

Bálsamos y triacas contra el exceso de historia: arqueologías, genealogías y antropologías de los modernos

*

Yuri Carvajal B.
56-9-79598818
<ycarvajal@med.uchile.cl>
Escuela de Salud Pública
Universidad de Chile

Tuillang Yuing
<tuillang@yahoo.com>
Universidad Mayor

María Helena Restrepo
<mariestrepo@yahoo.com>
Universidad del Rosario

2 de abril de 2013

Índice

1. Arqueologías	3
1.1. ...sino la arqueología de ese silencio	3
1.2. Consideraciones intempestivas de un inactual	4
1.3. Arqueología de la mirada médica	5
1.3.1. La clínica y el orden de las enfermedades	5
1.3.2. Salud pública y clínica	6
1.4. Arqueología de las ciencias humanas	6
2. Genealogías	7
2.1. Gloria e infamia del racismo	8
2.2. Guerra y colectivo	9

*Yuri Carvajal agradece el apoyo del Fondecyt al proyecto 3130585 **Controversias tecno-científica en la reforma de salud: análisis desde la sociología de la traducción**

2.3. Filosofía e historia	9
2.4. Economía y soberanía	10
2.5. Saberes locales y marginados	11
3. Historicismo y modernidad	12
3.1. Giro lingüístico y performatividad	13
3.1.1. Externalidades	15
4. Etnografías de los mercados	16
5. Modernización como performatividad	16
5.1. Contrapunteo americano de modernidades	17
5.2. Nunca fuimos modernos	18
5.3. Etnografías de los modernos y los modos de existencia	19
A. Bibliografía de M. Foucault sobre salud	20

En 1961 Foucault publica su tesis doctoral **Historia de la locura en la época clásica**. En el prólogo de esa edición termina diciendo:

“En medio del mundo sereno de la enfermedad mental, el hombre moderno cesa de comunicarse con el loco; por un lado encontramos al hombre razonable que encarga al médico la tarea de ocuparse de la locura, y que no autoriza más relación que la que puede establecerse a través de la universalidad abstracta de la enfermedad; por otro lado, está el hombre loco, que no se comunica con el razonable sino a través de una razón igualmente abstracta, que es orden, constreñimiento físico y moral, presión anónima del grupo, exigencia de conformidad. No existe lenguaje común, o más bien, ya no existe; la constitución de la locura como enfermedad mental, a finales del siglo XVIII, hace constar la existencia de un diálogo roto y hace de la separación algo adquirido; asimismo, hunde en el olvido esas palabras imperfectas, carentes de una sintaxis fija, un poco balbucientes, que eran el medio merced al cual se realizaba el intercambio entre razón y locura. El lenguaje de la psiquiatría, que es monólogo de la razón sobre la locura, sólo se ha podido establecer sobre un silencio así. No me he propuesto hacer la historia de aquel lenguaje, sino la arqueología de este silencio.”

Entra así en la labor del pensamiento y del mundo de los enfermos y sanos, la posibilidad de hacer una arqueología. Tarea que acarrea una comprensión

en perspectiva de las dificultades del hombre moderno, el cuestionamiento del valor de la universalidad abstracta de categorías como “la enfermedad” y la “razón”. La enfermedad puede ser estudiada como tantos otros fenómenos del orden de lo constituido y adquirido. La producción que organiza la emergencia de la enfermedad como una positividad, también produce una negatividad, algo de lo que ha existido ya no es visible “hunde en el olvido”. Eso es lo que constituye un silencio. La tarea que encara la tesis es hacer la arqueología de ese silencio.

De esa arqueología y de la genealogía, así como de las antropologías de los modernos, propuestas por la Actor-Network Theory (ANT) trata este texto.

1. Arqueologías

1.1. ...sino la arqueología de ese silencio

¿Porqué una arqueología y no la historia? Foucault parece tener en mente la segunda consideración intempestiva de Nietzsche **De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida**, en la que despliega su distancia con los modernos, mostrando la historicidad de sus ídolos intelectuales, de las categorías que pululan en sus cabezas.

Foucault tampoco intenta recurrir a la historia que se usa corrientemente. Se constituye en un filósofo que hace una historia muy peculiar. Aunque juega con la expresión historia de la ideas –término que bien viste en la tierra de la Escuela de los Anales– lo que se propone hacer es una tercera opción a los dos métodos usados en ese campo “Hasta el presente ... El uno estético ... El otro, psicológico” (Foucault, 1991a, p. 12-13). Casi una década más tarde dirá “la descripción del archivo ... El conjunto de reglas que ... definen ... los límites y formas de la decibilidad ... de la conservación ... de la memoria ... de reactivación ... de la apropiación” (Foucault, 1991b, p. 57-58). Usando una expresión atribuida por él a Canguilhem dice : “Tratar a los discursos como monumentos” (Foucault, 1991b, p. 59) y lo reitera luego en *La arqueología del saber* (1969). Intentamos entender que es preciso coger los discursos como a cosas, como objetos que es preciso situar en los estratos en que fueron hallados, describir su coexistencia con otras herramientas líticas, con restos de comida, con cenizas. Desenterrarlos con calma, cepillarlos, vaciarlos en molde, mostrar la forma en que vive, los efectos producidos por su despliegue.

Lo que se excava entonces es la época clásica para dibujar el silencio producido por la modernidad entre la locura y la razón, los asilos para locos, la proliferación de discursos médicos, las cadenas.

1.2. Consideraciones intempestivas de un inactual

La distancia con la historia tal como es producida y enseñada, con su pretensión de objetividad, y por tanto la búsqueda de acercamiento alternativos, ha sido también una de las preocupaciones de Nietzsche. Disidente de los modernos y del exceso de historia que moldea este espíritu, la segunda consideración intempestiva alerta de los inconvenientes de las tres variantes de historia que dominan la nueva época: monumental, anticuaria y crítica. A cada cual la acecha una falta: de capacidad de realización, de piedad y de angustia. Cultivada la historia sin estas virtudes, condenan la cultura a la inacción, a la falta de originalidad y creatividad: “El crítico sin angustia, el anticuario sin piedad, el que conoce lo sublime sin poder realizarlo: he aquí plantas que se han hecho extranjeras en su suelo nativo y que, a causa de ello, han degenerado y se han convertido en cizaña.” (Nietzsche, 1949, p. 104)

Para Nietzsche, el exceso de historia caracteriza la mediocridad de los modernos, ocultando la carencia de una cultura y la falsedad de la dicotomía interior/exterior. Una soterrada continuidad del cristianismo en su desprecio por la vida y la búsqueda de un punto final de la historia: “¿No habría quizás, en el fondo de esta creencia que paraliza a la humanidad ya moribunda, el error de una concepción teológica y cristiana, heredada de la Edad Media, a saber: la idea de un próximo fin del mundo, de un juicio final esperado con terror . . . la humanidad está aún fuertemente apegada al “memento mori”, y lo demuestra en su gusto por la historia” (Nietzsche, 1949, p. 141).

Esta alerta contra los riesgos del exceso de espíritu histórico termina en **Las consideraciones intempestivas** en la búsqueda de “contravenenos”, de bálsamos y triacas que permitan una cultura distinta: “como una Naturaleza mejorada, sin interior ni exterior, sin simulación ni convención, como una armonía entre la vida y el pensamiento, entre la apariencia y la voluntad” (Nietzsche, 1949, p. 169).

Sobre las exageraciones de un exceso de historia, de los usos y abusos de la memoria, los chilenos del siglo XXI hemos ya vivido demasiado. Paradójicamente no es la falta de memoria ni de museos a ella consagrados lo que nos aqueja, sino el tipo de historia, la vana pretensión de objetividad que ellos nos proponen, su distancia respecto a los conflictos y pesares, los que asfixian nuestro pensamiento.

1.3. Arqueología de la mirada médica

1.3.1. La clínica y el orden de las enfermedades

Cronológicamente el objeto de la segunda arqueología de Foucault es la mirada médica. El nacimiento de la clínica aparece en 1964 y se subtitula: Una arqueología de la mirada médica. La tesis que sostiene esta investigación propone el surgimiento de la clínica, no como el camino de recuperación de un encuentro original cara a cara de un origen hipocrático, sino como una reorganización del lenguaje médico, que sitúa a veces los mismos materiales, en nuevas jerarquías y articulaciones:

“la relación de lo visible con lo invisible, necesaria a todo saber concreto, ha cambiado de estructura y hace aparecer bajo la mirada y en el lenguaje lo que estaba más acá y más allá de su dominio. Entre las palabras y las cosas, se ha trazado una nueva alianza, que hace *ver* y *decir*, y a veces en un discurso tan realmente “ingenuo” que parece situarse en un nivel más arcaico de racionalidad, como si se tratara de un regreso a una mirada al fin matinal.” (Foucault, 1991a, p. 5)

Ironizando sobre el humanismo médico y el supuesto lugar originario de ese irónicamente entrecomillado “coloquio singular”, Foucault destaca la importancia de señalar las condiciones históricas del surgimiento de la clínica, “quizás porque está por nacer una nueva experiencia de la enfermedad, que ofrece, sobre la que rechaza en el tiempo, la posibilidad de una percepción histórica y crítica” (Foucault, 1991a, p. 9). La clínica resulta ser el producto de la anatomía patológica, de la enseñanza universitaria y de la ruptura con el viejo hospital. En esa encrucijada, la nosología taxonómica de las clases da nacimiento a una nosología anatomo- patológica. Saber y gobierno, instituciones y técnica se organizan para constituir una nueva forma de producir un saber sobre la vida, un nuevo régimen de gobierno de la vida. Cuando Bichat ironiza de la inutilidad de la atención aguzada del médico hipocrático a los síntomas al lado de la cama del enfermo “Usted podría tomar durante veinticinco años de la mañana a la noche notas en el lecho de los enfermos” y propone como alternativa radical “Abrid algunos cadáveres”, entonces para Foucault ha surgido una nueva sistematización de la enfermedad y de lo viviente, explícitamente basada en la muerte: “La noche viva se disipa con la claridad de la muerte” (Foucault, 1991a, p. 209)

La relevancia de esta transformación no se sitúa en el campo puramente médico. El nacimiento de la clínica es el nacimiento del individuo (del

hombre) y como tal, de la modernidad y del horizonte de problemas contemporáneos: “A partir de ello puede comprenderse la importancia de la medicina en la constitución de las ciencias del hombre: importancia que no es sólo metodológica, sino ontológica, en la medida en que toca al ser del hombre como objeto de saber positivo.” (Foucault, 1991a, p. 277)

El nacimiento de la clínica es el nacimiento de las ciencias sociales: una forma de comprender el mundo a partir de un objeto intelectual que sólo una arqueología de su producción, puede desenterrar en forma comprensible: el hombre. “De ahí el lugar fundamental de la medicina en la arquitectura de conjunto de las ciencias humanas: más que otra, está ella cerca de la estructura antropológica que sostiene a todas” (Foucault, 1991a, p. 277).

1.3.2. Salud pública y clínica

Esta reorganización de la enfermedad arrastra al estado, a la forma de financiar y prestar la asistencia médica: “Sería menester concebir una medicina suficientemente ligada al Estado para que pudiera de acuerdo con él, practicar una política constante general, pero diferenciada de la asistencia; la medicina se convierte en tarea nacional” (Foucault, 1991a, p. 37). La tarea pública que nace allí tiene una connotación de vigilancia, de gobierno, de policía: “No habría medicina de las epidemias, sino reforzada por una policía: vigilar el emplazamiento de las minas y los cementarios, obtener lo más rápido la incineración de los cadáveres en su inhumación, controlar el comercio del pan, del vino, de la carne, reglamentar los mataderos, las tintorerías, prohibir los alojamientos insalubres ...” (Foucault, 1991a, p. 47).

1.4. Arqueología de las ciencias humanas

En 1966 publica Foucault un nuevo libro **Las palabras y las cosas**. Subtitula: una arqueología de las ciencias humanas. La preocupación por la configuración de las ciencias humanas y de la medicina se torna ahora central. La arqueología excavar ahora a un sitio delimitado por una trilogía: vida, trabajo y lenguaje. Ciencias de la vida, de la economía y del habla. En esa tríada que caracteriza a los modernos respecto de una época que él llama clásica, en esa reorganización de los saberes, Foucault encuentra una media verdad: la de una ruptura radical con el pasado. Muchas veces en los textos la semiverdad le oculta su envés. Entonces exagera y pone en pocos años la súbita aparición de la mutación. Estamos en los tiempos de los “coupures” de todo tipo y él mismo no puede sustraerse a ese opio de los modernos.

Pero también muchas veces relativiza sus fechas, las rupturas y brusquedad. Lidiar con los juegos de novedad con que los modernos acostumbran dibujar la originalidad de su tiempo, no es sencillo.

Las palabras finales de esta obra presagian el fin del hombre y con ello, el agotamiento de un tiempo marcado por esta figura. Desgraciadamente el fin de la modernidad no ha tenido la velocidad del golpe de mar con que lo dibujó. Por el contrario, la modernidad sigue campeando como promesa y como catástrofe.

2. Genealogías

En 1972 deja de lado sus arqueológicas y propone valorar el profundo sentido histórico que hace Nietzsche de la genealogía. Rearticula la segunda intempestiva esta vez en tres variantes históricas propositivas y volviéndolas sobre las tres imágenes trazadas antes en forma destructora: historia parodia –sobre la historia monumental–, historia disociadora –sobre la historia anticuaria–, historia sacrificial –sobre la historia crítica. Caen con ellas, la metafísica de una realidad esencial y originaria, la identidad como algo más que la barricada de situación en una pugna y el sujeto de conocimiento, ajeno al efecto de una fiebre de saber.

Instalado a partir de 1970 en el Collège de France con una cátedra de historia de las ideas, los objetos de estudio van reajustando las herramientas de trabajo. La producción de **Vigilar y castigar**, hace del examen de la emergencia de las cárceles, las escuelas, los hospitales y las fábricas, una especie de genealogía múltiple y variada. Las epistemes y los discursos son sustituidos por el análisis de los dispositivos, yendo a buscar en las prácticas y en los espacios, en las construcciones, los edificios y reglamentos, condiciones productivas de sujeto y de objetividad, con el mismo grado de importancia que aquellas textuales:

“Lo que trato de situar bajo este nombre es, en primer lugar un conjunto decisivamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen, los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos. En segundo lugar, lo que querría situar en el dispositivo es precisamente la naturaleza del vínculo que puede existir entre estos elementos heterogéneos. Así pues, ese discurso

puede aparecer bien como un programa de una institución, bien por el contrario como un elemento que permite justificar y ocultar una práctica, darle acceso a un nuevo campo de racionalidad. Resumiendo, entre esos elementos, discursivos o no, existe como un juego, de los cambios de posición, de las modificaciones de funciones, que pueden, éstas también, ser muy diferentes. Em tercer lugar, por dispositivo entiendo una especie –digamos– de formación que, en un momento histórico dado, tuvo como función mayor la de responder a una urgencia. El dispositivo tiene pues una posición estratégica dominante. Esta pudo ser, por ejemplo, la reabsorción de una masa de población flotante que a una sociedad con una economía de tipo esencialmente mercantilista le resultaba embarazosa: hubo ahí un imperativo estratégico, jugando como matriz de un dispositivo, que se fue convirtiendo poco a poco en el mecanismo de control sujeción de la locura, de la enfermedad mental, de la neurosis. (Foucault, 1991b, p. 128-129)

Si bien no hay una articulación explícita en Foucault de los dispositivos y las genealogías, el arribo a esta noción, surge como resultado de sus exploraciones genealógicas de distintos objetos: historia de la sexualidad o de la voluntad de saber sobre el sexo o sobre el castigo y la vigilancia

2.1. Gloria e infamia del racismo

El curso 1975-1976 hace la genealogía de un nuevo objeto: el racismo. A partir de un par de inversiones conceptuales, el trabajo realizado propone tres implicancias a considerar en este presente. La primera inversión tiene que ver con el propio racismo. Al hacer la genealogía va a señalar dos momentos: “gloria e infamia del racismo” (Foucault, 1991b, p. 92).

A partir de una lectura de Boulainvilliers, Foucault identifica un racismo de los sometidos, que poniendo en tela de juicio la unidad del colectivo, asume un cuestionamiento de la legitimidad de los gobernantes. Se opone a la explicación de la vida en sociedad a partir de supuestos contractualistas, las concepciones del derecho natural y a la idea del salvaje. En contraposición, la guerra aparece aquí como el sustento de la legitimidad. Este racismo se reivindica historicista, pues pone la lucha como elemento esencial de las relaciones colectivas.

A fines del siglo XIX y durante el siglo XX, ese racismo es recuperado en

diferentes variantes, como racismo biologicista, unitario y no historicista.

2.2. Guerra y colectivo

En segundo lugar Foucault identifica con este racismo, una inversión de la clásica expresión de Clausewitz acerca de la guerra. Propone a la política como forma de guerra civil. En vez de ser la guerra una condición excepcional, un interregno y el tiempo democrático, un tiempo de paz y normal, la genealogía del racismo contribuye a examinar el golpe de estado una como formas continua con la restauración democrática, por ejemplo. Esta mirada propone una lectura diferente de Hobbes, en cuanto él pone la vida civil como una condición excluyente de la guerra y de Maquiavelo que no teoriza sobre la vinculación histórico-política de los juegos de fuerzas. Al proponer que el racismo es recuperado en el siglo XIX, también hay una crítica a la filosofía política contemporánea:

A partir del XIX, en cambio, comienza algo nuevo y, creo fundamental. La historia y la filosofía llegarán a hacerse las mismas preguntas. ¿Qué es lo que en el presente lleva consigo lo universal? ¿Qué cosa en el presente es la verdad de una guerra? Los problemas de la historia son desde ahora los problemas de la filosofía. Ha nacido la dialéctica. (Foucault, 1991b, p. 245) y

2.3. Filosofía e historia

La alusión a la filosofía toca por supuesto al materialismo dialéctico y a la teoría de las clases:

La dialéctica hegeliana –y con ella, pienso, todas las que la han seguido– debe ser comprendida (eso es lo que trataré de mostrarles) como la colonización y la pacificación autoritaria, por parte de la filosofía y del derecho, de un discurso histórico-político que ha sido al mismo tiempo una constación, una proclamación y una práctica de la guerra social. La dialéctica ha colonizado este discurso histórico-político que había trazado su camino en el curso de los siglos en Europa, a veces con clamor, a menudo en la penumbra, a veces en la erudicción y a veces en la sangre. La dialéctica es la pacificación, por parte del orden filosófico, y tal vez también por parte del orden político, del discurso amargo y partidario de la guerra fundamental.” (Foucault, 1991b, p. 68)

2.4. Economía y soberanía

La oposición entre salvaje y bárbaro, de algún modo paralela a la tensión contractualismo e historicismo, tiene una implicancia actual. El salvaje es el sujeto de los intercambios, de derechos y deberes, pero también de bienes. El salvaje es siempre un individuo. En el trasfondo original de la naturaleza, un individuo salvaje. A partir de la relación con otros, un individuo atomístico en sociedad. El bárbaro siempre está en pugna con alguna civilización determinada, erosionando los muros y arremetiéndolo.

“Boullainvilliers y sus sucesores, al buscar el punto de articulación de la constitución, no intentan encontrar al salvaje, anterior de algún modo respecto del cuerpo social. Lo que quieren conjurar, además, es el otro aspecto del salvaje, ese hombre de naturaleza, que representa el elemento ideal inventado por los economistas, ese hombre sin historia y sin pasado, movido sólo por su interés y que cambió el producto de su trabajo por otro producto. En suma, el discurso histórico-político de Boullainvilliers quiere conjurar no sólo al salvaje histórico-jurídico (salido de los bosques para estipular el contrato y fundar la sociedad), sino también al salvaje **homo oeconomicus** entregado al intercambio.” (Foucault, 1991b, p. 202)

Lo que nos puede competir de este análisis son sus señas para la comprensión de lo económico. Más que un retiro del estado, hemos asistido al esfuerzo desde los diversos agentes del estado, por gobernar con soluciones de mercados los problemas políticos. Este desplazamiento ocurre ahora mismo en el campo de la salud pública. No estamos dominados por un modelo biomédico como muchos sostienen. Ni lo que necesitamos es un modelo bio-psico-social. Lo que tenemos enfrente son soluciones que combinan biología, economía y sociedad como formas de gobierno aparentemente sin valores. Lo que precisamos es comprender cómo se producen estas formas de gobierno y las posibilidades de organizarlas en torno a valores alternativos.

Algunas de las preguntas que permite la genealogía y el historicismo son: ¿Está la economía compuesta por intercambios entre salvajes que luchan civilmente? ¿O es la economía la continuadora de una guerra entre bárbaros? ¿Es la fuerza la que dibuja y traza el campo de lo económico o son reglas de un segundo contractualismo? En fin, ¿existe la economía como un campo autónomo de soberanía o es una construcción desde la violencia y la muerte?

2.5. Saberes locales y marginados

Finalmente destacamos un tercer aspecto contenido en la vindicación de las genealogías. Ellas contienen un esfuerzo no mostrar y entender la forma en que los fenómenos históricos se producen: “un conocimiento de las condiciones y circunstancias de las que han surgido, bajo las que se han desarrollado y han tomado diversas formas” (Nietzsche, 1997, p. 6) y la forma en que ocultan otras cuestiones que esplenden como universales, libres de arbitrariedad e inmanencia. Además de volver sobre lo que el mismo Nietzsche llamaba “un problema *silencioso*” (Nietzsche, 1997, p. 12), la genealogía debe dirirse hacia “el color gris y apagado de lo documentable, lo realmente comprobable, lo que realmente ha existido, en suma, ¡toda la larga y difícilmente descifrable escritura jeroglífica del pasado . . .” (Nietzsche, 1997, p. 7). En ese gris, Foucault reconoce dos fuentes: la primera, el saber historicista construido por los eruditos y el saber marginal de los que hacen las cosas. De estos últimos dice:

“una serie de saberes que habían sido calificados como no competentes o insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, jerárquicamente inferiores, por debajo del nivel de conocimiento o cientificidad requerido. Y la crítica se efectuó a través de la reaparición de estos saberes bajos, no calificados o hasta descalificados (los del psiquiatrizado, del enfermo, del enfermero, del médico que tiene un saber paralelo y marginal respecto del saber de la medicina, el del delincuente), de estos saberes que yo llamaría el saber de la gente (y que no es propiamente un saber común, un buen sentido, sino un saber particular, local, regional, un saber diferencial, incapaz de unanimidad y que sólo debe su fuerza a la dureza que lo opone a todo ,lo que lo circunda)” (Foucault, 1991b, p. 21)

Pues bien, en la combinación de ambos saberes, es donde reside el valor y la fuerza de la genealogía. Y agregaríamos, las posibilidades de la genealogía para nuestro trabajo:

“... estas genealogías como acoplamiento de saber erudito y de saber de la gente sólo pudieron ser hechas con una condición: que fuera eliminada la tiranía de los discursos globalizantes con su jerarquía y todos los privilegios de la vanguardia teórica. Llamamos pues “genealogía” al acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales . . .

A la actividad posibilitada por ese encuentro afortunado, Foucault lo denomina actividad genealógica. Actividad que produce un saber capaz de disputar al saber normativo, la veracidad de su saber particular. A esto último, podríamos llamar legítimamente, hacer una etnografía de los modernos.

3. Historicismo y modernidad

Hasta ahora parece que nos hemos limitado a blasfemar contra los modernos. Pero no hemos dicha nada acerca de su existencia ni hemos justificado nuestra distancia respecto de ellos. Más que de la forma de ser modernos, intentaremos hablar de la modernización. De esta exigencia siempre actual por modernizarnos. De su uso como argumento incuestionable para justificar todo tipo de transformaciones, de la siempre incompletitud de esas empresas y sin embargo, de la reanimación cíclicas de sus promesas.

Como chilenos y como americanos, la modernización siempre ha tenido el sello de un imperativo venido desde un centro: España, Inglaterra, Francia, Alemania, Estados Unidos. La educación, el ejército, las formas de gobierno –policía incluidas– han sido objeto y sujeto de modernización. Los indios, los pobres, la tierra, niños, mujeres, han debido desplazarse y hacerse de nuevo.

¿Cómo definir ese movimiento modernizador? Una frontera siempre en movimiento que intenta separar ámbitos, al cual siempre le falta espacio y que debe extenderse, una especie de guerra contra los fenómenos mixturados o híbridos.

No parece existir un ámbito preferencial para el debridaje de lo moderno en contraste con lo no moderno. Latour ha señalado la separación entre naturaleza y sociedad como una de esas fronteras móviles [Latour \(1997\)](#). Luego ha propuesto la línea entre política y ciencia [Latour \(2003\)](#). En su más reciente texto señala –en una aseveración que tiene connotaciones nietzscheanas– la oposición radical entre hechos y valores como característica de la modernidad [Latour \(2012\)](#).

La genealogía propuesta por Nietzsche y retomada por Foucault como una herramienta para navegar a contrapelo de la historia usual, apela a la historicidad para introducir una profunda duda a las investigaciones que conducen a ubicar un origen, así como aquellas que se orientan hacia su envés simétrico, la finalidad. Tal como el orden del teclado de nuestro computador (QWERTY) parece desprovisto de sentido actual, pues mantiene las disposiciones de un diseño mecánica en tiempos digitales y las imágenes de resonancia nuclear magnética en negativo sobre placas transparentes, alu-

den a la persistencia de las formas del revelado fotográfico en medio de la imagenología informatizada, es preciso reconocer las persistencias de otras épocas en las cosas y las palabras. Esos detalles silenciosos pero llenos de ideas, nos dicen que es inútil rastrear el origen como una condición nodal que contiene el germen del futuro. El origen no es un cúmulo de condiciones iniciales de un sistema de ecuaciones diferenciales, que permite desplegar la trayectoria simultánea de las variables. En el otro sentido, comprender la historia como un movimiento teleológico, finalista es olvidar las condiciones circunstanciales, el uso oportunista de ciertos órganos, la convergencia de homologías por sendas evolutivas distintas, las arbitrariedades, el azar, las presencias apendiculares. Es inútil en ambos casos, porque el tiempo no es un medio homogéneo en el que se suceden las cosas unas tras otras.

Para etnografiar a los modernos no se puede confiar en ese tiempo lineal, en el cual se dibuja con nitidez la unicidad de una frontera entre el pasado y el futuro, aunque sea el umbral de la misma modernidad. Michel Serres [Serres and Latour \(1995\)](#) propone una concepción topológica del tiempo, en el cual es posible la simultaneidad entre el Discurso de la naturaleza de Lucrecio y la física del caos [Serres \(1994\)](#), un tiempo que pasa y no pasa a la vez, que percola (filtra) y se mueve con torbellinos y fractales. Esta especie de pliegues de la dimensión lineal del tiempo, producen acontecimientos intelectuales que conectan momentos extemporáneos. Tributario de la lectura histórica de Péguy [Péguy \(2009\)](#), Serres insiste en la contemporaneidad de épocas que creemos a una distancia abismal, pasiones sacrificiales en la inmediatez de la política coyuntural, ruidos de fondo del bigbang que nos acompañan hasta hoy.

Situar en un momento la ruptura moderna y buscar un punto de corte en un tiempo linealidad, parece ser un intento de abordaje de la modernidad con sus propias definiciones.

3.1. Giro lingüístico y performatividad

Uno de los aportes destacables del pensamiento del siglo XX a las ciencias humanas ha sido el “giro lingüístico”. Bajo tal apelativo se ha denominado en filosofía y en historia, el impacto de la filosofía del lenguaje, especialmente de Las investigaciones filosóficas de Wittgenstein y la pragmática del lenguaje de Austin, sobre el trabajo intelectual. Básicamente denota el reconocimiento del rol que juega el lenguaje en nuestra vida, en este caso, en la vida intelectual. El reconocimiento de que la filosofía se hace con lenguaje, obliga a preguntarse por las implicancias de ese lenguaje sobre la producción

intelectual. Que la labor del historiador se presente en un texto hilado, obliga a repensar la historia como una narrativa, aun en su carácter no ficcional. A repensar el efecto que tienen en la labor intelectual, las formas retóricas, las organizaciones sintácticas y la imposibilidad de separar lo semántico de lo ontológico.

Una expresión peculiar de estos reconocimientos se concreta en la distinción realizada por Austin entre sentencias que son constativas y aquellas performativas:

“Austin distingue entre “ejecutivo” ¹ indicando que mientras las expresiones constativas “hacen constar” algo determinado, que puede ser verdadero o falso, las expresiones ejecutivas se caracterizan porque las personas que las usa *hace* algo (esto es, *ejecuta* algo) al usarlas en vez de *decir* meramente algo. Ejemplo de expresiones ejecutivas son: «Me disculpo», «Te bautizo con el nombre de Santiago», «Lo prometo». No se puede alegar que estas expresiones describen un «estado inferior» de la persona que las usa y que por ello pueden ser verdaderas o falsas según sea verdadero o falso el supuesto «estado inferior». «Me disculpé», «Te bauticé [o “Lo bauticé”] con el nombre ‘Santiago’», o «Lo prometí» pueden efectivamente ser verdaderas o falsas, pero no las mismas expresiones en primera persona del presente indicativo. En efecto, estas últimas expresiones requieren para ser aceptadas como tales el pronunciarse dentro de ciertas circunstancias y convenciones. Si alguien que no está autorizado a ello bautiza a alguien [o algo] con el nombre ‘Santiago’, no por ello el bautizado [o lo bautizado] queda efectivamente bautizado. Pero ello equivale a decir que ha sido mal bautizado. Se puede decir «Lo prometo» y tener la intención de no cumplir lo prometido, pero ello no significa que «Lo prometo» sea falso; sólo quiere decir que se ha prometido insinceramente. Por ello las expresiones ejecutivas pueden ser, como dice Austin, «felices» o «infelices»” (Mora, 1999, p. 982-983)

El trabajo con la noción de performatividad de las sentencias, ha tenido un impacto en la sociología, particularmente aquella que se ocupa de estudiar la economía. En 1998 Callon editó el libro **The laws of the markets**, en cuya introducción propuso debatir el efecto de la ciencia económica (economics)

¹Al inicio de esta cita, Ferrater Mora dice “Traducimos con el término ‘ejecutivo’ el vocablo *performative* introducido por J.L.Austin”. Pero performativo tiene pleno derecho de ciudad en nuestro idioma y es la expresión mas común

sobre la economía como objeto (economy), usando la noción de performatividad para estudiarlo .

La performatividad en este caso no es un puro acto de lenguaje, sino que su éxito (condiciones de felicidad) depende de una serie de elementos, técnicas y saberes distribuidos. Callon los llama agenciamiento socio-técnicos para insistir en su materialidad, en la capacidad de acción (agencia) y en el modo predominantemente técnico de poderes calculativos (conocimiento distribuido) que involucran. Una teoría del tipo de cambio por ejemplo modela el comportamiento de las divisas, pero es indisociable de la existencia de una red de bancos centrales, de herramientas de cálculo extendidas a lo largo de redes, de sistemas de aduanas y de comercio exterior.

En un trabajo del 2007, MacKenzie especifica cuatro tipos de performatividad MacKenzie (2007). Una genérica², que expresa cualquier efecto que la teoría produzca. Luego menciona una performatividad efectiva, que es aquella cuyo efecto es posible especificar y asociar con una teoría. Un tercer tipo de performatividad es la barnesiana, en la cual el resultado performativo es exactamente el modelado por la teoría. Y finalmente, una contraperformatividad, que alude a un resultado exactamente opuesto al propuesto por la teoría.

3.1.1. Externalidades

Una forma sociológica de aproximarse a la economía es el estudio que realiza Callon sobre externalidades. Esos efectos a veces positivos que exceden la transacción económica y las más de las veces, negativos y no considerados en el intercambio. Para su estudio, recurre a una propuesta de Erwin Goffman acerca de los procesos de framing, mecanismos de delimitar bordes en los encuentros colectivos Callon (1998) . Un framing señala Callon es por ejemplo una puesta en escena de una obra de teatro, que genera una situación aparentemente aislada y organizada en torno a reglas específicas. Una vez terminada la obra, la clausura desaparece. Sin embargo es posible que durante la obra un espectador se suba al escenario. O que tras la obra, algo de lo representado persista actuando. Se ha producido un overflowing o sobrepasamiento

Para Callon la economía intenta producir frames de este tipo, encuentros e intercambios protegidos, tras los cuales el vendedor y el comprador se alejan sin tener más vínculo. Se produce un enredo (entanglement) y luego el desenredo (disentanglement). Las externalidades ocurren cuando hay overflowing y el entanglement involucra a otros o persiste.

²usamos las expresiones en castellano de Ramos Ramos (2012)

La economización es el esfuerzo por producir ambos actos rápidamente en el tiempo. La persistencia de vinculaciones prolongadas hace difícil el cálculo en materia de transacción comercial. Dada la actual proliferación de intercambios en redes socio-técnicas extensas, con cada vez más actores y más vinculaciones, los sobrepasamientos predominan. La economización es un proceso constante por producir frames y controlar esos parásitos. Cita el ejemplo de un medicamento innovador, que al ponerlo en el mercado lo deja al alcance de la ingeniería reversa, que permite acceder a la investigación que lo produjo. Las patentes son un modo de controlar ese overflowing, sin embargo las acciones de registro en las agencias, imponen un nuevo riesgo de información pública. Se recurre a información no divulgada y así, el movimiento es continuo. La economía de servicios tiene una maraña de vinculaciones que persisten.

4. Etnografías de los mercados

Entonces la propuesta es acercarse a la economización de la salud con estas herramientas conceptuales del historicismo. Por economización de la salud entendemos que las actividades de manejo de la enfermedad se organizan como hechos económicos, conducidos en su despliegue colectivo mediante precios, una variedad de indicadores (como canastas, IPC), sometidos a pruebas de valor en mercados, contabilizados, estandarizados, protocolizados. Historicismo con lo que ocurre en frente de nuestros ojos, con la construcción y formalización de los mercados, grafías de las pasiones y violencias que allí ocurren, de sus disposiciones materiales, sus equipamientos técnicos, de sus tecnologías de saber, sin despreciar los pequeños objetos, los anómalos, los olvidados. Desconfianza ante las leyes así llamadas naturales, a las apelaciones a la naturaleza humana, a lo inmutables, eterno, invisible, desmaterializado, a lo puramente simbólico, o meramente imaginario, sospecha de las dicotomías social-material, de palabras ganzúa que abren todas las puertas como alienado o fetichizado o capitalismo. Paciente redescipción del material encontrado, de lo aparentemente obsoleto, inútil o puramente catéxico.

5. Modernización como performatividad

Es posible proponerse que la modernidad es un peculiar tipo de acción performativa. Las condiciones de felicidad de lo moderno no se ubican en lo meramente discursivo, sino que están posibilitados por agenciamientos mate-

riales, como la imprenta (Eisenstein), tecnologías intelectuales como el cálculo, la producción de redes metrológicas que permiten globalizar y a través de las cuales circulan además distinciones como naturaleza/sociedad, política/ciencia, hecho/valor. Redes que poseen historicidad, son construídas, poseen deriva. Estudiar la modernidad no es sólo conocer las sentencias que han animado estas distinciones, sino las condiciones materiales que han permitido estabilizar algunas de sus producciones, trazar redes de extensión globalizada, establecer barreras en zonas consideradas bordes o externas. La genealogía en Foucault es un intento de comprensión de lo moderno de este tipo. Si bien tiene marcada presencia del ejercicio filosófico de Nietzsche, como se ha señalado [Yuing \(2011\)](#), es también heredera de la inquietud historicista respecto de la epistemología de las ciencias modernas, particularmente de los trabajos de Bachelard y Canguilhem. El estudio de la producción de las ciencias, de su organización y formalización, es un ejercicio genealógico notable también para entender qué significa modernidad, así como especificar sus condiciones de éxito. Y para estudiar las condiciones del pensamiento, como el esfuerzo cartesiano en torno al *cogito, ergo sum* que erige una problemática distinción entre sujeto y objeto, entre subjetividad y objetividad, entre *res cogitans* y *res extensa*.

5.1. Contrapunteo americano de modernidades

A esta combinación de perspectivas, debemos agregar la dimensión continental en la exploración esa ruptura. Somos bautizados (acto performativo por excelencia) como americanos en el encuentro con unos europeos que desembarcaban medio armando su propia ruptura modernizadora. La herida que hasta hoy separa un tiempo precolombino de la época contemporánea (separada por una especie de pequeña edad media colonial), es una pregunta central en nuestra inquietud por lo moderno. Si acaso es verdad que podemos ser sí mismos a partir de las heridas, entonces debemos preguntarnos por esa rotura que nos hace nacer como hijos de la chingada y la particular forma en que nos ha rajado o violado la modernidad [Paz \(1981\)](#). Apertura que nos obliga no sólo a dialogar con Europa moderna, sino con esa porción del norte del continente que ha tomado frente al mismo desafío periférico, un camino distinto. En un tono menos enfático que el de A Roosevelt de Darío, es hora de reconocer las profundas afinidades con Poe (Silvio Rodríguez), Whitman (Neruda), Thoreau, Melville. Y en filosofía, de retomar los intentos de un diálogo pragmaticista con Peirce, con James, con Dewey, así como lo propusieron Darío Salas, Roberto Munizaga, Jorge Millas y actualmente

con intensa creatividad, Fernando Zalamea [Zalamea \(2009\)](#).

Enfrentar la pregunta por la actualidad debe incorporar la reflexividad que hasta ahora hemos sostenido. ¿Se trata de una pregunta moderna y performativa? Intentar deslindar la actualidad a lo largo del tiempo, como algo diferente, introduciendo un corte diacrónico, sea bajo la figura de época, etapa o modo de producción, es prescribir como lo único presente a lo recién nacido, lo único actuante a lo jovial. Pero como americanos sabemos que también actúa lo antiguo, lo indígena, lo precolombino. También es presencial y presente el barbar de lo quechua, lo mapundungún, el empacho, el we tripantu- Todavía Teotihuacán no muere, la mapu se encarna y Pillán ruge. Deslindar la actualidad de modo sincrónico, poner un borde a las acciones asociativas entre actantes, es también un modo moderno. Hablar de sociedad como del borde de un conjunto, que traza una nítida frontera no sólo con la naturaleza, sino con todo aquello que no es posible contener, en primera instancia los animales y luego las cosas, pero también lo asocial, lo monstruoso, lo inhumano y lo informe, es también purificador y moderno. Porque lo que está en juego es el esfuerzo por comprender lo que cruza esas fronteras, lo que fluye, lo que vagabundea y patiperrea, lo que no aspira a ser idéntico a sí mismo ni a sostener identidad, lo que a la vez organiza y en el mismo movimiento, desorganiza.

5.2. Nunca fuimos modernos

La declaración explícita de que la modernidad fracasaba a la vez que triunfaba, de una modernización que cada vez que separaba sociedad y naturaleza, volvía a reaparecer hibridada, en la que todo el esfuerzo purificador oculta una trastienda de ensamblaje y mezcla, de que mientras hecho y valor son quirúrgicamente separados, los factiches proliferan, ha sido vivificante [Latour \(1997\)](#), [Latour \(2003\)](#), [Latour \(2008\)](#).

Porque de la misma manera que Goffman reconocía los framing y los continuos overflowing), la modernidad rebasa continuamente sus propios frames. Si los planes quinquenales encontraron condiciones de felicidad, lo fue sobre la infelicidad del Gulag. Lo interesante es que ni siquiera el Gulag logra funcionar como condición performativa. Si las 7 modernizaciones de Pinochet encontraron condiciones de felicidad en el PEM, el POJH, la DINA y la CNI, ni siquiera esos siniestros frames logran contener el spillover. La fe en la modernidad escancia sus últimas gotas.

Nunca fuimos modernos significa que el frente de modernización tiene problemas con las condiciones de felicidad sociotécnicas que sustentan su capacidad performativa. La proliferación de híbridos que ha desatado la modernidad

ha tornado evidente la mezcla de política con tecno-ciencias y religión: el ascenso a los cielos de Benedicto XVI en las aspas de un helicóptero, transmitido digitalmente al globo, es la condensación de esas tres dimensiones en una mixtura barroca y ultramoderna.

5.3. Etnografías de los modernos y los modos de existencia

La invitación es entonces explorar nuestra existencia en medio de esta pluralidad ontológica, pues no existimos unilateralmente ni como ciudadanos políticos, ni como subjetividades, ni como cuerpo ni como homo economicus.

... la ANTROPOLOGIA ha tomado por deber hace largo tiempo contrastar las “otras culturas” en contraposición a un proceso de modernización de origen europeo o en todo caso occidental, que no intentaba precisar y que los antropólogos no tenían ningún interés en estudiar. Sin embargo es frente a esa vara definida por defecto que se juzga la irracionalidad o, mas caritativamente, las racionalidades alternativas manifestadas por las otras culturas. Pese a lo respetuoso que se quiera ser del “pensamiento salvaje”, ha sido a partir del “pensamiento cultivado” o “sabio” que el antropólogo debía pensar esta diferencia. Era este ideal de modernidad el que servía para identificar los «elementos culturales», «arcaicos», «reaccionarios» de los que incluso la «modernidad» permanece impregnada. Y es aún hoy en relación a ese frente de modernización que algunos buscan percibir el secreto del futuro (¿las culturas van a converger, diverger, entrar en conflicto?, etc.) Como resultado de tal enfoque es que carecemos de una antropología de los Modernos.”

Este pueblo de geometría variable ha puesto a sí mismo y a los otros un verdadero problema de descripción porque, aunque ellos no han sido jamás modernos, se han pensado como tales. Los Modernos jamás lo han sido, pero lo han creído, y esta creencia es capital pues los ha hecho actuar de miles de maneras contradictorias que es preciso aprender a desenmarañar -hasta abandonar, podría ser, la noción misma de “creencia”. Dicho de otra forma, existe una *opacidad* propia de los modernos que la antropología comparada no puede seguir dejando de lado. Opacidad tanto más enigmática pues contrasta con la pretensión al autoanálisis, a la reflexividad, a la crítica, a la lucidez -y también con esa extraña

idea de que serían las «otras culturas» las opacas y necesitadas de etnografía . . . Es para combatir esa opacidad—que me ha sido necesario poner a punto este protocolo de investigación tan particular. Como se verá, la antropología de los Modernos no es en nada más sencilla que la de los «otros» —los cuales a diferencia, habiendo dejado de ser «otros» han llegado a ser probablemente más fáciles de analizar que los actuales Modernos, siempre tan opacos!” (Latour, 2012, p. 26)

Entender los desaguizados de la modernidad y proponer formas de convivencia distintas es comprender a ese “pueblo de geometría variable” al que alude Latour, hacer investigaciones etnográficas que permita comprender los criterios de veridicción de esos modos diversos y las formas de traducir unos en otros. Dibujar, trazar, escribir (grafía) las formas en que se enlazan esos criterios y comprender las trasposiciones de una en otro, tanto las que satisfacen como las que devienen infelices.

Todo lo que hemos dicho sea una breve introducción para mostrar la relevancia de la tarea de comprensión del presente - es decir de comprender aquello que está aquí con nosotros- y algo de la variedad de caminos. La filosofía política, la literatura, la historiografía, expresan variantes de este mismo propósito. Lo que intentamos dibujar es la posibilidad y aporte a la salud pública que puede tener la etnografía de los modernos. Y particularmente el uso de una aproximación etnográfica a los mercados, como estudio de la economización de la salud.

Que este camino haya pasado por Foucault y por Nietzsche y en general por la filosofía, no debe ser sorprender a un salubrista devenido etnógrafo de los modernos, pues “los Modernos son el pueblo de la idea, su dialecto es la filosofía” (Latour, 2012, p. 29)

A. Bibliografía de M. Foucault sobre salud

En 1977 Gustavo Molina en su libro *Introducción a la Salud Pública* escrito en su exilio colombiano, refiere en el capítulo 2, **El nacimiento de la Clínica** de Michel Foucault, en edición siglo veintiuno. Creo que es el primer salubrista chileno que usa a Foucault en sus análisis. Lamentablemente la reanimación Foucaultiana que vivimos desde los 90 olvida este valioso y sintomático dato, tanto en historia, sociología y filosofía, como en la propia salud pública. Tres conferencias de octubre en Brasil de 1974 fueron publicadas en *Educación médica y salud* en 1976, 1977 y 1978, probablemente a instancias de Juan César García.

Prácticamente ninguno de los grandes textos de Foucault es ajeno a nuestro campo disciplinar. Incluso si consideramos su vida como parte de esos textos. Si tal afirmación es evidente tanto para la tesis doctoral y para **El nacimiento de la Clínica**, en **Las palabras y las cosas** la conexión no pasa desapercibida, pese al carácter abstruso de varias expresiones.

Sus lecciones del Collège de France desde el 70 al 84 van cruzando los caminos de la salud pública, especialmente Seguridad, territorio y población (77-78). Pero **El poder psiquiátrico** (73-74), **Los anormales** (74-75), así como **El nacimiento de la biopolítica** (78-79) contienen asimismo claves inapreciables para un estudio de la salud pública.

Las obras posteriores a su giro genealógico, como **Castigar y Vigilar** y la **Historia de la sexualidad** están plenas de connotaciones para nuestras reflexiones.

En cuanto a los artículos, sin contar aquellos dedicados a la locura, podemos señalar:

Cuadro 1: Artículos de M. Foucault vinculados a Salud Pública

Fecha	Artículo	Versión en castellano
1968	Les déviations religieuses et savoir médical	(Foucault, 1990, p. 13-24)
1969	Médecins, juges et sorciers au XVIIe siècle	(Foucault, 1990, p. 25-46)
1972	Les grandes fonctions de la médecine dans notre société	
1974	Lês anormaux O mundo é um grande hospício La incorporación del hospital en la tecnología moderna El nacimiento de la medicina social	
1975	Hospícios. Sexualidade. Prisioes	
1976	La politique de La santé au XVIIIe siècle Crisis de un modelo en la medicina Sorcellerie et folie Desormais la sécurite est au-dessus des lois La securité et l'État	(Foucault, 1991b, p. 89-106)
1983	Un système fini face une demande infinie	(Foucault, 1991b, p. 209-220)

Referencias

- Callon, M. (1998). *The Laws of the Market*, chapter An essay on framing and overflowing: economic externalities revisited by sociology, pages 244–269. Blacwell Publishers/The Sociological Review, Massachusetts.
- Foucault, M. (1990). *La vida de los hombres infames*, chapter ¿A qué llamamos castigar?, pages 213–229. Ediciones La Piqueta, Madrid.
- Foucault, M. (1991a). *El nacimiento de la clínica*. editorial siglo XXI, México.
- Foucault, M. (1991b). *Saber y Verdad*. Las ediciones de La Piqueta, Madrid.
- Latour, B. (1997). *Nous n'avons jamais été modernes*. La Découverte/Poche, Paris.
- Latour, B. (2003). *La esperanza de Pandora*. Gedisa, Barcelona.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor red*. Manantial, Buenos Aires.
- Latour, B. (2012). *Enquête sur les modes d'existence. une anthropologie des Modernes*. La Découverte, Paris.
- MacKenzie, D. (2007). *Do economist make markets?*, chapter Is economic performative? Option theory and the construction of derivatives markets, pages 20–53. Princeton University Press, New Jersey.
- Mora, J. F. (1999). *Diccionario de Filosofía. Tomo II*. Editorial Ariel, S.A., Barcelona.
- Nietzsche, F. (1949). *Consideraciones Intempestivas*. Aguilar, Buenos Aires. Traducción de Eduardo Ovejero.
- Nietzsche, F. (1997). *Genealogía de la Moral. Un escrito polémico*. <http://www.biblioteca.org.ar/libros/211756.pdf>, Argentina.
- Paz, O. (1981). *El laberinto de la soledad*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- Péguy, C. (2009). *Clío. Diálogo entre la historia y el alma pagana*. Cactus, Buenos Aires.

- Ramos, C. (2012). *El ensamblaje de ciencia social y sociedad. Conocimiento científico, gobierno de las conductas y producción de los social*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago.
- Serres, M. (1994). *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio*. Pre-Textos, Valencia.
- Serres, M. and Latour, B. (1995). *Conversations on Science, Culture, and Time*. The University of Michigan Press, USA.
- Yuing, T. (2011). *Michel Foucault: El ejercicio del filosofar histórico*. PhD thesis, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.
- Zalamea, F. (2009). *América- una trama integral. Transversalidad, bordes y abismos en la cultura americana, siglos XIX y XX*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.