El Ser como Presencia es pensado en relación con el sujeto humano. Del concepto de Yo se extrae el de Ser, determinándose que las cosas existen en relación con la imagen que tenían de sí mismas, esto es, “*como un yo entendido en términos de causa*”¹²⁵ (el concepto de cosa es el reflejo de la omnipresencia del Yo). La univocidad de la cosa es asumida por la opacidad del Cogito; el Referente (la cosa) se convierte en Patheia (pasividad), siendo el destinador (el Yo Logoico) quien determina el orden conceptual, y en

¹²⁴ NIETZSCHE. Op. Cit. *El ocaso de los ídolos*, p. 55.

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 75.

consecuencia el orden de lo “Real”, el destinatario es metamorfoseado, ya no es él el que habla sino la Razón, la Verdad.

*“El sentido y la racionalidad del discurso instituido, la búsqueda obstinada y estéril de un fundamento incommovible e inmutable, la búsqueda de la identidad y de la homogeneidad traducen unos mitos que Derrida tipifica como el ‘Logofonocentrismo’ del discurso tradicional y que se presentan como estrechamente solidarios de la gran ficción que constituye, a su vez, la historia de la Metafísica como Metafísica de la Presencia”*¹²⁶. La Parusía (Presencia ausentada) y su advenimiento continuo como devenir-presente permite el reclutamiento operante entre el Ente y el Ser, y es el Lenguaje el dispositivo encargado de plegar y dinamizar en la *“medida que domina o borra en sí la figura”*¹²⁷, es decir su origen.

El discurso epistémico se estructura como causa ulterior a todo pensamiento histórico, posibilitándose así la homogeneidad de las culturas y la clausura de la Alteridad: Tercer nacimiento del Idealismo (Eurocentrismo), Europa se autoproclama representante directo de la divinidad. El discurso de la Ilustración se presenta como recanalizador del “Estado Salvaje” y su puesta a punto en concomitancia con el “Estado Ideal”: la Civilización. Los grandes relatos se instituyen como medios humanizantes, extendiéndose no solo a la Filosofía, sino también a las Ciencias, siendo la Tecné la responsable de postular la Razón Instrumental, que (de)genera el concepto de Progreso. Los Tecnócratas despliegan toda una infraestructura conceptual con el fin de legitimar la incursión de la Ciencia en los campos de índole humana: la Bomba Atómica hace su aparición.

Es en medio de esta fantasmagoría civilizadora que surgen pensamientos marginales provistos de un contradiscurso moderno y antitecnócrata, siendo Derrida uno de sus máximos representantes; para el filósofo francés *“el saber occidental se produce a partir de la escritura fonética que convierte la escritura en mera técnica auxiliar de la*

¹²⁶ DE PERETTI. Op. Cit., p. 23.

¹²⁷ DERRIDA., Op. Cit., *De la gramatología*, p. 175.

significación y privilegia la voz como depositario único del poder del sentido”¹²⁸. El Logocentrismo sería, por lo tanto, “*la Metafísica de la escritura fonética (por ejemplo, del alfabeto)*”¹²⁹; así pues, el Logocentrismo como Lógica del Decir, como Lógica de una relación entre el Signo y la Verdad, se instaure en la necesidad de una destitución de la Escritura, logrando conformarla como un simple suplemento del habla, es decir del Logos (de lo Mismo).

El Fedro puede fácilmente sintetizar el por qué del temor ante la escritura y más que todo el estatus excluyente con que se le ha calificado. Su anatema radica en que ésta no da la posibilidad del diálogo, de la interjección y mucho menos de la homología, ya que el que escribe desaparece en la conexidad de los grafos, perdiéndose en la intemporalidad del “libro”, del libro como muerte, como negación ante la memoria, como olvido que deambula entre el silencio del autor (el autor es el rehén del texto) y las formas simétricas de la huella, borradura inefable del discurso como diálogo, como consenso, como proceso de un cara a cara: “*pues lo que es terrible en la escritura es su semejanza con la pintura... lo escrito significa la muerte del diálogo; el escrito no es su propio destinador y no puede defenderse solo, el escrito no puede elegir a sus lectores, como sí lo puede hacer el hombre del diálogo...*”¹³⁰

Es esa esencia extraña del suplemento (escritura) la que le hace no poseer esencialidad “*siempre puede no tener lugar*”¹³¹, jamás está presente, es una ausencia que deviene-presencia en la medida que se auto-afecta, se reconstituye y a la vez se niega, se elimina para darle cabida al lector y (de)formarlo en escritor (“*leer determina escribir*”¹³²); un escritor en retirada (“*escribir es retirarse*”¹³³), que se ausenta y se aniquila, desintegración yóica que posibilita la insurrección del grama y el advenimiento de la Diferencia como replegamiento más allá de lo Mismo y lo Otro, despliegue del

¹²⁸ DE PERETTI. Op. Cit., p. 33.

¹²⁹ DERRIDA. Op. Cit., *De la gramatología*, p. 11.

¹³⁰ PLATÓN. *Diálogos*, Barcelona: Orbis, 1983, p. 365.

¹³¹ *Ibíd.*, *De la gramatología*, p. 394.

¹³² *Ibíd.*, p. 124.

¹³³ DERRIDA, Jacques. *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos, 1989, p. 96.

Verwindung♦ (Retorsión) que permite nuevas formas del pensar y en consecuencia del obrar, sublimación del deseo ante la necesidad (en sentido económico), de la naturaleza ante la cultura, del cuerpo ante el Logos, “*la escritura representa (en todos los sentidos de esta palabra) el goce*”¹³⁴.

Cabe reseñar que la institución de la escritura como subversión, expuesta por Derrida (De la gramatología), se fundamenta no en la escritura fonética (repetición), sino en la escritura metafórica (ocultación), aquella que alude a la fiesta, la danza, el gesto, la pasión, un pro-regreso a la afección (paschon), para así instaurarse al hombre como “testigo” de sí mismo y el mundo, y reencontrarse con su cuerpo que se difumina constantemente en un puro devenir, borradura del totalitarismo expuesta por los elementos Deícticos (Yo-Aquí-Ahora), y nacimiento del Aiön como multiplicidad que se niega la definición y la determinación, para mostrarse en la inaprehensibilidad del Quiasma y la doble cara del Pharmakon (Veneno y Antídoto). Y es por esto que el Mitograma entendido como “*la escritura que deletrea sus símbolos en la pluridimensionalidad*”¹³⁵, se muestra como el no sometimiento del tiempo y el espacio lógico (Espaciamiento), para constituirse en Juntura (“*parte quebrada, desgarrada, brecha, rotura, fractura, falla, hendidura, fragmento*”¹³⁶) del Orden del Discurso, presentándose así a la escritura como muerte y fuente, no de un momento histórico (relación de causa y efecto), sino más bien como líneas de fuga ante el sometimiento des-carnado del Logos. “*Dejar la escritura es estar ahí sólo para dejarla pasar, para ser el elemento diáfano de su procesión: todo y nada. En relación con la obra, el escritor es a la vez todo y nada. Como Dios...*”¹³⁷ que es ante todo... nada.

“*Si el escritor es un brujo es porque escribir es un devenir, escribir está atravesado por extraños devenires que no son devenires-escritor, sino devenires-ratón, devenires-*

♦ Verwindung: proceso por el cual la génesis, como privilegio discursivo, es violentada al término de caer en una gran heterogénesis de pulsiones, nociones e, incluso, razones; así, retorcer es romper el discursar histórico de los hechos.

¹³⁴ DERRIDA. Op. Cit., *De la gramatología*, p. 392.

¹³⁵ *Ibíd.*, p. 113.

¹³⁶ *Ibíd.*, p. 86.

¹³⁷ DERRIDA. Op. Cit., *La escritura y la diferencia*, p. 97.

insecto, devenires-lobo...”¹³⁸, en donde el mundo sería aquel gran texto en el que los cuerpos trazan grafos endeble al aire, tratando de perpetuarse en la prolongación violenta de la historia, para al final yacer en el estrechamiento indecible situado entre la vida y la muerte (la presencia y la ausencia). La escritura sería aquel dispositivo que deviene-hechizo para constituirse en subversión que opera en la ausencia del hablante y el receptor, desligándose así del padre (el emisor) y del origen (el pensamiento)*, para constituirse en un medio de comunicación ya imperfecto e “*incluso bastardo*”¹³⁹.

La escritura sin Causalidad es una escritura sin autor: Impersonal, que se reúne en el libro. No en uno, sino en numerosos libros que se multiplican en el espacio rizomático del tiempo, abriéndose así en la ausencia de un devenir-rítmico que se prolonga en la no prolongación de sus formas y sus causas. Ya lo que se escribe carece de nombre (“*nombrar no es mostrar*”¹⁴⁰), de identidad, ahora hace parte del frenético baile de los mil rostros (metáfora), sonrisas difusas que se ocultan bajo la mirada del archi-rostro, que es ante todo archi-texto, entramado que disloca la opacidad de la presencia para determinarse como moldura de cuerpos que se desgarran en el olvido de las palabras, en su silencio. Eso sería la escritura: un conjunto de silencios que hacen parte del constante sonido del mundo, esperando oídos para ser escuchados, ojos para ser vistos y ante todo, manos para ser inmortalizados...

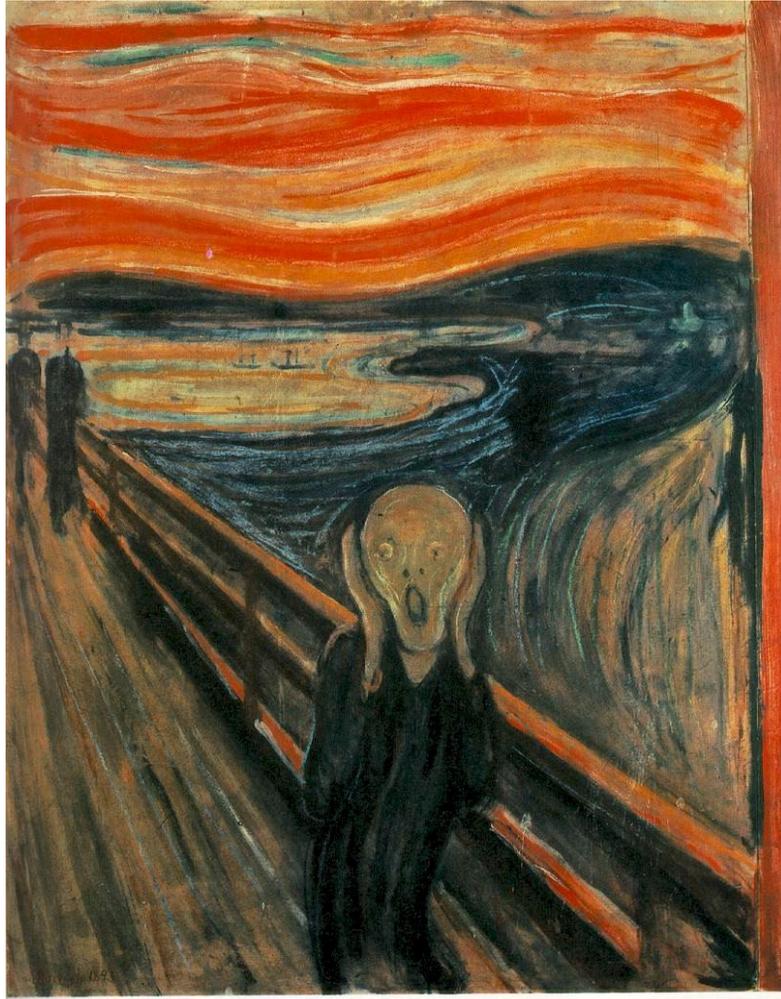
¹³⁸ DELEUZE y GUATTARI. Op. Cit., *Mil mesetas*, p. 246.

* Estos términos son asumidos por Derrida para exponer el concepto de Falogocentrismo, el cual junta, tras la desaparición del guión, aquello que ha denominado, por una parte, logocentrismo, y por otra, falocentrismo. Se trata de un único y solo sistema: erección del logos paterno (el discurso, el nombre propio dinástico, rey, ley, voz, yo, velo del yo, la verdadhablo, etc.) y del falo como significado privilegiado.

¹³⁹ DE PERETTI. Op. Cit., p. 36.

¹⁴⁰ LYOTARD. Op. Cit., *La diferencia*, p. 47.

Figura 12: El grito, Edvard Munch



*“A la larga, la máscara termina convirtiéndose en rostro”.*¹⁴¹

*-Exergo-
Imaginemos que no es un rostro,
sino, una máscara (una máscara sin rostro).*

¹⁴¹ YOURCENAR, Marguerite. *Memorias de Adriano*, Barcelona: Planeta, 1999, p. 109.

4.3 LA LIBERACIÓN DEL OJO

“Posar” frente al cuadro. La expresividad emocional que descarga la pintura de Munch sólo es apreciable por el único órgano capaz de hacerlo: el Cuerpo; Macrórgano constituido por pequeños filamentos discontinuos que se entremezclan para componer unidades pequeñas de contacto y contagio denominados Micrórganos (ojo, tacto, etc), y que se presentan como conductores rizomáticos de información. Tal información se compone, a su vez, de un Haz directo de partículas alfa, perceptibles únicamente por la cámara de niebla de Wilson.* Es preciso aclarar que, aunque los Micrórganos están facultados para determinadas tareas (ojo: ver, oído: escuchar), nada les impide alcanzar un estado de desmesura, en el cual hay un intercambio de roles (saboreé tu piel con una mirada).**

Ahora bien, es el arte el dispositivo directo que genera dicho desplazamiento, ya que por él y en él, el cuerpo logra reorganizarse de tal manera que, la percepción se interrumpe por una serie de diferentes apreciaciones (que devienen aberraciones) y en la que se logra desvirtuar todo carácter céntrico que instituya a los Micrórganos a determinadas funciones. Entonces, se podría hablar de ojos***. El ojo se posa sobre la pintura: ve a aquel o aquella frente a sí, al lado una valla que sirve de retención. Detrás dos siluetas, ambas con sombrero. Dos barcos navegando sobre el agua y a la vez bordeando una gran extensión de verdosa tierra. Colores utilizados: verdes, rojos, amarillos, azules, negros, etc. Fin de la descripción y de la primera fase de la mirada (siendo para muchos la única). Inicio de la segunda fase. El ojo debe ser roto (*Amaurosis*).****

La hendidura de la retina se convierte en oído (Ojido): Se escucha “El Grito” de Munch. Una cara fantasmagórica surge en un espacio abismal de líneas sinuosas y colores explosivos, su rostro desprovisto de toda formalidad humana se expande por la integridad

* Con ella son perfectamente visibles las trayectorias que dejan las partículas informacionales quedando registradas en una placa fotográfica (fotomación).

** Se experimenta un intercambio de roles: devenir sentido.

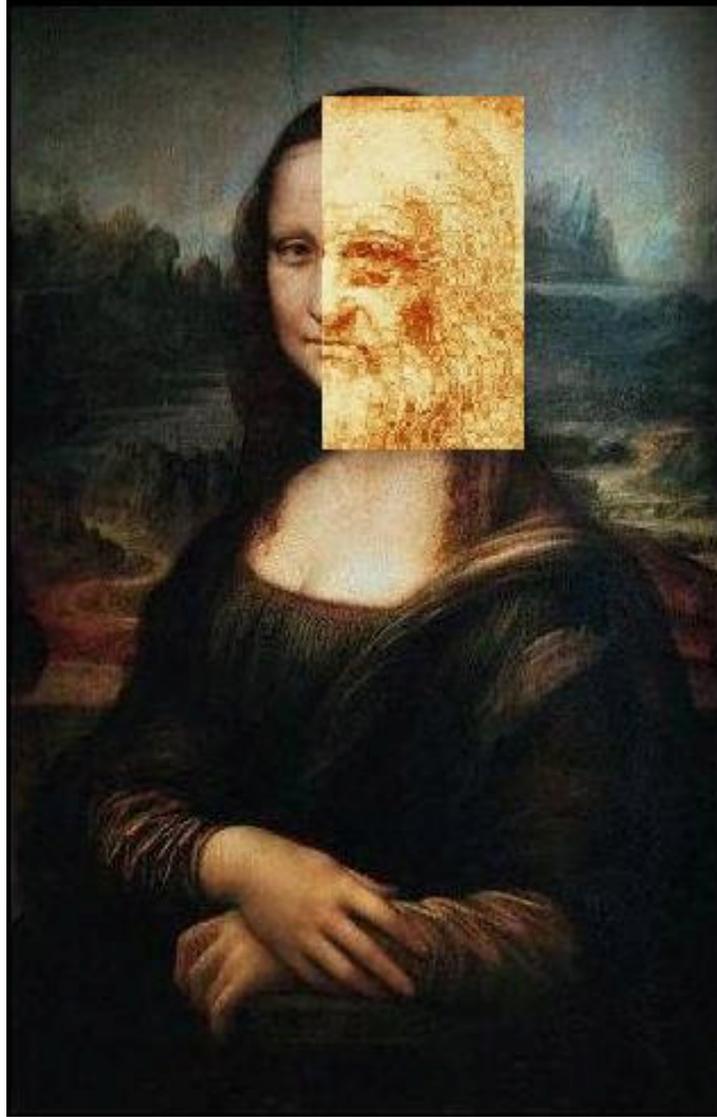
*** Los mismos que observaron “*El Grito*” de Munch y que escriben este texto.

**** Betsabé Uriás en su libro “La ceguera de Homero” plantea que, el poeta frotó sobre sus ojos calcantica para forzar su ceguera; esto con el fin de instaurarse en un nuevo plano “visional” y “sensitivo”, p.p. 50-58

conjunta de la obra, perdiéndose en la saturación inefable de una ingravidez acrónica que reconstituye continuamente el espacio.

El rostro se pierde al ser visto (se oculta). La pintura de Munch presenta de primera mano, una figura gestual, en donde el sonido es puesto por el “visitante”, quien posa frente a ella. La pintura no grita, es el cuerpo del Amaurótico quien la hace gritar y al hacerlo, él mismo arranca el rostro del lienzo y lo posa sobre sí para desfigurarse: atreverse a sentir el rincón oscuro de su angustia, de la sórdida mirada interna; confluencia arrítmica de gritos y ritos, polisemia del gesto que se embriaga con los colores hipercromáticos de su nueva (más) cara. (Un grito es siempre violencia, desapego, lleva en sí una probable carga de insurrección. Un sonido incomprensible, pero a la vez portador de la legibilidad de la angustia).

Figura 13: La Monna Lisa y Auto-retrato, Leonardo DaVinci
Montaje Propiedad del Autor



*“¿Quién habla, pues, aquí? ¿Será “el autor”?; pero qué puede designar este nombre si de todas maneras el que escribe ya no es Beckett, sino la exigencia que lo arrastró fuera de si, lo desposeyó, lo entregó al afuera convirtiéndole en un ser sin nombre, el Innominate”.*¹⁴²

¹⁴² BLANCHOT. Op. Cit., *El libro que vendrá*, p. 203.

4.4 AUTO(R)PROFAGIA

1

Toda creación procede del más íntimo y sublime de los actos: la inmólación del autor –Sófocles se arranca los ojos para darle vida a Edipo–, concebir el arte como un proceso por el cual una especie de operación evoca un rostro perdido y olvidado, oculto tras las marcas miméticas de la obra (Da Vinci en la Monalisa), y que espera pacientemente el reflejo de aquel otro rostro externo que se yergue en las postrimerías del texto y del lienzo, para darle sonido al grito silencioso de Munch y colocar la navaja en el cuello del lobo estepario de Hesse. Con esto se entiende que el arte gira en una especie de espacio contractual, no déctico, por el cual el destinatario es afectado, metamorfoseado y hasta cierto punto aniquilado por el disimulo que presenta el destinador y que se materializa en el gesto, la historia de las miradas entre el autor, la obra y el lector (testigo); es el advenimiento del yo como otro, el atrapamiento que se sufre al ver el espejo de fondo en Las Meninas de Foucault y que representa los mil rostros del rostro, formas híbridas que superponen a la existencia otros tiempos, otros cuerpos... otros.

Ahora bien, el arte proyecta sus formas fuera de su simplicidad material, desplegando la imagen hacia un más allá atópico y acrónico, para constituir un espacio inespacial que permite la reorganización no histórica de su estructura, reformándose al tiempo que un testigo penetra las profundidades acéfalas y afálicas de su textu-ra. Este espacio se caracteriza, básicamente, por su carácter acentrado, carente de todo ordenamiento genealógico y jerárquico, instituyéndose como punto de encuentro de múltiples líneas de errancia, que son transmitidas por la trinidad del arte (obra-autor-testigo), diseminando los estados orgánicos de la materia.

La no poseencia de un cuerpo permite la ruptura entre la relación sujeto-objeto tradicional en todo sistema de compenetración hombre-mundo, dándose así una especie de conversación íntima que transgrede lo real (en sentido temporoespacial) y convencional;

para recaer en una heterogénesis de sentido: una tentativa de liberar al arte de todo aquello que lo aprisiona, de toda forma canónica que lo define y que le da nombre propio.

2

La obra sólo adquiere su valor pleno con la desaparición irreversible del referente, posibilitándose así la fugacidad representacional que adquirió luego de ser constituida, negación por la cual se olvida su invención originaria, careciendo por lo tanto de un modelo “único” que sirvió de inspiración y que detendría el devenir infinito del arte. Bajo esta forma, al carecer la obra de referente, el tiempo expresado en ella se ausenta, el arte se “presenta” como inactual, lejos de todo hiato lógico y temporal que lo compenetra en un topos eidético; es y dejará de ser: metamorfosis discontinua que lo adentra en un caosmos fragmentario para resurgir cada vez que es sacrificado por la exaltación mágica de quien lo siente.

La desaparición del referente en la obra determina la degradación substancial acaecida en su composición. No puede existir permanencia en ella ya que en ésta sólo existe cambio, transformación; multiplicidad variada de devenires que interrumpe la presencia irresoluta de un modelo que se borra y se excluye por sí mismo, arrancándose de la superficie sinuosa del texto o del lienzo para darle cabida a todo otro aquel que preste su rostro para ser pintado o escrito, para inmortalizarse en la finitud de la mirada, del contacto que atrapa, que plasma y despersonaliza en la durabilidad contagiosa y afectiva de la relación testigo(neo-pseudo-modelo)-obra.

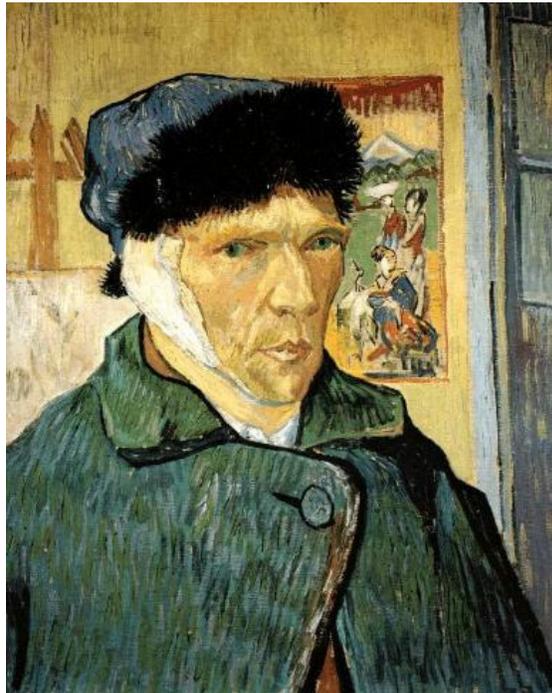
Literalmente, la mirada preserva un espacio de significancia por el cual una duplicidad contingente expande la obra, desbordándola a tal punto que ella misma observa (la mirada se constituye en una doble configuración: veo pero a la vez soy visto); se observa para imprimir en su cuerpo la fatalidad irremediable de su muerte. Ella es la única

que, “en cada cuadro mira al pintor (y a mi también) directo a los ojos”¹⁴³. Y es en estas líneas que ella se esconde, esperando lentamente el momento oportuno para sesgar la vida (la mía como autor) y recordarle al lector que la escritura es una excusa para que lo que “ha sido” (pasado) sea por un instante más (presente que es ausente)*.

(Puede ser que, en el momento mismo de esta lectura la muerte ya haya penetrado mi cuerpo: estaría muerto por una formalidad existencial que se interrumpiría por tu lectura (resurrección); sentirías palpablemente cómo mi mano se extiende por cada línea, a tal punto que logro tocar tus ojos y formar parte de ellos: “leerme es poseerme” (segunda muerte, la mía como autor), pero a la vez, la poseencia de mí te recuerda la proximidad hacia tu muerte (y no sólo como lector). “La muerte es la única que permanece viva”).

3

Figura 14: Auto-retrato, Vincent Van Gogh



¹⁴³ BARTHES, Roland. *Lo obvio y lo obtuso*, Barcelona: Paidós Ibérica, 1986, p. 309

* Es importante recalcar que “mi” presencia en ese “instante más”, no es tanto como autor, sino más bien como narrador; y como es sabido, todo narrador que se respete es ficticio: “soy la creación de tu lectura”.

Van Gogh plasma su rostro en la tela. Su mirada no parece haber parpadeado jamás, y es así: ella no está constituida por ojos sino por bocas provistas de una gran cantidad de dientes que muerden y arrancan todo lo que “ven” (como una oreja): Acto Autoprofágico y Auto(r)profágico. Para comprender mejor, es preciso volver atrás. Es 1889: Van Gogh es rechazado brutalmente por sus semejantes, se refugia en el mundo de la pintura, en una aspiración suprema de equilibrio. Tiende sobre el caballete tela virgen, prepara colores que serán esparcidos por la brocha (copulación tela-brocha). Deslizándose suavemente el pincel forma contornos ondulantes, emergiendo de ellos un rostro que se muestra extraño:

[(R) o (S) t r o] → (Otro);

deja la pintura y se aproxima a un espejo. En él mira su cuerpo. Con su mano derecha recorre su rostro, palpándolo centímetro a centímetro: recorre sus cabellos, toca suavemente sus párpados, desciende por el entrecejo para caer a la nariz y de ésta directo a la boca. Espera un instante, ahora su mano asciende por el pómulo derecho para dirigirse en línea recta a la oreja. Ella no está, ha desaparecido (oreja-fantasma).**

Vuelve su mirada al lienzo y observa, el rostro extraño de la tela ahora le es familiar: es el suyo. La tela ha devenido espejo. Van Gogh está en medio de dos. Su cuerpo se proyecta en una infinitud de imágenes paralelas que le absorben todo vestigio de corporeidad. Ya no sabe cuál de todos es él (pérdida del yo: hecceidad). Los rayos diferidos de la dualidad espejal (y ¿por qué no espectral?) se combinan y hechizan su rostro (máscara): una impresión (acción de imprimir) penetra la cavidad auditiva emanando de ella radiaciones fatídicas que desvirtúan el límite entre lo real y lo onírico (ontofonía). Ha estado soñando (o ¿tendría que decir he estado soñando?). Abre la ventana y se asoma. Sus ojos empalidecieron al verlo. Era lo que siempre esperó y jamás quiso ver: ahora él eres tú; quien sentado (o parado o acostado) lee detenidamente estas líneas, esperando el final de las mismas, tu final...

** La cual es recogida por Sófocles tuerto y puesta sobre la sonrisa de Da Vinci-Monalisa. Ahora la boca escucha lo que dicen los ojos (sinestesia).

CONCLUSIONES

El Trabajo de Grado titulado “El (Des)centramiento del Sujeto” ha proporcionado respuestas a cuestionamientos planteados en torno a la estructuración social, basada en políticas de control cuya finalidad ha sido fortalecer la cohesión de los individuos en torno a centros de poder, que delimitan el espacio cognitivo del sujeto con el propósito de establecer una reorganización sectorizada de los cuerpos. Para empezar, se entiende la sociedad como un conglomerado de individuos, que establecen sus relaciones tomando como base la satisfacción de sus necesidades primarias, necesidades que sufren transformaciones de acuerdo con la instalación de nuevas visiones sobre el mundo circundante. Es así como, se supera el instinto primario con la finalidad de regular el comportamiento individual y generar, de esta manera, una uniformidad condicional de las actitudes, optimizando las potencialidades energéticas de los individuos, que permiten el movimiento cíclico y uniforme de la máquina social.

La configuración de toda una gama de estructuras físicas e ideológicas, encargadas de la gestión de los hombres, ha permitido visualizar al mundo como un gran teatro en el cual se pone en escena un complejo mecanismo ortopédico, sustentado en la visibilidad permanente de los cuerpos, hecho que habilita la reproducción y perduración del esquema comunitario. En este proceso socializador se han presentado, a través de la historia, una gran diversidad de dispositivos coercitivos que buscan, partiendo de una óptica diferente, encauzar los comportamientos.

Instancias como la religión, la razón, las disciplinas, la ciencia, la tecnología, han postulado, teniendo en cuenta sus lógicas de sentido particulares, una dimensión real y epistémica que ha desembocado en formas de comportamiento adaptadas a los enunciados que promulgan sus discursos. Cada una de ellas se vale de artimañas manufacturadas y consolidadas de tal manera, que suscitan en los individuos verdades infranqueables y

actitudes predecibles. Hechos tan perfectamente concebidos que atragantan los cuerpos de dicotomías antagónicas que son, en última instancia, los legisladores del orden y las buenas costumbres. Entre lo moral y lo inmoral, lo ético y lo anti-ético, lo racional y lo irracional, lo “in” y lo “out”, lo bueno y lo malo, lo sano y lo enfermo, lo legal y lo ilegal, lo culto y lo inculto..., se abre un abismo tal que les permite encaminar, por el sendero justo, al hombre educado y adoctrinado.

Entonces, se puede decir que las sociedades, a través de los tiempos, han necesitado de segmentarizaciones binarias para fundamentar la inducción de los hombres. También cabe reseñar que en dichas segmentarizaciones se necesita un “observador”, que es el “pastor” que pasea al rebaño. El profeta, el maestro, el juez, el policía, el médico, el psiquiatra, el cura, el presentador, el supervisor..., han sido los encargados de medicalizar a los individuos con la finalidad de enderezar y alejar el peligro latente que palpita en el corazón salvaje de los hombres.

Ahora bien, si se asume la propuesta filosófico-política del filósofo francés Michel Foucault, se puede argumentar que la sociedad actual se sustenta en estructuras de tipo ideológico y arquitectónico, resultantes del proyecto que Jeremías Bentham planteó a finales del siglo XVIII para favorecer la vigilancia de los reos. El panoptismo es, entonces, una estrategia formativa que, basada en la prisión, busca diseminar los cuerpos por el espacio, pero no de una manera desordenada sino, más bien, de una forma altamente sistematizada; así, el taller, la escuela, el hospital, el manicomio, el ejército, estarían constituidos por celdas imaginarias que encierran al hombre para controlarlo y explotarlo.

Con esta investigación se supera la visión propuesta por Foucault, ya que trabaja la sociedad desde una región diferente al encierro y entiende a las sociedades actuales, no como una división perfecta de los espacios sino como una deslocalización de los cuerpos, expresada por el movimiento fortuito del hombre sobre los territorios. A esto se le llama panoptismo hiperrealizado, que ha demolido los edificios disciplinarios para construir, a través de los artefactos tecnológicos, un hombre mejor encauzado y normativizado; si es

verdad que se ha desencerrado al hombre, ha sido para inducirlo, persuadirlo, reprimirlo, de una manera tal que no lo sienta, ni lo vea. Por tanto, el panoptismo hiperrealizado ha creado una sociedad altamente tecnificada que ha posibilitado la administración total de los hombres, teniendo en cuenta a la vez su esfera psíquica y física.

Todo ello ha generado un individualismo acelerado que ha recaído en la pérdida del contacto y el contagio, los cuerpos se han privado de su capacidad de encuentro a razón de sustituir el rostro del prójimo por el cristal del tele-transmisor, en el cual buscan reflejarse y mediatizarse. Pues bien, el avance tecnológico que supuestamente ha liberado al hombre del mito y el temor, no ha hecho otra cosa más que aplastarlo y degradarlo, enceguciéndolo de tal manera que ha olvidado utilizar sus ojos para observar la mirada ajena. El tecnofílico es un atropofóbico, porque al venerar el utensilio repudia al hombre que se encuentra al lado.

Sin embargo, la esperanza dada por la desesperanza ha generado líneas de errancia, fracturas que proporcionan visiones diferentes de la monstruosa realidad del panoptismo hiperrealizado. El erótopos se muestra como la disposición demencial de los cuerpos propios y recuperados, subversivos ideológicos que se encaminan a través del arte para mostrar lo no mostrado: la tristeza, dolor y tragedia de los hombres periféricos, que olvidados no hacen más que desaparecer hundidos en su ruina. El cuerpo erotopizado le devuelve al mundo la luminosidad que le fue robada, la realidad que le fue secuestrada, él es un artista del develamiento, un hechicero de los rostros relegados, de las conciencias rotas, que busca devolverle a los cuerpos los ojos para ver, los oídos para escuchar, las manos para tocar... en fin, sus cuerpos para sentir al cuerpo colindante.

ÍNDICE DE FIGURAS

	Pág.
• Figura 1: Gesto de la muerte, Salvador Dalí.	15
• Figura 2: Garrote vil, Ramón Casas.	30
• Figura 3: La ronda de presos, Vincent Van Gogh.	33
• Figura 4: Niño geopolítico observando el nacimiento del hombre nuevo, Salvador Dalí.	44
• Figura 5: Walk – Don't walk, George Segal.	54
• Figura 6: Judío orando, Mark Chagall.	60
• Figura 7: Los amantes II, René Magritte.	68
• Figura 8: Perseo y la Gorgona, Benvenuto Cellini.	74
• Figura 9: Man at the Crossroads, Diego Rivera.	78
• Figura 10: Alicia le habla al Gato Cheshire, Sir John Tenniel.	82
• Figura 11: Creación de las aves, Remedios Varo.	87
• Figura 12: El grito, Edvard Munch.	93
• Figura 13: La Monna Lisa y Auto-retrato, Leonardo DaVinci (montaje).	96
• Figura 14: Auto-retrato, Vincent Van Gogh.	99

BIBLIOGRAFÍA

1. ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max. *La sociedad*, Buenos Aires: Proteo, 1969.
2. BARTHES, Roland. *Lo obvio y lo obtuso*, Barcelona: Paidós Ibérica, 1986.
3. BAUDRILLARD, Jean. *La sociedad de consumo*, Barcelona: Plaza & Janés, 1974.
4. BECKETT, Samuel. *El innombrable*, Barcelona: Orbis, 1983.
5. BENJAMIN, Walter. *Poesía y capitalismo*, Bogotá: Taurus, 1999.
6. BENTHAM, Jeremías. *El panóptico*, Barcelona: La Piqueta, 1980.
7. BLANCHOT, Maurice. *El espacio literario*, Buenos Aires: Paidós, 1992.
8. _____. *El libro que vendrá*, Caracas: Monte Ávila, 1992.
9. _____. *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*, Valencia: Pre-Textos, 1993.
10. BASAGLIA, Franco y BASAGLIA, Franca (Compiladores). *Los crímenes de la paz*, México: Siglo XXI, 1977.
11. BORGES, Jorge Luís. *Obras completas: 1923-1972*, Buenos Aires: Emecé, 1974.
12. CARROLL, Lewis. *Alicia en el País de las Maravillas*, Barcelona: Pomaire, 1980.
13. CERVANTES, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha - Segunda Parte*, Barcelona: R.B.A., 2000.
14. CIORAN, E. M. *Breviario de podredumbre*, Madrid: Suma de Letras, 2001.
15. DE GREIFF, León. *Antología*, Bogotá: El Tiempo, 2003.
16. DELEUZE, Gilles. *Conversaciones 1972-1990*, Valencia: Pre-Textos, 1995.
17. _____. *Foucault*, Barcelona: Paidós, 1987.
18. _____. *La imagen movimiento. Estudios sobre cine I*, Barcelona: Paidós, 1984.
19. DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. *Mil mesetas*, Valencia: Pre-Textos, 1994.
20. _____. *¿Qué es la Filosofía?*, Barcelona: Anagrama, 1993.

21. DE PERETTI, Cristina. *Jacques Derrida: Texto y Deconstrucción*, Barcelona: Anthropos, 1989.
22. DERRIDA, Jacques. *De la Gramatología*, Buenos Aires: Siglo XXI, 1978.
23. _____. *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos, 1989.
24. _____. *Políticas de la amistad, seguido de El oído de Heidegger*, Madrid: Trotta, 1998.
25. FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2002.
26. _____. *Las palabras y las cosas*, México D.F.: Siglo XXI, 1990.
27. _____. *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona: Gedisa, 1980.
28. _____. *La vida de los hombres infames*, La Plata: Altamira, 1996.
29. _____. *Vigilar y castigar*, México D.F.: Siglo XXI, 1998.
30. _____. *Tecnologías del yo*, Barcelona: Paidós, 1990.
31. FOUCAULT, Michel y DELEUZE, Gilles. *Theatrum Philosophicum seguido de Repetición y Diferencia*, Barcelona: Anagrama, 1995.
32. HESSE, Hermann. *El lobo estepario*, Buenos Aires: Santiago Rueda, 1967.
33. HOMERO. *La Odisea*, Bogotá: El Tiempo, 2005.
34. HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid: Trotta, 1994.
35. LE GOFF, Jacques. *Pensar la historia*, Barcelona: Altaya, 1995.
36. LENIN, V.I., *Sobre el Estado*, Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1975.
37. LEVINAS, Emmanuel. *La huella del otro*, México D.F.: Taurus, 1998.
38. _____. *El tiempo y el otro*, Barcelona: Paidós, 1993.
39. LÓPEZ UPEGUI, Raúl. *Recordar a Michel Foucault*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 1999.
40. LYOTARD, Jean Francois. *La condición posmoderna*, Madrid: Cátedra, 2000.
41. _____. *La Diferencia*, Barcelona: Gedisa, 1999.
42. MACEY, David. *Las vidas de Michel Foucault*, Madrid: Cátedra, 1995.
43. MARCUSE, Herbert. *El hombre unidimensional*, Barcelona: Planeta-De Agostini, 1985.

44. _____. *Eros y civilización*, Madrid: SARPE, 1983.
45. MOREY, Miguel. *Lectura de Foucault*, Madrid: Taurus, 1983.
46. NANCY, Jean Luc. *La comunidad desobrada*, Madrid: Arena Libros, 2001.
47. NIETZSCHE, Friedrich. *Así hablaba Zartustra*, Medellín: Bedout, 1976.
48. _____. *El ocaso de los ídolos*, Madrid: Edimat Libros, 1998.
49. ORWELL, George. *1984*, Navarra: Salvat, 1970.
50. PLATÓN. *Diálogos*, Barcelona: Orbis, 1983.
51. SÁBATO, Ernesto. *La resistencia*, Buenos Aires: Seix Barral, 2000.
52. *Santa Biblia*, Bogotá: Sociedades Bíblicas Unidas, 1960.
53. SEEMANN, Otto. *Mitología clásica ilustrada*, Barcelona: Vergara, 1958.
54. SMITH, Bárbara. *Diccionario enciclopédico de la salud*, México D.F.: McGraw Hill, 1997.
55. UNAMUNO, Miguel de. *La vida literaria*, Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
56. VATTIMO, Gianni. *La sociedad transparente*, Barcelona: Paidós, 1996.
57. VIRILIO, Paul. *El arte del motor, aceleración y realidad virtual*, Buenos Aires: Manantial, 1996.
58. _____. *El ciber mundo, la política de lo peor*, Madrid: Cátedra, 1997.
59. YOURCENAR, Marguerite. *Memorias de Adriano*, Barcelona: Planeta, 1999.