

The picture can't be displayed.



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades

Cultura, sociedad y sujeto.

Un diagnóstico desde la diferencia.

Tesis para optar al grado de Licenciatura en Filosofía

Sebastián Bascur Cruz
Profesor guía: Carlos Contreras Guala

Santiago de Chile, Año 2022

Índice

	1
Índice	2
<i>Introducción</i>	3
<i>Capítulo 1: En búsqueda de los sujetos.</i>	9
<i>La validez cartesiana.</i>	10
<i>Lo que queda en el lenguaje.</i>	16
<i>Sacando el ser a la luz</i>	18
<i>El sujeto que habla en el mundo.</i>	21
<i>Capítulo 2: Del traspaso de la cultura en la sociedad.</i>	24
<i>La enajenación del sujeto.</i>	25
<i>La perspectiva de la diferencia.</i>	30
<i>De la interdependencia y su relevancia.</i>	36
<i>Capítulo 3: Del entendimiento de la heterotopía y la transgresión de los límites.</i>	42
<i>Realidad en el nombramiento.</i>	44
<i>Estéticas de la transgresión.</i>	48
<i>Conclusiones</i>	55
<i>Bibliografía</i>	58

Introducción

El estudio de la filosofía se ha dedicado a pensar la cultura y cómo esta se ha ido transmitiendo. Hemos tenido discusiones filosóficas sobre el entendimiento del mundo y la creación de realidad, nos enfrascamos en debates sobre el establecimiento de una verdad como parámetro y visualizar la forma en que la fuerza y el poder se han ejercido. Desde René Descartes, venimos *exigiendo* respuestas a las preguntas que tenemos, estamos intentando establecer un método para encontrar esa realidad a la cual queremos llegar, porque nos interesa que esté dominada bajo nuestro entendimiento.

Así, la búsqueda del *sujeto perdido* en el mundo es nuestro principal motivo de acción. El problema es que ese sujeto ha sido y sigue siendo *raptado* por la visión de mundo, que hasta hoy aun tiene el poder de poner como su rehén al entendimiento del ser. Es por eso que, en esta investigación abordaremos el entendimiento y la recuperación de ese sujeto perdido, revisando cómo, a través de la historia, se han ido estableciendo fórmulas de dominación para poder instaurar una hegemonía que nunca está al servicio de toda la población, ni preocupada de su bienestar. Dentro de esta perspectiva, será importante revisar cuáles son los métodos que la cultura tiene para poder reproducirse, buscaremos identificar esos métodos con el objetivo de diagnosticar lo que ha estado pasando y que no hemos podido detener. Es posible visualizar el desarrollo de la historia moderna y marcar los puntos clave en los que, tanto la política pública como el entendimiento sobre el ser, han sido cómplices en la marginalización de la experiencia personal, ya sea porque existían personas que disiden de la norma impuesta o porque había personas que tenían acceso al poder y no permitían - ni aun permiten - la existencia y validación de ciertas experiencias.

Intentaremos hacer un recorrido por varios autores, desde la modernidad hasta la actualidad, donde principalmente revisaremos desde dónde se está entendiendo la subjetividad y cómo el entendimiento del *sujeto* se ha vinculado con el uso del lenguaje para poder generar una realidad en la sociedad que se habita. Revisaremos, desde esa perspectiva del lenguaje, la creación de la cultura y el traspaso de la misma intentando ver cómo la representación de ese sujeto inicial que buscamos se desarrolla, para así poder revisar y sacar

a relucir los mecanismos de representación de los sujetos, que están en la sociedad habitando, pero no siendo parte de esa representación. Lo que buscamos acá es, hacer un diagnóstico que nos permita entender la creación y la transmisión de la cultura a través del traspaso histórico de un entendimiento hegemónico de la realidad. Dentro de esta investigación, profundizaremos en la idea de cómo esa realidad se acumula en las diferentes cosas que la realidad abarca, y ese acumular lo entenderemos a través de la figura de la *sedimentación*, es decir intentaremos visualizar cómo en ese traspaso histórico se van dejando atrás ciertas convicciones sobre lo que es real, tal como echar piedras en una bolsa, llenando y acumulándose dentro de los individuos, generando los márgenes sobre los cuales pueden moverse los sujetos.

Lo que haremos será exponer un análisis de los componentes de la validación. Cuando hablamos de análisis nos referimos al ejercicio de profundizar en los conceptos que utilizamos en el cotidiano, para vislumbrar el entendimiento común que se tiene del funcionamiento de la cultura. Realizar un análisis profundo de la cultura significa que revisaremos las bases ontológicas de la opresión. El posicionamiento crítico frente a estas bases es el foco de este análisis. La idea de exponer un diagnóstico apunta a que explicaremos cuáles son las ideas que fundamentan esta situación. La posibilidad de mostrar y denunciar la imposibilidad de existir de los más oprimidos es el motor principal de este trabajo.

Explicaremos cómo esa hegemonía se ha desarrollado a través de las decisiones de la gente que está a cargo, esto lo podemos revisar a través de los usos del poder, los cuales se ven atravesados por la perspectiva capitalista de la vida. Esta visión ha puesto la mercantilización de la vida como el eje fundamental de los planes de gobierno, guiados por cúpulas que se predisponen a segregar el mundo con tal de obtener sus beneficios. Para revisar un ejemplo podemos mirar las decisiones de la corona inglesa, que en el siglo XVI decidió crear sanatorios que después servirían de espacio de reclusión para los enemigos ideológicos de la corona. Intentaremos mostrar que es la idea del capital¹ la que generó la

¹ Si bien desarrollaremos la idea del capital en el capítulo 2, es importante que se entienda aquí que nos estamos refiriendo a las consecuencias que conlleva el vivir la vida desde una perspectiva capitalista. El desarrollo de las opresiones, la desigualdad económica, la precarización laboral, la pérdida del entendimiento de los sujetos, entre otras cosas, son lo que en este texto se considera como la idea del capital.

posibilidad de divulgación de ciertas ideas que han permitido el establecimiento de una forma hegemónica de ver el mundo. Es con esta forma de ver el mundo que se ha estado coartando la posibilidad de que otras maneras de verlo existan. La idea del capital y su conservación por parte de los capitalistas, es lo que generó las líneas de reproducción del entendimiento humano. Para que, a la vez que ese entendimiento se globaliza, la burguesía pudiese imponer el desarrollo de su propio capital, a costa de la clase obrera, imponiendo a través de los medios de producción y reproducción de la vida una manera de vivir. Eso afecta no tan solo el desarrollo de la clase marginada y condenada por este sistema de reproducción de capital, sino que es ese mismo sistema que afecta también la forma del entendimiento de la ciudad, la construcción, la vivencia, las relaciones interpersonales y en definitiva todas las cosas que se desarrollan entre seres que habitan, coexisten y se entienden dentro de una sociedad y como parte de ella.

Será necesario realizar, entonces, el análisis correspondiente a la vinculación de poder que existe en la perspectiva de dominación que se genera en la enajenación de los sujetos, y para ello abordaremos estas respuestas que intentaremos dar desde una perspectiva interseccionalista, feminista y queer. De esta manera, tendremos un diagnóstico que nos permita entender la creación y la transmisión de la cultura, a través del traspaso histórico de un entendimiento hegemónico de la realidad, y para aquello, es importante revisar los fundamentos ontológicos que se ha tenido en este traspaso de la cultura. Asimismo, como se trata una enfermedad en el cuerpo, debemos primero ser capaces de identificar de una manera certera cuál es el problema, por lo tanto, hay que analizar los síntomas y revisar en profundidad cada uno de ellos para poder determinar cuál es la causa y solucionarla.

En este trabajo intentaremos revisar los malestares de la sociedad, a través de la revisión del sistema de reproducción de la cultura que creemos vigente, y para esto el análisis de una perspectiva interseccionalista² se nos hará imprescindible, ya que son todas las

² Cuando hablamos de una perspectiva interseccionalista estamos entendiendo como una perspectiva separada de lo feminista, estamos intentando generar una perspectiva netamente interseccional de la sociedad. Si bien, desde este trabajo analizamos que el feminismo interseccional ha sido de los mejores aportes de la historia reciente, creemos que no es suficiente y que tenemos que repensar el análisis desde la interseccionalidad y la interdependencia. Nos parece un imperativo poder eliminar los sesgos conductuales y culturales que posee una perspectiva feminista y, desde la multiplicidad de diversidades del feminismo se vuelve insostenible pensar en un feminismo que represente a todes. Es importante empezar a trabajar en mecanismos de entendimiento

realidades oprimidas síntomas por sí solos, es necesario que esas realidades se entiendan en su unión e interdependencia³. Es esa realidad, la que intentamos diagnosticar, la que confluyen de las perspectivas de las personas, del traspaso de la cultura de unos seres a otros, la construcción de esa misma a través del acuerdo. En ese acto de acordar cosas es donde algo falla, no todos formamos parte de lo que se acuerda, ni de lo que se recuerda, se necesita poder para eso y las perspectivas oprimidas no lo tienen. Allí está el malestar, su causa está patente en la vida de todos nosotros.

Para abordar todas estas problemáticas tendremos tres momentos. Dentro del primer capítulo revisaremos los conceptos preliminares que dentro de la filosofía han fundamentado estos mismos problemas. El análisis que llevaremos a cabo busca exponer las fundamentaciones ontológicas que han permitido que la razón se preste para ser un método de exclusión. Los autores que revisaremos proponen ciertas perspectivas sobre el funcionamiento del lenguaje y su poder sobre la realidad. En primer lugar, revisaremos particularmente las ideas de Rene Descartes, las cuales serán vistas desde la perspectiva de dos autores, Judith Butler y Sergio Rojas, quienes analizan el trabajo de Descartes como el comienzo de un entendimiento nuevo de la realidad. Para complementar esa revisión, introduciremos la idea de la validación de los sujetos como dueños de su relato analizando la perspectiva que José Santos-Herceg revisa. Esta parte empieza a desarrollar la idea de la tensión que existe entre la dominación ontológica y el relato de los individuos. Luego de esto, nos parece importante revisar como ese lenguaje funciona en la realidad, y para ello profundizaremos en esa relación entre el lenguaje y la creación de realidad a través de Jacques Derrida y Martin Heidegger. Analizaremos el concepto derridiano de '*Huella*' y su relación con la creación de una realidad interdependiente, asimismo revisaremos en Heidegger las formas en que el *logocentrismo* se desarrolla dentro de su pensamiento, ya que son los conceptos del habla y su entendimiento lo que estamos investigando aquí. Para cerrar el

cultural fuera de estas perspectivas normativas, disidir y romper con los esquemas impuestos y poder renovar con soluciones y perspectivas aún más incluyentes e inclusivas.

³ Cuando hablamos de interdependencia estamos hablando de la idea butleriana que hace referencia a la perspectiva que promueve su pensamiento. Se busca entender interdependiente, ya que esto significa que se entienden las relaciones interpersonales como relevantes para el desarrollo de la vida en todas sus aristas y se promueve el cuidado como práctica frente al capitalismo.

marco filosófico dentro del que nos situamos, analizaremos también a Butler, esto para poder entender cómo les sujetos interactúan de una manera *interdependiente*. Argumentando en relación con la idea de la posibilidad de validación de los sujetos, y así poder explicar cómo esa validación en ciertos sujetos aún no está permitida.

En el segundo capítulo de esta tesis, haremos una revisión de los escritos de Paul Preciado y Judith Butler, esto con el fin de establecer el marco queer y feminista sobre el cual analizamos al capital y a la visión marxista de la transmisión de la cultura. Profundizaremos en los pensamientos marxistas sobre cómo el capitalismo a través de sus vínculos de poder reproduce la vida tal y como le plazca, también, analizaremos las consecuencias de ese proceso en la sociedad. Para aquello, en primer lugar, revisaremos los textos de Karl Marx, particularmente los *Manuscritos de París*, para poder explicar cómo es el sistema capitalista lo que permitió el desarrollo de la enajenación y por lo tanto de la pérdida del sujeto. Los textos de Preciado y Butler que revisamos los utilizaremos para poder explicar el impacto que el capital y el capitalismo han tenido en la vida de las personas, las cuales han sido excluidas de la sociedad por su incapacidad de participar del conjunto hegemónico. Incapacidad la cual no es voluntaria, sino una obligación de quienes están al margen. En el apartado final de este capítulo, profundizaremos en la visión del diagnóstico que estamos intentando realizar, para ver como ese diagnóstico va a llegar a puerto. Nuestro objetivo aquí es profundizar en la perspectiva desde la que realizamos este diagnóstico, proponiendo una visión interseccional.

En el capítulo final, nos detendremos en la visión de Michael Foucault y sus percepciones sobre lo que la creación de realidad *es* y cómo se aborda desde el marco del lenguaje en la lógica de lo posible versus lo imposible. Asimismo, se profundizará en cómo eso interactúa con el desarrollo del concepto de heterotopía, el cual busca darle un espacio a esas realidades heterotópicas que no caben dentro de la realidad hegemónica a la cual Foucault hace señas, desde ahí buscamos establecer esa idea de construcción de realidad a través del quebrantamiento de límites. Vamos a profundizar en esa transgresión del límite para entender cómo debiese ser la interacción del sujeto con la realidad hegemónica para establecer un nuevo límite. Para lo anterior, profundizaremos en los conceptos de

transgresión, límite y heterotopía. Lo que haremos será ahondar en la perspectiva de esas heterotopías y cómo se desarrollan dentro de una sociedad con una perspectiva hegemónica que busca hacer desaparecer a esas heterotopías. Para poder terminar de entender a ese sujeto del que hablamos, analizaremos el caso de la sociedad chilena y cómo se ha desarrollado su vivencia política de los últimos 40 años. Lo revisaremos es la forma en la que se han ido estableciendo los límites nuevos que intentamos cada día obtener.

Capítulo 1: En búsqueda de los sujetos.

Cuando leemos las *Meditaciones Metafísicas* de Rene Descartes, nos encontramos con una serie de pensamientos que hacen referencia al entendimiento y creación de la realidad, a través del lenguaje y del nombramiento de las cosas. Judith Butler, en sus ensayos recopilados en el libro *Los sentidos del sujeto*, analiza las expresiones que Descartes utiliza en las *Meditaciones Metafísicas* para poder representar la realidad que nombra.

Y ¿cómo negar que estas manos y este cuerpo sean míos, si no es poniéndome a la altura de esos insensatos, cuyo cerebro está tan turbio y ofuscado por los negros vapores de la bilis, que aseguran constantemente ser reyes siendo muy pobres, ir vestidos de oro y púrpura estando desnudos, o que se imaginan ser cacharros o tener el cuerpo de vidrio? Mas los tales son locos, y yo no lo sería menos si me rigiera por su ejemplo.⁴

Dentro de esta frase, Butler identifica estos pensamientos y levanta preguntas referentes a lo que significa realmente, dentro de la creación de realidad, la verbalización de la existencia del propio cuerpo. Además, se propone analizar cómo eso se puede relacionar con la validación de la existencia de un sujeto oprimido. Para Butler, parece ser que, dentro del lenguaje que utiliza Descartes, se está apuntando a la posibilidad de construir la realidad a través del lenguaje, esto porque pareciera que, el ejercicio que se hace, es el de *nombrar* para poder validar una existencia. Asimismo, Sergio Rojas se plantea también interrogantes respecto a lo que las *Meditaciones* de Descartes generan en el entendimiento del yo propio. “El lugar del yo queda así señalado como fundamental para el ejercicio filosófico, incluso del yo empírico, personal, biográfico, es decir, el yo que tiene –que ha tenido hasta ese momento– una vida ‘no filosófica’.”⁵ De aquí podríamos desprender, que parece haber una pregunta importante en la relación entre el yo y el entendimiento, parece ser que el mundo

⁴ Descartes, 1977, pág. 8

⁵ Rojas, 2017, pág. 300

que nos rodea está atravesado por mi subjetividad y mi subjetividad está, del mismo modo, atravesada por ese mundo que me rodea. Es el desarrollo de esa pregunta, la cual es uno de los principales intereses de este trabajo, ya que es plantear(se) la posibilidad de que la construcción del mundo que habitamos está oculta en el mismo mundo.

Esto lo vamos a estar comparando con el análisis que realiza Butler en la introducción a *Of Grammatology*. En este texto, lo que se intenta hacer es explicar las perspectivas claves que tiene Derrida sobre el lenguaje y cómo se transmite en el espacio que se habita. Es aquí donde intentaremos entender el concepto de *huella*, concepto que se expresa dentro de lo que decimos y queda ahí en el habla, en la escritura y en el resto de los conceptos que se utilizan. Hay una realidad expresada en ese lenguaje que se utiliza, realidad que se ve sacada a la luz a través del entendimiento. Para Butler, ese sacar a la luz se expresa como un poner ese significado a un signo que está siendo atravesado por la escritura y siendo erradicado por la lectura.

Profundizaremos en esto, para revisar cómo se produce este fenómeno en el lenguaje cartesiano y poder así analizar esa perspectiva de la creación de la realidad como un comienzo de la validación de las subjetividades en su calidad de sujeto relevante dentro del escenario de la filosofía. Este análisis que realiza Butler, nos permitirá añadir la perspectiva del espacio político y cómo se conjuga esa validación de mi realidad con el resto de las cosas que ocurren en la sociedad. Asimismo, Sergio Rojas añade una explicación que revisaremos, y habla sobre cómo esa validación cartesiana viene determinada por un descubrir un funcionamiento del mundo, guiado a través de la realidad descrita en el lenguaje. Compararemos esas perspectivas con el trabajo de Jacques Derrida, para poder así establecer un marco conceptual sobre dónde está situado el sujeto, su subjetividad y la creación de realidad.

La validez cartesiana.

Lo que Descartes se propone cuando comienza a trabajar en el *Método*, es mezclar el lenguaje y lo real, en que ese mismo lenguaje se vuelve crucial para poder cuestionar esa realidad que el filósofo y todos nosotros queremos conocer. Los cuestionamientos que Descartes realiza

no son una simple búsqueda de la verdad, sino que son un gesto de creación de mundo, en el cual no permitiremos que las cosas que nos hayan dicho hasta ahora sigan guiando nuestro camino, si es que no somos conscientes de que ese mismo camino es el más firme por el cual podemos avanzar. No es solamente la búsqueda del mundo en el cual habitamos, sino que es la reivindicación de *la falta del yo propio* dentro de ese conocimiento del mundo.

Descartes es entendido como quien inaugura el campo de la subjetividad moderna, este campo expuesto a través de la *duda metódica* trata de ponerse como un cuestionamiento frente a los contenidos de los discursos sobre la realidad, ya que se intenta destruir esa densidad discursiva que se le agregó al mundo a través del desarrollo del conocimiento humano. Lo que Descartes está intentando suspender, es la fuente de esos saberes, se busca sacar del entendimiento propio el discurso de las instituciones, de las tradiciones, del sentido común y en definitiva, cualquier cosa que pueda alejarnos del entendimiento de la realidad del *yo propio*⁶.

Para Sergio Rojas, lo que Descartes realiza es la apertura a la posibilidad de quebrantar una realidad desarrollada e impuesta por otros. Si bien la filosofía siempre se ha tratado de una constante contraposición, “puesto que apenas hay algo dicho por uno, cuyo opuesto no haya sido afirmado por otro”⁷, lo que necesitamos hacer es dudar de si esas contraposiciones bastaron para establecer una forma de ver el mundo que se ajuste a la precisión que el método requiere. Se busca esto, para que podamos estar de acuerdo en una creación del mundo donde las cosas sean más verdaderas, a través de que sean buscadas por el mismo sujeto que se pregunta. Dentro del método, el mundo por el cual los sujetos se preguntan, sólo serían cosas aparentes, porque no podemos tener la certeza de que son cosas reales. Descartes, con su análisis, nos permite la posibilidad de quebrantar los límites que construimos, a través de cada pregunta por la realidad que hacemos en el momento en el que decidimos dudar, es en ese acto donde las apariencias y las esencias entran a ser puestas en tela de juicio, exigiendo una respuesta que esté a la altura de nuestras interrogantes. Y es así

⁶ Rojas, 2017, pág. 27

⁷ Descartes, 1984, pág. 73

como nos empezamos a relacionar con las cosas que en nuestro entorno aparentemente existen, ya que “la apariencia no se opone simplemente al ser, sino que es la condición de ingreso del ser de las cosas en la subjetividad”⁸, estas apariencias y representaciones de las cosas que aparentemente existen permiten entender así las diferentes formas relacionales que el yo tiene con las cosas.

A nuestro entender, esta es la premisa ontológica y epistemológica que se desarrolla para comprender la subjetividad moderna, y posee grandes impactos en el *desarrollo* de las relaciones interpersonales. Esto debido a que la base de la estructura social son estas relaciones, por lo que el entender la subjetividad es crucial para entender qué es lo que pasa con los sujetos hoy en día. El acto de dudar, que la tradición filosófica nos hereda, es un primer acto de darle relevancia al sujeto, es la intención de percibir la realidad mientras está siendo atravesada por mi entendimiento. Descartes, logra instaurar la posibilidad de validar nuestra perspectiva del mundo a través de hacer explícito, en nuestro lenguaje, ese pensamiento que nos asegura nuestra existencia.

En relación con el sujeto interactuando con el mundo, José Santos-Herceg en su libro *Conflicto de representaciones: América Latina como lugar para la filosofía*, estudia la relevancia de un sujeto al que representar en ese mundo, esto porque necesitamos recuperar al *sujeto robado*. En el caso que analiza Santos, revisa que esta pérdida del concepto de sujeto guarda una conexión importante con la colonización del pensamiento y la europeización de nuestro lenguaje, de nuestras preguntas y de nuestras respuestas. Se olvidan de ese sujeto que queremos validar, ya que no sé le está permitiendo existir dentro del mundo que habita. Las diversas formas de entenderse haciendo filosofía latinoamericana, es lo que se busca poner en tensión el libro de Santos.

Santos profundiza en los diversos tipos de hacer filosofía latinoamericana que se han realizado en Nuestra América “Se descubre amarrado, constreñido, obligado y dirigido en ciertas direcciones, hacia determinados objetos. Creatividad coartada por criterios impuestos

⁸ Rojas, 1999, pág. 29

y sobrepuestos, amenazada en su propia esencia: creatividad que corre el riesgo de perder toda creatividad.”⁹ Hacer filosofía en América Latina es un problema desde el inicio ¿Cómo hacer filosofía cuando se entiende al sujeto que se analiza como atrapado en el entendimiento europeo? Es una filosofía que está imposibilitada de crear, está empujada a ser percibida como una copia, debido al lugar donde la misma filosofía que se realiza, la sitúa, es decir, se encuentra invalidada, se ve imposibilitada de ser percibida como una filosofía real. “Nuestra filosofía, podríamos agregar, debe primar por sobre la que no es latinoamericana.”¹⁰ Es esa la originalidad que deberíamos buscar, que sea el sujeto propio y personal el que se saque a relucir con la filosofía que realizamos nosotros, que sea ese entendimiento el que prime, el de la recuperación de un sujeto que se encuentra privado de existencia. Cuando llegamos a asimilar ese proceso de la filosofía, en el que se apropia de ese momento del entendimiento, se produce una toma de conciencia de conceptos y categorías, que se traen desde las concepciones europeas generadas en la filosofía llevada a cabo en el mundo de los imperios colonialistas modernos. Filosofía que viene desde el horizonte cultural europeo, que, desde un análisis histórico, no era muy amable con lo externo a su espacio geográfico, inclusive, dentro del mismo espacio geográfico las diferencias étnicas, raciales y hasta la diferencia de lengua son excusas para la discriminación forzada del pensamiento sobre ese sujeto que está siendo analizado, forzada porque no hay otra forma de abordarlo, no existe otra forma de entender esos conceptos dentro del espacio hegemónico del entendimiento del sujeto.

Ninguna importación, además, es inocente; cualquier tipo de préstamo es intencionado. Esta sola constatación ya le daría un sentido nuevo al traslado de doctrinas y conceptos extranjeros a América, lo que se expresa, antes que nada, en la selección que se haga. Se elige, se solicita, se importa en virtud de las necesidades que se tengan. No cualquier doctrina llega a América, sino aquellas que están de acuerdo con los intereses de los americanos.¹¹

⁹ Santos-Herceg, 2010, pág. 211

¹⁰ Idem

¹¹ Idem, pág. 217

Es importante entrar a discutir con “los intereses de los americanos” y preguntarse cómo, en el discurso, esa discusión que se genera es importante. ¿De dónde viene ese interés? ¿Cuál es el horizonte de intereses disponibles? No podemos tener un correcto uso de estos conceptos, es demasiado difícil instaurar un uso representativo, porque para que puedan ser usados todos los conceptos deben alterarse, mutar, hacer patente la diferencia con el concepto europeo. Hay una novedad en el traspaso de una lengua a otra, que habita otro concepto y otra experiencia, en palabras de Santos-Herceg, “se modifica lo importado: se adapta a la lengua y a la situación latinoamericanas.”¹² Esta adaptación, para el filósofo “es siempre acomodar. Se adapta para que sirva mejor, para que sea un instrumento más idóneo, un posibilitador (...) De esta modificación depende la aplicabilidad de lo importado.”¹³ Lo difícil de esta situación es que, independiente del método de aproximación a estos conceptos, ya sea copiando, adaptando, o intentando hacer nuestra la filosofía europea, es imposible superar la dominación que se produce de estos conceptos por sobre las ideas que se intentan desarrollar en esos ámbitos; seguirá siendo filosofía europea porque para que sea considerada filosofía, debe mantener el núcleo de *esa consideración* de filosofía, y ese núcleo *es* la mirada europea.¹⁴

Esto tiene una directa relación con el entendimiento de dos situaciones que, desde Descartes, las entendemos distintas. La primera, es el hecho de que se entiende a la subjetividad como una forma de diferenciar las percepciones de las cosas que pasan a nuestro alrededor. Se diferencian las cosas que pasan en el mundo porque empezamos a entender que pasan distinto en las distintas subjetividades. La segunda, es que comenzamos a entender una narrativa, que se viene gestando desde el inicio de la filosofía, donde el lenguaje es capaz de determinar la realidad del mundo circundante, el lenguaje es capaz de imponer una verdad. Judith Butler, analiza esta situación en Descartes, desde una perspectiva donde la normatividad está haciéndose presente y parte estableciendo esta situación desde la siguiente premisa:

¹² Ídem, pág. 219

¹³ Ídem, pág. 218

¹⁴ ídem, pág. 222

El cuerpo escapa al aislamiento lingüístico, pero también, del mismo modo, al esfuerzo subsiguiente por determinar ontológicamente esa misma evasión. La descripción del cuerpo extralingüístico alegoriza el problema de la relación quiásmica entre el lenguaje y el cuerpo, y no logra suplir la distinción que pretende articular.¹⁵

El giro realizado por Descartes, nos lleva a un lugar donde el lenguaje no tan solo es descriptivo, sino también prescriptivo, es decir que, el lenguaje toma un peso normativo, afectando a las experiencias individuales y subjetivas directamente - y ponemos gran énfasis en lo directo que es este suceso - a través del lenguaje. Cuando esto se transmite a las individualidades que habitan el mundo, se producen las imposiciones de realidad, ya que ahora solo podremos visualizar el mundo a través de esas realidades verdaderas que se expresan por medio del método. Y es siguiendo esa línea cartesiana, que comenzamos el abandono del mundo sensible para establecer un mundo en el que nuestros sentidos comienzan a habitar dentro de ese marco homogéneo de la verdad, impidiendo la existencia finalmente de la duda. Aquí es donde el análisis ontológico se traduce en la realidad sociopolítica en la que los seres habitan.

En este sentido, el descubrimiento moderno de la subjetividad es el descubrimiento de la condición estética del mundo; el hecho de que las cosas adquieren legitimidad ontológica en la misma medida en que se conforman a los principios que gobiernan su aparecer.¹⁶

Rojas explica, cómo esa legitimidad ontológica que valida la existencia de un yo que está habitando un mundo, atraviesa por medio del establecimiento de la realidad que habitamos, muchas veces a través de nuestra experiencia estética con el mundo. Rojas continúa, “toda relación con el mundo implica constitutivamente a la subjetividad en la forma del cogito: todo pensamiento es el pensamiento de ‘alguien’, todo pensamiento es ante todo un ‘yo pienso’.”¹⁷ Todas las subjetividades son una realidad, o al menos, una representación

¹⁵ Butler, 2015, pág. 27

¹⁶ Rojas, 1999, pág. 29

¹⁷ ídem.

de la realidad que esa subjetividad habita. Es entonces que llegamos a una primera conclusión, esa realidad expresada a través de mi lenguaje, es capaz de generar verdad, el problema, es que esa verdad se ve atravesada por una tradición de verdades que ignoraron la amplia gama de subjetividades que existen y, marcaron al mundo entre límites que se imponen a través de ese lenguaje que crea la realidad.

Lo que queda en el lenguaje.

En la introducción que realiza Judith Butler al libro *Of Grammatology*, le autore nos invita a hacer un análisis sobre la importancia de lo que el lenguaje puede hacer sobre la realidad. Butler, nos intenta explicar como Derrida, a través de la incorporación de nuevos términos al entendimiento sobre el lenguaje, establece que es en el acto de hablar y de escribir que se establece un ser patente en ese lenguaje entregado, que está siendo parte de la construcción de realidad, esa *huella* que va quedando cuando el lenguaje sale de nosotres es lo que nos interesa entender.

La explicación que comienza Butler, parte por entender cómo se da este fenómeno de que el lenguaje tenga una propiedad de poder avanzar sin su autor; la capacidad de leer un texto no depende de si alguien lo está leyendo o no, el texto puede ser leído por sus propias cualidades. Una de las entradas a esta problemática es a través de la traducción, ya que en ella se produce un fenómeno que para Derrida es de real importancia. Butler, explicando esta visión sobre la traducción escrita, nos dice que, “podríamos decir que una traducción retroactivamente altera el lenguaje en que el original fue escrito mientras se va entrando, y aumentando, en el lenguaje en el cual el texto original depara.”¹⁸ Hay, en esa traducción, un cambio de entendimiento, porque nos estamos adentrando en esta diferenciación entre significante, signo y significado en las distintas formas de la lengua y el lenguaje.

¹⁸ “We might say that a translation retroactively alters the language in which the original was written as it breaks into, and augments, the language into which the original arrives.” (Derrida, 2016, 9) Escrito en la introducción a *Of Grammatology*.

En esa línea, la traducción es una instancia de traspaso de realidades; dos flujos distintos de dos lenguajes distintos que se atraviesan uno al otro para poder buscar una forma de igualar los significados, para poder así entender los mismos significantes. Antes de continuar en este análisis de Derrida, es importante detenernos a ver cómo esas realidades que están confluyendo en el lenguaje, se están viendo atravesadas por un entendimiento del mundo que queda arrojado en ese lenguaje, despojado de mí. Este texto que estoy escribiendo no me transporta ni a mí, ni a mis ideas, está guardando una expresión de mi realidad, una representación de mi entendimiento que cambiará cuando pase a ser de quien lea. En el texto *Carta a un amigo japonés*, Derrida le comparte a su amigo las ideas por las cuales podemos entender la deconstrucción, para que se logre traducir esa palabra desde el francés al japonés, ya que como veremos en las palabras del autor, no basta tan solo con buscar una palabra adecuada, sino que debemos inventar ese significado y ese significante en el idioma japonés.

Una palabra más para concluir con rapidez pues esta carta ya es demasiado larga. No creo que la traducción sea un acontecimiento secundario ni derivado con respecto a una lengua o a un texto de origen. Y, como acabo de decir, ‘deconstrucción’ es una palabra esencialmente reemplazable dentro de una cadena de sustituciones. Esto también se puede hacer de una lengua a otra. La oportunidad para (la) ‘deconstrucción’ sería que se encontrase o se inventase en japonés otra palabra (la misma y otra) para decir lo mismo (la misma cosa y otra cosa), para hablar de la deconstrucción y para arrastrarla hacia otro lugar, para escribirla y para transcribirla. Con una palabra que, asimismo, fuera más bonita.¹⁹

Volviendo a *Of Grammatology*, Butler nos explica, que la traducción para Derrida no tiene un factor de moralidad donde se debe ser fiel a lo que se quiere traducir, esto no quiere decir que podemos utilizar cualquier palabra para cualquier significado, sino que lo que se nos está diciendo es que esos cambios transformativos que se producen al traspasar una idea de un lenguaje a otro, son más importantes que la mimesis de la idea. Aquí Derrida, da un

¹⁹ Derrida, 1997, pág. 471

paso más adelante y analiza cómo esa misma idea de *no ser* una mimesis, se traspasa a la relación entre el habla y la escritura.

Sacando el ser a la luz

En esta misma perspectiva revisamos la analítica trascendental heideggeriana. La relación que el filósofo alemán levanta entre la aparición y validación del ser con el *logos*, los actos de habla²⁰ y la verbalización, habla de un particular interés en lo que el sujeto válido, el *Dasein*, es capaz de marcar en su relación con el entendimiento del ser y lo trascendental del mundo. Es ahí donde queremos profundizar el análisis, en cómo ese ser se patenta en el *logos*, pudiendo ser ese el método por el cual se valida una realidad, la consciencia del mundo se transforma en realidad, el ser consciente es quien la construye en su relato.

Heidegger, se propone revisar la forma en la cual el ser ha sido revisado por la filosofía. En el desarrollo de esta tarea, el filósofo explica que, debido a los conceptos griegos y a su forma de ver la filosofía, es que el concepto del ser se oscureció. Esto puesto que se comenzó a construir un dogma con relación a la estructura del entendimiento del ser. Para explicar esto, Heidegger nombra tres prejuicios que brotan de una mala interpretación de Aristóteles, según los cuales (a) el concepto de ser es el más universal y vacío, (b) qué es un concepto indefinible e inaclarable y en última instancia (c) qué es un concepto que se entiende a la perfección.

Se dice: el concepto de ‘ser’ es el más universal y vacío. Como tal, opone resistencia a todo intento de definición. Este concepto universalísimo y, por ende, indefinible, tampoco necesita ser definido. Todo el mundo lo usa constantemente y comprende ya siempre lo que con él quiere decir. De esta manera, lo que estando

²⁰Si bien Esto suena anacrónico, ya que, los actos de habla, como término técnico, comienza con la publicación de “Cómo hacer cosas con palabras” de J.L. Austin en 1962, lo que estamos haciendo aquí es hacer referencia al acto mismo de hablar, a la actividad física del compartir las palabras.

oculto incitaba y mantenía en la inquietud al filosofar antiguo, se ha convertido en algo obvio y claro como el sol, hasta el punto de que, si alguien insiste en preguntar aún por ello, es acusado de error metodológico.²¹

Es importante entender la relevancia discursiva que Heidegger está comenzando a evidenciar. El autor, reconoce un uso del lenguaje que está ya pre-conceptualizado²² por la tradición filosófica, la misma tradición que ha mal entendido las preguntas que la filosofía debería hacerse, generando así, una nebulosa alrededor del concepto del ser, ya que gracias a este discurso oscuro, se ha desarrollado como herramienta explicativa universal del entendimiento del ser. Es decir, la tradición filosófica posee ciertas bases fundamentales, ciertas maneras de interpretar los conceptos, que nos llevan a posicionar la filosofía desde una base inamovible. Para Heidegger esa base nos conduce a error, ya que oscurece al *ser*.

De aquí es de donde planeamos adentrarnos en ese acto de profundizar, el buscar entre lo oscuro del ser del ente a través del lenguaje. “Todo preguntar es una búsqueda. Todo buscar está guiado previamente por aquello que se busca. Preguntar es buscar conocer el ente en lo que respecta al hecho de que es y a su ser-así.”²³ Si bien Heidegger no se está refiriendo al acto lingüístico de preguntar, sino más bien al preguntar como una actividad filosófica, no son cosas que sucedan separadas, inclusive más adelante en *Ser y Tiempo*, se explica de esta manera. En el preguntar como acto verbal, está el uso que Heidegger intenta recalcar del preguntar como un acto de reestructuración de la pregunta misma, esto porque “No sabemos lo que significa ‘ser’. Pero ya cuando preguntamos: ‘¿qué es ‘ser’?’”, nos movemos en una comprensión del ‘es’, sin que podamos fijar conceptualmente lo que significa el ‘es’.”²⁴ El preguntar, nos permite poder acceder al ser del ente, ya que buscaremos interpelar a ese ente para poder profundizar en él y así, poder llegar a las respuestas de las preguntas que Heidegger intenta realizar.

²¹ Heidegger, 1997, pág. 28

²² Utilizamos este concepto, para describir el hecho que la concepción del entendimiento del ser viene desarrollada por una tradición. Este proceso, desarrolla una hegemonización conceptual impidiendo lo que Heidegger reconoce como la *inquietud*, cosa que mantenía en movimiento la filosofía.

²³ Heidegger, 1997, pág. 30

²⁴ ídem, pág. 31

Si el ser constituye lo puesto en cuestión, y si *ser* quiere decir ser del ente, tendremos que lo *interrogado* en la pregunta por el ser es el ente mismo. El ente será interrogado, por así decirlo, respecto de su ser. Para que el ente pueda presentar, empero, sin falsificación de los caracteres de su ser, debería haberse hecho accesible previamente, tal como él es en sí mismo.²⁵

En esta parte del párrafo dos, Heidegger está anunciando el método fenomenológico que le permitiría al ser del ente, hacerse accesible para poder analizarlo y responder a la pregunta por el ser y, permitir el correcto desarrollo de la ontología, es decir, permitir el desarrollo de la filosofía. Es una parte importante de este método, que plantea Heidegger, el acto de verbalizar,

El λόγος hace ver algo (φαίνεσθαι), vale decir, aquello de lo que se habla, y lo hace ver *para* el que lo dice (voz media) o, correlativamente, para los que hablan entre sí. El decir “hace ver” desde, ἀπὸ..., desde aquello mismo de que se habla.²⁶

Estamos intentando comprender, cómo el *logos*, entendido dentro del marco de la fenomenología, es capaz de expresar al ser. Lo anterior sucede, expresando el ser del ente a través de la construcción, conducción y deconstrucción del análisis fenomenológico. Esto *solo es posible* en el **acto del habla** que pregunta sobre el ser. El hablar de un ser que nos es oscuro y que no tenemos claridad de definición, solo se entiende relevante cuando en ese acto de habla entendemos que es la estructura detrás de ese pensamiento, que se expresa, lo que se hace patente en el lenguaje, es decir, la expresión del ser del ente sólo ocurre cuando entendemos la complejidad de la estructura del pensamiento que estaba anterior a nuestra pregunta. Y este sacar a la luz, se entiende también en Heidegger, “En su realización concreta, el decir (el hacer-ver) tiene el carácter de un hablar, de una comunicación vocal en palabras. el λόγος es φωνή, y más precisamente, φωνή μετὰ φαντασίας, comunicación vocal en al que

²⁵ Heidegger, 1997, pág. 31

²⁶ ídem, pág. 57

se deja ver algo.”²⁷ Es a través del lenguaje que logramos la apertura del ser, ya que es en los **actos comunicativos** que podemos expresar las estructuras que oscurecen el concepto del ser, y lo mantienen retenido sin poder avanzar. Esta fórmula de patentar la realidad a través del lenguaje, es algo común en la filosofía, el establecimiento de un sujeto válido para crear realidad y un discurso, con poder de desarrollo y creación de un universo que se entiende atravesado por este sujeto que habla y a la vez se ve atravesado por ese mundo que habita.

El sujeto que habla en el mundo.

En las interacciones que ocurren entre las personas que habitan este mundo, lo más importante es el lenguaje, el habla y el traspaso de ideas. Es el método por el cual nosotros establecemos los límites de lo real, de lo ético, de lo bonito y en definitiva todos los significados de los signos que en el mundo podemos encontrar. Es a través del traspaso de esas ideas que *quedan en nosotros* que comenzamos a generar nuestro entendimiento de las cosas que habitan el mundo *con nosotros*. Cada vez que traducimos algo que nos dicen a nuestro entendimiento, estamos generando un avance del entendimiento, un movimiento recíproco de obtener y dar. Obtenemos las ideas que se nos comunican y las habitamos, las hacemos nuestras y parte de nuestra propia concepción de mundo, esa información que llegó a nosotros quedó transformada en nuestra información y, cuando salga de nosotros, no será nuestra nunca más. Ese mensaje, que entregaremos a través de un signo referente a nuestro propio significado sobre lo que estamos diciendo, dejará sedimento en quien traduzca ese mensaje para poder entender el significante al cual se está haciendo referencia. Son esos *sedimentos* los que se acumulan y generan la realidad, *nuestra* realidad atravesada por *nuestro* entendimiento, entendida bajo *nuestras* concepciones en *nuestra* perspectiva dentro de *nuestro* mundo.

Es importante volver al análisis que José Santos-Herceg realiza, ya que en él se busca entender y analizar la perspectiva de quien se entiende latinoamericano, entender desde

²⁷ Idem, pág. 58

dónde hace filosofía y por qué es siempre distinta a la europea. Lo relevante de este análisis no es tan solo la profundidad del mismo, sino que las perspectivas que buscamos levantar aquí nacen de la contraposición de perspectivas hegemónicas con perspectivas marginales.

Es la respuesta del latinoamericano a una cierta representación de la realidad, del mundo latinoamericano que se describe como ‘violentado’. Violentado por el llanto de los que no tienen qué comer, por la vulnerabilidad de los que no tienen casa, por la falta de perspectiva de los que carecen de educación. La religación de la filosofía es una reacción ante o, más bien, una reconexión con el mundo de los menesterosos, los desposeídos, los marginales.²⁸

Para el autor, la filosofía, y por lo tanto el conocimiento en general, está permeado del entendimiento del ser latinoamericano como un entenderse habitando el borde y la otredad, entenderse como un ser en la miseria y, por lo tanto, un ser de la diferencia. Somos nosotros, en nuestra diversidad, que podemos generar el vuelco de la estructuración imperial que nos oprime, para poder deshacernos de la mente europea, necesitamos ser quiebre y separarnos de ese relato histórico que no nos pertenece. Es necesario entender al sujeto en su espacio para poder entender la relevancia de su relato y así, hacerlo presente en los márgenes del conocimiento. Este es el marco ontológico en el cual habitamos, estamos entendiendo y estableciendo nuestras relaciones con las cosas que *son* a través del lenguaje, obteniendo y entregando un marco dentro del que se dialoga a través del lenguaje. Es en ese campo de acción, donde nos encontramos analizando el desarrollo de esa cultura creada en ese lenguaje impuesto, es necesario comenzar a analizar esas perspectivas desde las cuales se comunica desde el comienzo de los tiempos, ese mundo que creamos a través del lenguaje está sesgado tanto por nuestra visión como por la que nos impusieron, ya sea a través del colonialismo, el imperialismo, el capitalismo o el neoliberalismo, se nos ha coartado de poder validar nuestras experiencias, esas que están fuera de quienes transmiten su lenguaje como una verdad, el transmitir su lenguaje como mandato es la imposición no sólo de una forma de ver el mundo,

²⁸ Santos-Herceg, 2010, pág. 227

sino que es también una imposición de que esa forma, es la única forma correcta de ver el mundo. Es importante la búsqueda de una liberación de esa opresión del habla impuesta, debemos deconstruir nuestros métodos de comunicación **en búsqueda de esos mundos iniciales** que fueron impuestos en el traspaso del lenguaje y su realidad. El validar a un sujeto no puede **mutar a validar** a un sujeto por sobre otros, el lenguaje interactúa con el mundo, y en ese mundo que habitamos junto al lenguaje, dialogamos no tan solo entre nosotros mismos, sino que también con esos sedimentos que dejamos en el mundo, es esa **huella derridiana** que se acumula y construye las instituciones que nos rigen y dirigen.

Capítulo 2: Del traspaso de la cultura en la sociedad.

Cuando hablamos de la creación de mundo, estamos hablando de la creación de una cultura, de creencias que una sociedad va a utilizar para poder desarrollar todos los vínculos y relaciones que ocurren cuando interactuamos con otros seres. Estamos hablando de la cultura, entendiéndola como una realidad local, como un espacio construido entre personas de un mismo lugar. Es en esta cultura, que podemos rastrear la generación y degeneración que en el paso del tiempo ha afectado a las costumbres humanas. Creencias y costumbres que en principio son movibles y cambiables, debido a la maleabilidad del lenguaje. Sin embargo, el desarrollo de un sistema hegemónico y totalizante las convirtió en cosas estáticas y opresivas que están al servicio de la reproducción de un sistema, que favorece al desarrollo político, cultural y social de las ideas que buscan mantener este modelo estático.

Para poder entender cómo se produce esta dominación cultural e intentar planificar cómo revertirlo, el concepto de la heterotopía es fundamental. Foucault, en el prólogo a su libro *Las palabras y las cosas*, nos explica cómo existen diversas realidades que habitan esta gran mesa que es el lenguaje, haciendo uso de la mesa como una metáfora, intentando explicar cómo el lenguaje se sostiene en, a la misma vez que la genera, el gran marco que sostiene a la realidad. Sin embargo, tenemos que entender también que esa metáfora sólo hace relación a la diversidad de posibles e imposibles que nos entrega la comunicación a través de la palabra, pero no se hace cargo del resto del contexto que es esa gran mesa, de quienes utilizan el lenguaje, con qué fines y a qué costo. Foucault, habla de clasificar el lenguaje diferenciado entre la diversidad de lenguajes que existen, pero para hacer esto, explica cómo hay que visualizar una gran mesa sosteniendo estas diversidades del lenguaje. Esto apunta a explicar la posibilidad de que en esta realidad haya cosas imposibles, no podemos evitar que existan ciertas cosas en la mesa ya que la realidad es lo suficientemente grande para que existan todas las cosas.

Paul B. Preciado, en su libro *Pornotopia: Arquitectura y sexualidad en "Playboy" durante la guerra fría*, aborda cómo la transmisión de esta cultura regente ha sido a través de las redes de producción y del aprovechamiento por parte de los sistemas capitalistas del

contexto sociopolítico y de las redes de traspaso de información, las cuales existen gracias al perfeccionamiento de las redes de producción.

Playboy inicia de este modo una de las prácticas laborales que acabaría convirtiéndose en habituales en el neoliberalismo de finales del siglo XX. Por decirlo con Christian Marazzi, *Playboy* hace entrar de lleno lo que hasta entonces se consideraba la vida privada (el espacio doméstico, el cuerpo y la comunicación) en el proceso productivo y laboral. La transformación de secretaria y amante en «chica del mes» y la publicación de su vida privada es en realidad un proceso de capitalización y privatización de la vida característico de las mutaciones de los procesos productivos en el posfordismo. La «chica de al lado» es a la economía farmacopornográfica de posguerra lo que el automóvil había sido para el fordismo: el producto serial de un proceso de producción de capital.²⁹

Preciado, aborda esta problemática intentando profundizar en su desarrollo, el filósofo intenta explicar este problema tomando conciencia del origen de la reproducción sistemática del capitalismo y posterior neoliberalismo, se busca explicar cómo la vida se ha reproducido a merced del capital y de sus intereses. Al momento de ejecutar este plan de comercialización de la vida privada, la capitalización del desarrollo cultural se produce a través de la opresión de género, esto gracias a que el capital ocupó el lenguaje correcto en los medios masivos de producción para conseguir su objetivo, el establecimiento de la hegemonía. Para poder revisar este fenómeno tenemos que volver a Marx, ya que es ahí donde podemos encontrar visiones iniciales, no tan solo de las problemáticas del capital, sino que además Marx es una vista al margen de un sujeto enajenado por el capital.

La enajenación del sujeto.

Para poder profundizar en cómo este fenómeno se desarrolla, tenemos que primero entender a qué fenómeno se refiere. Marx, en sus *Manuscritos de París*, aborda las implicaciones del desarrollo de las redes de producción de trabajo, explicando cómo se desarrolla la

²⁹ Preciado, 2010, Pág. 65

enajenación del trabajador y visualizando los problemas de la des-subjetivización de las personas que trabajan, perdiendo su condición primera de personas y transformándose en trabajadores, quedando así atrapados en las mismas redes de producción produciendo más posibilidades de trabajar, por lo tanto, (re)produciendo la pérdida de la subjetividad a través de las redes de producción.

Así como el capital es el hombre que se ha perdido por completo, el trabajador es la presencia subjetiva de este hecho; el trabajo es el hombre absolutamente enajenado y el capital es la presencia objetiva de este hecho. Pero el trabajador tiene la desgracia de ser un capital vivo y por lo tanto con necesidades; en cuanto no trabaja pierde sus réditos y con ellos su existencia.³⁰

Siguiendo este análisis, el trabajador no puede hacer nada más que rendirse ante la hegemonía impuesta por el capital, inmiscuido en nuestras vidas a través de todas las cosas que producimos nosotros mismos. Nuestra vida y nuestra experiencia, es la materialización del capital en nuestras vidas, los métodos por los cuales saciamos nuestras necesidades o interactuamos con el resto, nuestra vida ha sido desarrollada con esto como base.

El valor del trabajador depende, como capital que es, de la oferta y la demanda, y hace tiempo ha aprendido físicamente que su misma existencia, su vida es una oferta de mercancía como cualquier otra. El trabajador produce el capital, el capital le produce a él; es decir, que el trabajador se produce a sí mismo y el producto de todo el proceso es el hombre como trabajador, como mercancía: un hombre que no es nada más que trabajador y en cuanto tal no tiene cualidades humanas más que para servir a capitales ajenos.³¹

El entendimiento de los sujetos como trabajadores, implica formas de existencia que delimitan la experiencia del trabajo, ya que ahora el trabajar implica cambios en la percepción de los trabajadores sobre su propio trabajo. Esto se explica en el primer manuscrito, a través del desarrollo de lo que Marx llama la *extrañación del trabajo*, el filósofo entiende al trabajo

³⁰ Marx, 2012, Pág. 499

³¹ ídem

como algo que es ajeno y extraño a la esencia del ser humano, el trabajo no es natural, sino que es externo al ser. Es por esto que el trabajo nos daña.

Todas estas consecuencias se hallan encerradas en una característica del trabajador: que el *producto de su trabajo* sea para él un objeto *ajeno*. Una vez supuesta esta característica, está claro que, cuanto más se mata el trabajador a trabajar, tanto más poderoso se hace el mundo ajeno, objetivo que crea frente a sí, tanto más pobre se hace el mismo, su mundo interno, tanto menos le pertenece este.³²

El beneficio del trabajo es la ilusión puesta por el mismo sistema al que debemos hacer caso, de nuestro trabajo no somos dueños, sino que nos encontramos en la obligación de participar, es por esto que no podemos realmente decir que existen beneficios para el trabajador en el trabajo, ya que los beneficios son para el capitalista y los perjuicios para el trabajador.

Esta desconexión de los trabajadores sobre su autopercepción es lo que Marx llama *extrañación*, las cosas que un trabajador considera como válidas han sido afectadas por las cosas que se le dijo que eran válidas. Ejemplo de esto es que el cansancio haya llegado a ser una situación de culpabilidad para el trabajador, ya que en vez de descansar debería aumentar su producción. Esta sobreexplotación está organizada por el capital, pero Marx, descarta cualquier beneficio de esa producción hacia los sujetos que trabajan. Esta situación genera narrativas, genera guías de manejo de la realidad que nos llevan a la autoexplotación para poder acercarnos un poco al sueño capitalista vendido a través de la reproducción de la cultura. Cultura que, ya sea a través de las vivencias interpersonales, la reproducción del trabajo, los bestseller de Hollywood o los comerciales de televisión, se va expandiendo y alcanzando a la mayor capacidad de la red posible. Esto desemboca en la precarización estructural del sistema, permitiendo así el apogeo de la pérdida del sujeto, sacando de su propia realidad a las personas y transformándoles en simples peones del sistema, esto también hace que el cuerpo pierda valor e interés propio, pasando a ser propiedad del capital.

³² Marx, 2012, pág. 485

Preciado nos entrega un ejemplo claro de esa situación, desde 1712 las leyes de obscenidad existían en nuestro continente, pero eran aplicadas de manera arbitraria por el Estado, ya que en periodos de la Primera y la Segunda Guerra Mundial fue debido a una definición de lo que el “apoyo estratégico a las tropas” significaba, esto en la práctica significó la distribución de revistas pornográficas a los soldados como apoyo durante la guerra, frente a esto Preciado profundiza:

El mismo aparato estatal que había promocionado las prácticas masturbatorias masculinas heterosexuales de los soldados en tiempos de guerra como apoyo estratégico, entendía ahora esas mismas imágenes como una amenaza a la reconstrucción de la familia heterosexual en tiempos de paz y las perseguía legalmente, considerándolos materiales pornográficos.³³

Las redes de reproducción del trabajo afectan a tal nivel en las relaciones interpersonales que tienen la capacidad de intervenir el comportamiento de una población entera, a través de la masificación de sus redes, potenciando así el alcance que tiene su poder. Los intereses del Estado y del capital se sobreponen a la experiencia de los seres que habitan el territorio, desligándoles de su espacio territorial propio e impidiéndoles el completo desarrollo, porque posiblemente vaya en contra de sus criterios. Estos problemas que se reproducen, no tan solo se hace con las redes de reproducción del trabajo, sino que inclusive esto se ve dentro de la generación de la idea de ciudad.

Pier Vittorio Aureli, en su libro *La posibilidad de una arquitectura absoluta*, analiza y profundiza en la relación entre la construcción de las ciudades y la politización de sus habitantes. Dentro del primer capítulo del libro, el autor aborda las ideas de lo político y lo formal en la arquitectura, relaciona estos conceptos con la creación de un proyecto de ciudad realizando también una crítica al cómo las ciudades se han desarrollado hasta hoy explicando porque el capitalismo estuvo ahí también, estableciendo los marcos generales de cómo había que construir para responder a los intereses del capital. Una de las cosas que el autor analiza para explicar esta situación es la creación de los planes de desarrollo urbanístico para el

³³ Preciado, 2010, Pág. 25

crecimiento de las ciudades. En este plan de urbanización, Cerdà hace una regresión al entendimiento de la urbe llevando el concepto de vuelta a la *urbs* romana la cual, en comparación con la *civitas* romana, es un concepto que elimina la posibilidad de que los ciudadanos puedan, en efecto, vivir la vida política de la *civitas* y en cambio solo podamos aumentar nuestro desarrollo estructural y patrimonial para validar la reproducción de la ciudad en pos del crecimiento urbano dejando de lado al sujeto central de la ciudad, los ciudadanos.

La retícula de Cerdà, pesada como un potencial infinito, ocupaba el espacio vacío entre la ciudad antigua de Barcelona y las poblaciones de sus alrededores, creando así un nuevo mar de infraestructura urbana que conectaba centros que en su momento estaban alejados. Bastante diferente del brutal principio de corte mediante ejes de Haussmann en el París posterior a 1848, el método científico de Cerdà distribuía los servicios que, con esta estrategia reformista, vincularían las condiciones de vida de una clase trabajadora mejorada con su control social. Tal como ejemplifico el plan de Cerdà para Barcelona, la urbanización no tenía ninguna función representativa o icónica. Se trata simplemente de un dispositivo; es lo que hace: crea las mejores condiciones para la reproducción de la mano de obra.³⁴

Según Vittorio, la forma de planificar el sistema de la urbe se vincula estructuralmente a la vivencia de los ciudadanos, quienes ven su vida producida y reproducida por la urbe y su gran plan.³⁵ Este método de crecimiento urbano busca dar un giro en el entendimiento de la ciudad, se busca reemplazar el carácter político de la *civitas* por el carácter económico de la *urbs*, esta situación hace que el centro del entendimiento del poder cambie, porque lo que rige la ciudad no es el poder político de sus ciudadanos sino que es el poder económico de sus dirigentes.

³⁴ Vittorio, 2019, Pág. 23

³⁵ ídem

La perspectiva de la diferencia.

Para entrar en lo que en nuestro título llamamos *perspectiva de la diferencia*, primero debemos hacer unas aclaraciones preliminares. Es importante entender que, lo que hasta ahora hemos abordado, apuntaba al entendimiento de los márgenes dentro de los que nos movemos. Márgenes los cuales tienen causas, y son esas causas las que nos interesó investigar. Hemos diagnosticado un problema, pero necesitamos ver desde donde nace ese diagnóstico.

El discurso marginal se plantea desde un cuestionamiento crítico que no tan solo se enfoca en el margen en el que se habita, sino que también busca poner en jaque al proceso de marginalización que ha caído sobre los sujetos marginales. Estamos hablando de la posibilidad de plantearnos políticamente gracias a la validez de nuestro discurso, el problema es que, como hemos analizado hasta ahora, esa situación es coartada por los intereses del poder. La posibilidad de validez necesita de la posibilidad de la representación, la cual se ve permeada por la incapacidad de acceso a la distribución de esa representación. Butler analiza este problema, intentando visualizar el alcance y la extensión de la incapacidad de la vivencia marginal de acceder a la voz y a la representación.

Los campos de ‘representación’ lingüística y política definieron con anterioridad el criterio mediante el cual se originan los sujetos mismos, y la consecuencia es que la representación se extiende únicamente a lo que puede reconocerse como sujeto. Dicho de otra forma, deben cumplirse los requisitos para ser un sujeto antes de que pueda extenderse la representación.³⁶

El medio por el cual nos estamos comunicando y estableciendo las redes entre individuos de la sociedad está intervenido desde su origen. Los métodos que la democracia y el capitalismo tienen -métodos complementarios cabe destacar- para poder mantener las redes de producción funcionando bajo su yugo, son los que generan esta intervención. El

³⁶ Butler, 2007, pág. 46

Estado, la Democracia y el Capital son figuras de un posicionamiento hegemónico y privilegiado de entender las relaciones y las dinámicas de poder. El tener la capacidad de eliminar a un sujeto de la historia es un poder que los humanos no han podido manejar con responsabilidad nunca, la forma de concentración del poder en los métodos de reproducción de las dinámicas de dominación de estas estructuras invisibles es un claro causante de la pérdida de los sujetos en la historia. Podemos volver a revisar esto en Butler, “El problema del ‘sujeto’ es fundamental para la política, y concretamente para la política feminista, porque los sujetos jurídicos siempre se construyen mediante ciertas prácticas excluyentes que, una vez determinada la estructura jurídica de la política, no ‘se perciben’.”³⁷ El sistema de reproducción cultural está construido sobre cimientos privilegiados, que son sostenidos por las espaldas de todas las desprivilegiadas que existen. Butler, en *El Género en Disputa*, nos está denunciando que las formas hegemónicas de entender las cosas siempre van a hacer homogeneizantes, eso genera una invisibilización de la individualidad que, en un principio, estábamos intentando reivindicar. Si no somos capaces de entender la quebrantación de los límites impuestos para estar alerta de no reproducirlos, lo más seguro es que tengamos los mismos sesgos.

No basta con investigar de qué forma las mujeres pueden estar representadas de manera más precisa en el lenguaje y la política. La crítica feminista también debería comprender que las mismas estructuras de poder mediante las cuales se pretende la emancipación crean y limitan la categoría de ‘las mujeres’, sujeto del feminismo.³⁸

Butler, nos invita a posicionarnos fuera de las imposiciones, es como desarmar el edificio del conocimiento cartesiano pero llevado al ámbito de la vida política. Los medios por los cuales la vida se reproduce afectan en el entendimiento de la vida misma, como revisamos más arriba, es la huella del conocimiento que se pasa lo que tenemos que intentar deconstruir. Si lo que buscamos es la posibilidad de enfrentarnos al discurso político y verlo representado en las instituciones que debieran proteger a quien emite ese discurso, es

³⁷ ídem, pág. 47

³⁸ ídem, pág. 48

necesario que comencemos a replantear las formas de reproducir los métodos que utilizamos entre nosotres para interactuar, ya sea a nivel cotidiano o político. Es importante aclarar, que la oposición a los modelos hegemónicos es una postura política que necesita de contraponerse, buscar la evolución, destrucción o cambio de las lógicas actuales es parte de esa contraposición, Butler lo explica con el género.

La oposición binaria masculino/femenino no sólo es el marco exclusivo en el que puede aceptarse esa especificidad, sino que de cualquier otra forma la ‘especificidad’ de lo femenino, una vez más, se descontextualiza completamente y se aleja analítica y políticamente de la constitución de clase, raza, etnia y otros ejes de relaciones de poder que conforman la ‘identidad’ y hacen que la noción concreta de identidad sea errónea.³⁹

Podemos identificar aquí varias cosas, en primer lugar, hay una clara relación entre las categorías que la civilización moderna utiliza para realizar juicios referentes a los individuos que la habitan. El *ser-mujer* o el *ser-hombre* no son conceptos que no signifiquen nada, nos atrevemos a decir que es de los conceptos que más significan. Asimismo, como Heidegger indica una oscuridad en el entendimiento del ser, hay una oscuridad - largamente denunciada por las comunidades marginales - en el entendimiento de ser de un género u otro. Si nos aventuramos en realizar lecturas feministas, rápidamente podremos darnos cuenta de que la relación entre sujetos opresores y sujetos oprimidos cambia dependiendo del género de cada cual. No es lo mismo ser una mujer blanca y millonaria, que ser un hombre trans, negro y pobre. Esto no es tan solo porque sean personas diferentes, sino que, el sistema que aquí estamos diagnosticando, está hecho para hacer notar las diferencias y castigarlas.

Las estructuras jurídicas del lenguaje y de la política crean el campo actual de poder; no hay ninguna posición fuera de este campo, sino sólo una genealogía crítica de sus propias acciones legitimadoras. Como tal, el punto de partida crítico es *el presente histórico*, como afirmó Marx. Y la tarea consiste en elaborar, dentro de este

³⁹ ídem, pág. 50-51

marco constituido, una crítica de las categorías de identidad que generan, naturalizan e inmovilizan las estructuras jurídicas actuales.⁴⁰

El espacio que habitamos es un espacio político, es un espacio que está atravesado por el lenguaje y no hay nada fuera de él. Esta forma de ser del lenguaje, hace que se establezca como un espacio fundamentalmente político, es el mismo lenguaje que se utiliza para comunicarnos el que se utiliza para humillarnos, dañarnos e insultarnos. Es esa intercomunicación que se vuelve política cuando es capaz de despojarnos de todo o de hacernos dueños del mundo, esto porque está transmitiendo poder, poder de capacidad y poder de dominación, te da la capacidad de poder dominar con un uso irresponsable.

Profundizaremos en la irresponsabilidad del uso, para analizar esto volveremos a revisar el poder colonial, esta vez desde la perspectiva de Butler, quien intenta identificar los argumentos que posicionan al lenguaje y al poder por sobre el cuerpo. También, revisaremos la perspectiva que Preciado tiene en su *Pornotopía*, donde analiza las formas de expansión del poder de la revista Playboy. Cuando hablamos de irresponsabilidad, estamos intentando cuestionar las decisiones tomadas, queremos poner en tela de juicio la forma de llevar el poder, cómo se ha utilizado y qué consecuencias ha tenido, esto porque, hemos podido revisar que el daño de la gestión del poder ha sido irreparable. El diagnóstico que estamos intentando levantar, reconoce como síntomas las consecuencias de esa gestión, el daño a la cultura, a través de la coerción de su desarrollo, nos ha quitado la posibilidad de existir durante mucho tiempo. Butler, en su libro *La fuerza de la no violencia*, hace una revisión del funcionamiento de la opresión y la dominación, aquí, buscamos particularmente la revisión del poder colonial. Frente a esto, le autore menciona que “Hay formas de poder colonial que buscan establecer la así llamada ‘dependencia’ del colonizado y esta clase de argumentos trata de hacer de la dependencia un aspecto patológico esencial de las poblaciones colonizadas.”⁴¹

Dentro del análisis que realiza Jose Santos-Herceg sobre la relación entre filosofía, discurso y dominación. Cuando el autor comienza a revisar la historia de la percepción

⁴⁰ ídem, pág. 52

⁴¹ Butler, 2020, pág. 63.

latinoamericana de la filosofía occidental⁴², parte revisando a la filosofía europeo-occidental como una *filosofía dominadora*, esto a raíz de la *Declaración de Morelia*, documento en el cual intelectuales latinoamericanos profundizan en el malestar de la cultura dominada.⁴³ Lo que se está intentando conseguir no es nada más que la posibilidad de existir, de ser quienes tengamos las riendas de la historia. Este fenómeno de liberación, se puede percibir en el deseo del cese de la dominación, no hay un intento de subversión para controlar, sino para liberar. Estos autores entendían la necesidad de eliminar la dominación y reemplazarla. Es ese el espíritu liberador que mueve a los grupos históricamente oprimidos, la liberación y eliminación de la dominación. Santos, pone en tela de juicio la idea de que el discurso filosófico europeo es un discurso dominador, esto porque no basta solo con que sea un discurso para que éste domine. Y aquí queremos adentrarnos en las responsabilidades. Para lo anterior, consideramos crucial entender la lógica detrás del discurso filosófico dominador que el filósofo chileno cuestiona⁴⁴. La base del análisis es que el discurso es siempre ideológico, es decir que siempre hay un contenido sesgado, una perspectiva a través de la cual se está mirando. Es esta perspectiva la que puede o no ser dominadora. El dominar es una postura política frente a otro ser, es una decisión que afecta y cambia el mundo. “Pero la verdad es que el colonizador depende del colonizado, pues cuando el colonizado rechaza seguir subordinado, el colonizador ve amenazada la continuidad del poder colonial.”⁴⁵ La dominación, y por consiguiente la opresión y la discriminación, son espacios ficticios, creados por quien busca ejercer poder sobre otros, que su fundamento está en el lenguaje. Ese fundamento que se está reproduciendo en el lenguaje está, a la vez, permeando la cultura que nutre. La validación de esa dominación viene del exterior, del *mundo social*.

Cuando el mundo nos falla, cuando quedamos fuera del mundo en el *sentido social* [cursivas puestas por mí], el cuerpo sufre y muestra su precariedad; es en sí mismo o una carga de demanda política e incluso en la expresión de una indignación. Ser un cuerpo expuesto diferentemente al daño o a la muerte es precisamente exhibir

⁴² Estas ideas se desarrollan en: Santos-Herceg, 2010, pág. 49.

⁴³ La “Declaración de Morelia: Filosofía e independencia” ha sido publicada por A.A. Roig en su libro *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina* (Nuestra América, México DF, 1981, pp.95-101).

⁴⁴ Estas ideas se desarrollan en: Santos, 2010, pág. 49 - 58.

⁴⁵ Butler, 2020, pág. 64

una forma de precariedad, pero también sufrir una forma de desigualdad que es injusta.⁴⁶

El cuerpo en su sentido social, es interesante esta expresión, se está entendiendo el cuerpo propio en un sentido común a la sociedad, es decir, se está expresando la expectativa social en el cuerpo propio. Ese sentido común son las imposiciones y estructuras que controlan y manejan la expresión del cuerpo. El sentido social es la aceptación del mundo, es el juicio sobre el cumplimiento o no de las exigencias sociales sobre el cuerpo propio y personal. La dominación es por el sentido social, es eso lo que mantiene a flote la experiencia de ser un sujeto dominante, ya que el beneficio no es otro que el subir en la categoría social. La escalada sin sentido de quien ya está arriba es lo que nos mantiene a todos los otros abajo, las formas en las cuales se han hecho patentes esas dominaciones son por el convencimiento y control del sentido social. Paul Preciado, un gran filósofo de la teoría queer, profundiza en su libro *Pornotopía* sobre el dominio hegemónico de la revista Playboy, explicando cómo la expansión mediática de la revista, a través de los medios de producción y reproducción de la economía y la política, logró dominar la esfera del entendimiento de la vida del hombre heterosexual cisgénero.

Playboy no es simplemente una revista de contenido más o menos erótico, sino que forma parte del *imaginario arquitectónico* [cursivas puestas por mí] de la segunda mitad del siglo XX. Playboy es la Mansión y sus fiestas, es la gruta tropical y el salón de juegos subterráneos desde el que los invitados pueden observar a las Bunnies bañándose desnudas en la piscina a través de un muro acristalado, es la cama redonda en la que Hefner juguetea con sus conejitas. Playboy es el ático de soltero, es el avión privado, es el club y sus habitaciones secretas, es el jardín transformado en zoológico, es el castillo secreto y el oasis urbano... Playboy iba a convertirse en la primera *pornotopía* de la era de la comunicación de masas.⁴⁷

La revista, se comenzaba a posicionar dentro de los márgenes de visión de toda la población, una expansión geográfica y mediática que a conciencia completa buscaba el

⁴⁶ Idem, pág 67

⁴⁷ Preciado, 2010, pág. 15.

dominio del horizonte del cuerpo en la sociedad. Playboy, buscaba poder comercializar los deseos del hombre cisgénero heterosexual, y esta decisión no es aleatoria, el capital funciona para que los hombres vivan en el, son los sujetos que mas acceso al mercado tienen, es ahí donde la expansión ocurre. Es importante destacar la relevancia de la expresión *imaginario arquitectónico*, esto porque creemos que hablar del imaginario de algo, implica hablar de las concepciones transversales y posiblemente tradicionales que se tengan sobre lo que se imagina. Playboy no buscaba ser un magnate inmobiliario o arquitectónico, buscaba entrar por las redes del mercado a la vida del hombre moderno. “Transformar al hombre heterosexual americano en playboy suponía inventar un *topos* erótico alternativo a la casa familiar suburbana, espacio heterosexual dominante propuesto por la cultura norteamericana de posguerra.”⁴⁸ Los privilegios de ser un hombre cisgénero heterosexual dentro de los márgenes del capital se extienden a todas las áreas de la vida. El estado invierte para que los hombres lo pasen mejor, el privado invierte para que los hombres lo pasen mejor ¿Cómo no hacerlo? ¿No es así cómo podemos lograr la dominación de los sujetos? Claramente los intereses capitalistas van a ir alineados con estas situaciones, no puede existir el capital sin la opresión hacia los desposeídos. Es esta la perspectiva de la diferencia que queremos exponer. Nosotres, al margen, hemos visto como nos han alejado de la existencia a lo largo de la historia, y lo hemos visto sin poder hacer nada.

De la interdependencia y su relevancia.

Ahora profundizaremos en nuestra labor encomendada, la búsqueda del *diagnóstico*. Pero necesitamos saber de qué estamos hablando y porque estamos hablando de ello. Asimismo, nos parece políticamente relevante el explicar la perspectiva desde la cual este análisis se desarrolla, entender desde donde posicionamos el ojo crítico con el que analizamos a la sociedad. El chequeo histórico que realizamos hasta ahora, nos da la posibilidad de acercarnos a un análisis transversal del problema cultural que se nos presenta. Sin embargo, la estructura que estamos intentando sacar a la luz en este trabajo, insiste en tener que ser expuesta a la fuerza, por lo tanto, es necesario el establecer una mirada propia de quienes no se nos permite ver a través de la mirada hegemónica. Pareciese ser que no podemos escapar

⁴⁸ ídem, pág. 17.

del juicio arbitrario de nuestro ojo discriminado, así como no podemos escapar de la arbitrariedad del capitalismo.

Las situaciones que estamos analizando, son las situaciones fenomenológicas de la vida cotidiana, estamos haciendo un análisis de la perspectiva de realidad que tenemos como sociedad. Esa perspectiva del fenómeno, que está sesgada por las presiones del mundo y las relaciones personales, se produce en los vínculos, ahí donde el *ser* se traspasa naturalizado en palabra. Los vínculos sociales esconden mucho más que la mera vinculación, esconden la posibilidad de entender las formas de relacionarse del ser humano. Es aquí donde se encuentran los problemas más feroces de nuestra sociedad, en el entendimiento de las formas y posibilidades de vinculaciones interpersonales. “El análisis de los vínculos sociales necesarios se debe pensar en relación con las formas socialmente desiguales en que se articulan en el campo político los ‘yoes’ dignos de defensa.”⁴⁹ Butler, en su libro *La fuerza de la no violencia*, analiza un concepto clave en el análisis de las vidas históricamente oprimidas, el concepto de *Duelidad* [*grievability*] que corresponde al derecho de alguien a poseer una vida que merece ser lamentada. Es ese concepto el que pone en manifiesto la falta de igualdad en el contexto interpersonal, ya que queda más que claro con una revisión a la comunicación que no todas las vidas son iguales. Idea de igualdad que funciona en Butler como un horizonte deseado, es el deber ser de su mundo ideal, el alcanzar una forma de entenderse iguales que afecte realmente a las interacciones sociales. La configuración de esas interacciones sociales, nos llevan a la base ontológica de la que este trabajo parte, ya que el sujeto que estaba robado, es robado a través de esas interacciones, a un nivel tan profundo que complica hasta la existencia del propio cuerpo. “Dentro de esos términos, el ‘cuerpo’ se manifiesta como un medio pasivo sobre el cual se circunscriben los significados culturales o como el instrumento mediante el cual una voluntad apropiadora e interpretativa establece un significado cultural para sí misma.”⁵⁰ La posibilidad de existencia que se batalla en el uso del lenguaje es para hacerse patente dentro del significado cultural, como parte de ese significado, pasando a naturalizar esta existencia pasando a ser realidad a través del habla.

⁴⁹ Butler, 2020, pág. 30

⁵⁰ Butler, 2007, pág. 58

Se aparece este mal, que debe ser erradicado para poder vivir la igualdad que la interdependencia ofrece, este mal es la perspectiva transmitida en ese significado cultural que se expresa. Es esta la base que promueve la interdependencia ¿Pero qué significado tiene? ¿Qué implica que sea nuestra perspectiva? ¿Cuál es su relevancia dentro del diagnóstico?

Si comenzamos a conceptualizar la *interdependencia* podemos partir analizando las implicancias que conlleva el tomar esta forma de ver la dependencia como una perspectiva de análisis. La interdependencia implica que uno es dependiente, implica que nos formamos y sostenemos a partir de las relaciones de dependencia interpersonal que se establecen en nuestra sociedad. Es por esto que entendemos que no solo yo dependo del resto, sino que el resto también depende de mí. Esta forma de entender el mundo busca que al aceptar las relaciones como interdependientes se comience a trabajar desde una condición basal de igualdad entre sujetos. Asimismo, se vuelve posible preguntar por los *rasgos psíquicos de una realidad social*, es decir, podemos comenzar a preguntar y levantar fuertes cuestionamientos sobre las violencias que se plasman dentro de las relaciones interpersonales.

Si preguntamos por qué alguno de nosotros debe ocuparse de quienes sufren a distancia, no se encontrará la respuesta en justificaciones paternalistas, sino en el hecho de que compartimos el mundo y mantenemos relaciones de interdependencia. Nuestros destinos están, como siempre estuvieron, entregados unos a otros.⁵¹

La idea de que nuestros destinos están conectados hace referencia a la imposibilidad del sujeto de restarse del cambio global, hacia donde el mundo avanza avanzan sus individuos. Es por eso que este análisis interdependiente busca desenmascarar esa violencia oculta en el significado cultural. Se quiere reemplazar esa violencia con un enfoque igualitario del valor de la vida. Este cuerpo preso del discurso de género, vive estas experiencias a través de las obligaciones que se viven en los márgenes de las relaciones interpersonales. La significación cultural de los discursos hegemónicos afecta a través de su

⁵¹ Butler, 2020, pág. 67

funcionamiento al mantenimiento del capital. Es esta misma significación una demostración de cómo el capital afecta en las áreas más profundas de nuestra existencia.

En estos contextos de conocimiento, poder y subjetividad, vale la pena repensar la democracia, la ciudadanía y la agencia colectiva a través del desarrollo de nuevas estrategias políticas que involucran la desposesión del endeudamiento como un momento crucial en la historia de la gubernamentalidad liberal occidental.⁵²

La aparición de una cultura heterotópica que busca hacer contracultura frente a las hegemonías, es la muestra tangible del cuestionamiento de las estructuras dominantes. El posicionarse políticamente fuera de las comodidades - comodidades que cuestan nuestra vida y nuestra libertad - implica una búsqueda de nuevos sentidos, sentidos que vienen desde experiencias imposibilitadas de ser reales. Es esta la perspectiva sobre la que nuestro diagnóstico se basa, denunciar las consecuencias de las estructuras imperantes es nuestro objetivo.

En el imaginario político de la modernidad capitalista occidental del (pos)colonialismo y sus afirmaciones de humanidad universal, ser y tener se constituyen como ontológicamente semejantes entre sí; el ser se define por el tener; el tener se construye como un prerrequisito para ser humano.⁵³

Queremos detenernos en analizar un párrafo particular de la *Fuerza de la no violencia*:

El cuidado no siempre es consensuado ni asume la forma de un contrato: puede ser una forma de ser afectado, una y otra vez, por las demandas de una criatura llorosa y hambrienta. Pero hay aquí un reclamo más amplio que no se basa en ningún relato particular acerca de la organización social de la maternidad y el cuidado. Nuestra persistente dependencia de las formas sociales y económicas para mantener la vida no es algo provisorio: no es una dependencia que se convierte en

⁵² Athanasiou y Butler, 2022, pág. 25

⁵³ Athanasiou y Butler, 2022, pág. 25

independencia con el tiempo. Cuando no hay nada de qué depender, cuando las estructuras sociales fracasan o se eliminan, la vida misma se debilita o se pierde: la vida se vuelve algo precario. Esa permanente condición puede volverse más cruel para los niños y los ancianos o para aquellos que tienen problemas físicos pero todos nosotros estamos sujetos a esta condición.⁵⁴

Entender el cuidado como algo transversal a la vida es crucial para poder cambiar la perspectiva de acción, el margen de acción cambia según la percepción de la vida que se tiene, la formulación de nuestras creencias, dogmas, prejuicios y juicios depende de cómo entendemos la vida. Es crucial revisar el funcionamiento de nuestras experiencias y expectativas, la formulación de nuestra perspectiva del cuidado es fundamental para poder enfrentarnos al funcionamiento institucional de la hegemonía política y económica. Y esto se puede ver en que la dependencia no es algo estático, todos dependemos de algo, pero no todos dependemos de lo mismo, a veces la interseccionalidad nos hace depender de muchas cosas. Podemos depender de todos los seres y de todas las instituciones, porque dependemos de todos y todos dependen de nosotros. Es por eso que importa que perspectiva del cuidado tenemos, porque aunque no la tengamos, aún así tenemos que cuidar o en este caso descuidar.

Es precisamente porque yo estoy desde el principio implicada en las vidas de los otros que el 'yo' es social de antemano, y debe comenzar su reflexión y acción desde la presunción de una sociabilidad constitutiva. (...) Me parece que la idea de una interdependencia de vidas que están mutuamente implicadas una en la otra ya de antemano establece un principio de igualdad e interconexión.⁵⁵

El hecho de vivir en estos términos implica que en verdad no es posible escapar de esta dependencia, la formación de nuestro propio yo depende de la interacción de los otros yoes. Para Butler, hay un deber imperante de militar activamente la búsqueda del cuidado, se necesita desplegar ese entendimiento de la vida para que se diversifique el cuidado en la

⁵⁴ Butler, 2020, pág. 67

⁵⁵ Athanasiou y Butler, 2022, pág. 116

población, ya que todes existimos en relación a las creencias políticas del entorno. El cuidado es necesario para poder vivir.

Somos desposeídos por otros, movidos hacia otros y por otros, afectados por otros y capaces de afectar a otros. (...) Al mismo tiempo, somos desposeídos por los poderes normativos que organizan la desigual distribución de las libertades: El desplazamiento territorial, la privación de los medios de subsistencia, el racismo, la pobreza, la misoginia, la homofobia, la violencia militar.⁵⁶

Entender la estructuración tan rígida en contra de la libertad del sujeto necesita de la militancia activa para poder enfrentarse a esa existencia. Es necesario que este diagnóstico que estamos exponiendo aquí, funcione como una denuncia, con búsqueda de erradicación. Es necesario que se posicione políticamente a un nivel institucional más profundo, se necesita una reestructuración del poder para poder entender las diversas formas de relacionarse que existen entre las diversas experiencias y esto es “algo que se ve claramente cuando comprendemos que la violencia ataca la interdependencia que es, o debería ser, nuestro mundo social.”⁵⁷ Por eso hay que defender el cuidado como bandera de lucha, la obligatoriedad de que si se busca un avance debe ser según las perspectivas del cuidado.

⁵⁶ Idem, pág 65

⁵⁷ Butler, 2020, pág 40

Capítulo 3: Del entendimiento de la heterotopía y la transgresión de los límites.

Las cosas que hemos revisado hasta ahora se ven transversalmente atravesadas por conceptos foucaultianos que, a nuestro parecer, buscan explicar la cultura. Es por medio de esa explicación que nosotros hemos agregado otras perspectivas a la forma de cuestionar, para poder establecer una forma distinta de analizar, a través del reconocimiento de la perspectiva ajena, la denuncia de esos filtros y sesgos que la cultura posee. Es así como podemos visualizar los problemas que tenemos, las cosas que nos permiten percibir las opresiones que nos han imposibilitado vivir la vida de una manera plena. Hasta ahora, nuestro análisis nos ha ayudado a entender que es lo que acompleja a la sociedad, hemos expuesto, desde donde hay que mirar para poder entender las dificultades que se viven en la vida cotidiana. Exponer estas situaciones nos ha permitido llegar a este punto, donde hablaremos y profundizaremos en el tema final de este trabajo, la delimitación del espacio sociopolítico. Las decisiones y gestiones políticas de los gobiernos han permitido influir en la sociedad para coaccionar el destino de quienes viven en las sociedades, se han ejecutado una serie de acciones que pusieron a los sujetos en perpetuo sufrimiento.

En este capítulo, nos detendremos en la visión de Foucault sobre la creación de realidad y cómo se aborda, desde el marco del lenguaje, en la lógica de lo posible versus lo imposible. Asimismo, profundizaremos en cómo eso interactúa con el desarrollo del concepto de heterotopía, el cual busca darle un espacio a esas realidades heterotópicas que no caben dentro de la realidad hegemónica a la cual Foucault se relaciona, desde ahí, buscamos formar esa idea de construcción de realidad a través del quebrantamiento de límites. Se comienza a profundizar en esa transgresión del límite, para entender cómo debiese ser la interacción del sujeto del que hablábamos en el capítulo anterior, con esa realidad hegemónica para establecer un nuevo límite. Profundizaremos en los conceptos de transgresión, límite y heterotopía. Lo que haremos, será explicar la perspectiva de esas heterotopías y cómo se desarrollan dentro de una sociedad con una perspectiva hegemónica que busca hacer desaparecer a esas heterotopías. Esto va a ser importante para poder terminar de entender a

ese sujeto del que hablamos, analizaremos el caso de la sociedad chilena y cómo se ha desarrollado su vivencia política de los últimos 40 años. Lo que intentaremos revisar, es la forma en la que se han ido estableciendo los límites nuevos que intentamos cada día obtener.

Es importante entender también, que Foucault analiza estas perspectivas teniendo en mente la forma de gobierno y la gobernabilidad. El filósofo parte de la premisa de que las formas que han tenido los gobiernos para aplicar y decidir los métodos por los cuales se trata con la ciudadanía, *están sesgados*.

No se trata solo de un cambio en las formas de administración de los servicios, implica también un cambio en la racionalidad de gobierno, ya que, a través del despliegue de variadas tecnologías, la teoría económica llega a ser el objeto y el blanco de los programas políticos. La mercantilización ya no se restringe a bienes materiales; ahora incorpora y modifica aspectos de la vida y al sujeto de gobierno, que se define como un ser libre y autónomo, que debe procurar maximizar sus capacidades y bienestar por medios de elecciones en un mercado libre.⁵⁸

Las fórmulas heterotópicas buscan ser un elemento que ponga en jaque este entendimiento del poder y de la libertad. Los métodos disciplinarios que se buscan implantar en la sociedad, funcionan en base a beneficios y perjuicios adquiridos por tus características personales. Hay personas más valiosas que otras, y es el Estado quien se ha encargado de propiciar las condiciones que permiten esta situación.

Desde una lógica de poder basada en las prácticas disciplinarias, se estaría dando paso a otras basadas en prácticas de control abierto y continuo, justamente a partir de los efectos que fueron provocados en principio, en lugares institucionales específicos. Las tecnologías desarrolladas en las instituciones disciplinares tradicionales han logrado desbordar e ‘invadir el exterior y provocar efectos duraderos en el espacio tiempo’.⁵⁹

⁵⁸ Carrasco y Leal, 2018, pág. 170.

⁵⁹ ídem, pág. 178

Los límites son algo impuesto, arbitrarios y sesgados, no son una forma de ayudarnos a vivir, sino que son una forma de condicionar nuestro vivir. Las heterotopías buscan combatir estas lógicas de poder, se posicionan fuera de ellas presionando por su liberación. Disidir de las normas, no significa que las personas están disconformes con las normas, sino que estas les llevaron a no poder hacer nada más que rebelarse contra ellas. Y es en ese margen, que la cultura y el capital nos posicionan a través de sus mecanismos políticos y sociales, nos llevan al borde de la sociedad para que luchemos por nuestras vidas, para que nos aferremos con todas nuestras fuerzas a las cosas que nos mantienen aún en la sociedad, pero la postura contemporánea entiende que eso ya no es suficiente. La diversidad y la disidencia entiende que la lucha por la existencia es mucho más que solo una lucha por la voz, es una constante pugna por la validación. Es la lucha lo que mantiene la existencia, el transgredir es lo que nos mantiene dentro de los límites, la construcción de una barrera cada vez un poco más lejana es lo que nos permite sentirnos con un poco de poder sobre nuestras vidas.

Realidad en el nombramiento.

De las primeras cosas que Foucault nos habla es de las problemáticas que podemos encontrar en la discusión entre lo posible y lo imposible. Para desarrollar este prefacio el autor revisa un texto de Borges, dentro del cual se enumeran animales, se establecen categorías para ciertos objetos nombrados, los cuales no todos son lo que diríamos reales.

No son los animales ‘fabulosos’ los que son imposibles, ya que están designados como tales, sino la escasa distancia en que están yuxtapuestos a los perros sueltos o a aquellos que de lejos parecen moscas. Lo que viola cualquier imaginación, cualquier pensamiento posible, es simplemente la serie alfabética (a, b, c, d) que liga con todas las demás cada una de estas categorías.⁶⁰

⁶⁰ Foucault, 2020, Pág. 10

Lo que Foucault busca demostrar, es el vínculo que se genera entre las cosas nombradas y su interacción con la realidad. Cuando las cosas son nombradas, el lenguaje sirve como gran recipiente de lo que se nombra, la realidad se comienza a construir entre quienes confeccionamos este mundo, enunciando las cosas que en él ocurren. Esta posibilidad de cercanía, entre las cosas que nombramos, es lo que al lenguaje le da la capacidad de generar realidad. Cuando comenzamos a entender que somos capaces de crear un nuevo mundo, por ejemplo, creando una nueva constitución que reconozca explícitamente la plurinacionalidad de su territorio, somos capaces de crear todo un cambio de paradigma. Tenemos la capacidad de construir nuevas cosas, y cuando las nombramos, cerca de las cosas que ya existen, nos parece tan posible su existencia que comenzamos a entenderlo como tal. Tal como dice el autor “es sobre el fondo de esa *y*, de ese *en*, de ese *sobre*, cuyo solidez y evidencia garantizan la posibilidad de una yuxtaposición.”⁶¹ El lenguaje nos permite ser capaces de enfrentarnos a la posibilidad de la existencia de las cosas nuevas, lo que el lenguaje genera es un *no-lugar*, donde todas las realidades caben juntas. Aquí es donde nos enfrentamos al entendimiento del lenguaje como un *no-lugar*, dado que esta realidad que está siendo construida por el lenguaje, para ser un espacio de creación, validación y reconocimiento para las cosas *imposibles* porque todas las cosas que nombramos pasan a ser parte de la realidad que construimos. El entendimiento de este nuevo espacio de existencia en el lenguaje te permite analizar la posibilidad de la creación e instauración de nuevos espacios de existencia.

Parece ser que algunos afásicos no logran clasificar de manera coherente las madejas de lana multicolores que se les presentan sobre la superficie de una mesa; como si ese rectángulo uniforme no pudiera servir de espacio homogéneo y neutro en el cual las cosas manifestaron a la vez el orden continuo de sus identidades o sus diferencias y el campo semántico de su denominación.⁶²

⁶¹ Foucault, 2020, pág. 10

⁶² ídem, pág. 12

La manifestación de una nueva madeja de lana dentro de la mesa del lenguaje, es la creación de un nuevo espacio de existencia que busca interactuar con el resto de realidades, interacción en el mundo común, en ese no lugar que es la sociedad. De aquí Foucault, desprende su entendimiento del concepto de *heterotopía*, que se entiende como la creación de un lugar común para estos nombramientos irreales que son realidad. La heterotopía para el autor, es un espacio en el cual se hace una crítica al lenguaje actual, al nombramiento de la sintaxis común, es un espacio en el cual, el objeto es cortar con las palabras y oraciones comunes para empezar a generar un espacio de diversificación del lenguaje. Estos espacios, interactúan en la diferenciación del lenguaje. Es el reclamo de un espacio que pertenece a alguien, a una experiencia que se mantiene al margen por esos *afásicos* de los que habla Foucault. Este reclamo tiene base en la interacción de lo que genera el lenguaje dentro del espacio social, se comienza a interactuar con la realidad que el lenguaje ha transmitido dentro de la cultura, lenguaje totalizante que se enfrenta a esas madejas de lanas desordenadas buscando la creación de una única estructura de generación del lenguaje, la existencia de estas heterotopías, es la lucha contra la hegemonía dentro de la cultura.

Paul B. Preciado, en su libro *Pornotopía*, analiza este concepto de Foucault en el cual las explica como contra espacios que existen para suspender la norma dentro de los mismos, funcionando como utopías localizadas. La experiencia que se intenta levantar, dentro de estos espacios, busca necesariamente el crecimiento dentro de las mejores condiciones utópicas a las que la comunidad que habite y construya ese espacio estime convenientes. Dentro de las heterotopias, Preciado reconoce diferentes tipos, pero en particular nos interesa el entendimiento de la heterotopía como una *heterotopía de la desviación*, que es el espacio de exclusión social donde la situación de los sujetos que pertenecen a este grupo es desviante completamente del horizonte social, de la norma hegemónica, esto implica que la norma les obliga a la marginalización en los bordes tanto sociales como geográficos. Es relevante añadir, que el análisis que hace Preciado sobre la norma y su movimiento, es que esta norma busca aplastar a toda la sociedad en su conjunto dentro de sus márgenes duros. Aquí, lo que nos explica Preciado, es que el utilizar los movimientos del sistema productivo y de consumo es la forma más rápida y eficiente de permear toda la sociedad, ya que la posibilidad de que las personas se encuentren fuera del sistema de trabajo, es muy baja.

La posibilidad de expansión de estas situaciones, es debido a la exposición que posee dentro de las redes de producción y reproducción de la vida. Las ideas culturales se mueven por medios de gran alcance, esto porque se están moviendo a través de cosas que controlan nuestra vida, como el Estado y el Capital. El que estas cosas intangibles pero cruciales para nuestra vida solo exponen las problemáticas que hemos denunciado, es problemático. El problema viene de la gran capacidad de agencia que obtienen estas ideas, pudiendo así generar narrativas sociales que se distribuyen como vivencia hegemónica. Ese mensaje que se entrega, funciona en base a los intereses de quien lo entrega, que se usen estos medios y no otros, no es azaroso, debido a que quienes producen estos mensajes también controlan todo, y este fenómeno permite internalizar su mensaje de manera involuntaria en les individuos afectades. Es decir, que la posibilidad de generar esas narrativas, o de si quiera influir en ellas, depende de nuestro alcance para poder entregar un mensaje. Hasta ahora nos han negado la posibilidad de alcanzar cualquier cosa.

Es importante volver a Butler y profundizar en la relación entre la perspectiva interdependiente y la búsqueda de la igualdad. Lo que se necesita es entender que la igualdad no se puede reducir a un cálculo que otorga a cada persona abstracta el mismo valor, dado que la igualdad de las personas se debe pensar en términos de interdependencia. No nos podemos imaginar el trato igualitario dentro de las dinámicas sociales actuales, ya que no es posible, estamos lejos de organizar la vida donde se busque la redistribución igualitaria de bienes, recursos y poder. Esto porque la igualdad, se comprende como igualdad entre individuos, se separa de las relaciones interpersonales, por lo que la igualdad se diluye en su práctica. Lo que debemos hacer, es formular la igualdad sobre las bases de la interdependencia y poder establecer formas nuevas para posibilitar los cambios. Las formas que buscamos poner en las dinámicas sociales, son formas novedosas, ya que las perspectivas que se incluyen no estaban dentro de las dinámicas previas. Es importante tomar el giro hacia el cuidado de los vínculos, debemos entender que los vínculos son el principal método de poder esparcir creencias y límites. Si el foco no está aquí, se pierde todo.

Estéticas de la transgresión.

Hasta ahora hemos explicado, cómo el entendimiento de la sociedad hoy en día depende de la relación entre pares dentro de ella misma. La conformación de la sociedad, se basa en el entendimiento colectivo de la realidad y así, generar un entendimiento de todas las demás cosas. Lo que surge de este entendimiento, es que, en el cotidiano, desarrollamos la vida sin cuestionarnos mucho. Y estas cosas que no se cuestionan, marcan la línea sobre cómo el comportamiento de las personas frente a una determinada situación se desarrolla. La transgresión, la ruptura y el desencuentro, son tres conceptos que a nuestro parecer se encuentran profundamente establecidos en el colectivo de lo que es lo cotidiano, formando un conjunto de situaciones y experiencias en torno a lo que vivimos.

La transgresión es un gesto que concierne al límite; es ahí en esa finura de la línea que se manifiesta el destello de su paso, pero quizás también de su trayectoria total, su origen mismo. El trecho que cruza podría ser todo su espacio. El juego de los límites y la transgresión parece estar regido por una obstinación simple: la transgresión franquea y no cesa de traspasar una línea que detrás de ella pronto se cierra en una ola de poca memoria retrocediendo así nuevamente hasta el horizonte de lo infranqueable.⁶³

Foucault, nos da un primer acercamiento a esta transgresión, donde expone la existencia de los límites y su relación con la reparación de estos mismos después de sucedida la transgresión. La metáfora que Foucault plantea aquí, es la mejor explicación. Hay que entender a la transgresión como este vaivén que nos hace naturalizar y encontrarla en el centro de nuestra vida. La transgresión hay que entenderla como ruptura y cambio, se presenta este término a nosotros como una posibilidad de existencia dentro de los parámetros heterotópicos. Es por esto que la metáfora es crucial, el vaivén es el movimiento de la heterotopía en el mundo hegemónico. La generación de vidas limitadas es lo que conlleva la existencia de una posibilidad de transgresión, este desarrollo en conjunto de lo que se rompe

⁶³ Foucault, 1999, pág. 3

y lo que rompe, generando una relación simbiótica de estas dos realidades, de manera que la existencia de puntos de transgresión es lo que les da sentido a los límites y viceversa.

El límite y la transgresión se deben mutuamente la densidad de su ser: inexistencia de un límite que no podría absolutamente ser franqueado y vanidad a cambio de una transgresión que no franquearía más que un límite de ilusión o de sombra.⁶⁴

Esta forma de entender la relación entre límite y transgresión, nos permite extrapolar la situación a nuestras realidades cotidianas. A modo de ilustración de esta situación sería interesante analizar nuestra propia existencia como vivencias contemporáneas que se han visto colmadas de límites, uno mayor al otro. Nuestra propia realidad como personas que habitamos Chile es bastante ilustrativa, generamos tantos límites sociales, políticos y estructurales que lo único que nos quedaba era romperlos, pero cada vez que los rompemos, la transgresión no cesa de traspasar una línea que se va rearmando después de cada ruptura. Que la transgresión es nuestra forma de vida es bastante claro, la ruptura de nuestra tranquilidad natural por un sistema limitante genera la transgresión de ese sistema por parte de la búsqueda de nuestra tranquilidad natural.

La transgresión toma, en el corazón del límite, la medida desmedida de la distancia que se abre a aquel y dibuja el rasgo fulgurante que lo hace ser. En la transgresión nada es negativo. Ella afirma el ser limitado, afirma ese ilimitado en el que rebota al abrirlo por primera vez a la existencia.⁶⁵

El posicionarse como una existencia transgresora, es a causa de la existencia de limitantes. Desde la experiencia marginal, la cotidianidad se transforma en la esperanza de poder reclamar y romper esos límites puestos en nuestras vidas. La apreciación de esta mirada en nuestra propia cultura chilena nos permite varias cosas, en primera instancia, podemos

⁶⁴ ídem.

⁶⁵ ídem, Pág. 4

visualizar el camino recorrido por nosotres como sociedad y evidenciar de manera palpable las problemáticas por las cuales vivimos; en segundo lugar, podemos evidenciar como la transgresión ha sido la respuesta a las limitantes que han existido, la transgresión del espacio público con la protesta es el mejor ejemplo, tal como en 1983 con las protestas en contra de la dictadura cívico-militar ocurrida en Chile, repitiendo esta situación en años posteriores como por ejemplo en el 2008 y 2011 con las marchas estudiantiles y en el 2018 con las tomas feministas, que son solo una pequeña muestra de las transgresiones sociales y políticas como una forma de ver la relación social. Se desarrolla una estética social de la transgresión material frente a los límites que existían en los individuos, a causa de narrativas políticas; en tercer lugar, nuestra sociedad chilena ha tenido la performance artística en un especial lugar de reivindicación política, esto porque se entiende que la forma de reclamar, patear y luchar es necesariamente a través de las transgresiones. Ejemplo de esto en nuestro contexto nacional son las transgresiones de las *Yeguas del apocalipsis* - y podemos encontrar varios movimientos más antes de este -, donde Pedro Lemebel y Francisco Casas transgredieron no solamente los límites políticos de la situación del país, sino que también transgredieron los límites de la pobreza, la sexualidad, la memoria y el género. Y en la historia de la movilización social, también aparece esta idea de la artística transgresión con performances como “*Un violador en tu camino*” del colectivo Las Tesis, pero siendo un himno de la transgresión feminista a los misóginos límites del patriarcado, el capital y la democracia.

De lo anterior, se desprende no tan solo que la transgresión parece ser la respuesta inevitable de la sociedad chilena, sino que también existe una estrecha y necesaria relación entre límite y transgresión. Foucault asume esta simbiosis de los límites y las transgresiones, explicando esta situación de la siguiente manera:

Por consiguiente, la transgresión no es en últimas como lo negro a lo blanco, lo prohibido a lo permitido, lo exterior a lo interior, lo excluido al espacio protegido de la morada. Está ligada más bien según una relación en espiral en la que ninguna acción simple de romper puede llegar a sus últimas consecuencias. Quizás algo así como el relámpago que en la noche del fondo del tiempo da un ser denso y negro a lo que ella niega, lo ilumina desde el interior y colma profundamente, le debe su viva

claridad, su singularidad desgarradora y enderezada y sin embargo, se pierde en ese espacio que ella firma con su soberanía y finalmente se calla por haber dado un nombre a lo oscuro.⁶⁶

Aquí, Foucault llega a una conclusión que a nuestro parecer nos invita a una visualización de la vivencia transgresora como una mera respuesta a la existencia del límite. Esto sucede a través de entender esta transgresión como un relámpago en la noche o como una ola que avanza y vuelve a desdibujar la línea en la arena, una y otra vez. Estamos hablando de la transgresión como un hecho natural pero destructor, una tendencia heterotópica debido a la necesidad de validación. Sumado a esto, la existencia de la transgresión genera una perpetuidad de esta misma, estaremos perpetuamente transgrediendo mientras se esté perpetuamente dentro de los límites, es por esto que el análisis de condición simbiótica de la transgresión con el límite nos parece tan relevante, porque nos invita a entender una relación ontológica entre ambos conceptos, el límite es la causa de la transgresión, y la transgresión, es la causa de un nuevo límite.

Utilizando las metáforas de Foucault, el límite es el viento y la transgresión es el mar, la generación de olas siempre estará presente a medida que esté presente el viento, y mientras más fuerte sea el viento más fuerte será la ola. Pero es en este punto, donde resulta necesario completar esta conceptualización de la transgresión, ya que no es solamente una respuesta natural a la existencia de un límite, sino que también se ve cargada de significado frente a la relación con el poder y la imposición buscando momentos de liberación a través de la transgresión de estas normas. Y aquí los aportes de Michail Bajtin y el concepto de la carnavalización resultan muy interesantes.

Bajtin, se propone a describir como el carnaval funciona dentro de las lógicas sociales, lógicas en las que este entendimiento del carnaval posee ciertas características que

⁶⁶ Foucault, 1999, Pág. 4

provocan estas transgresiones. En primera instancia, Bajtin aclara cómo se participa de esta situación.

No se mira el carnaval y, para ser más exactos, habría que decir que ni siquiera se lo representa, sino que se lo vive, se está plegado a sus leyes mientras estas tienen curso, y se lleva así una existencia de carnaval. Esta sin embargo se sitúa por fuera de los carriles habituales, una especie de vida al revés.⁶⁷

Esta vivencia obligatoria del carnaval tiene diversas lecturas, pero creemos que tiene sentido entenderla como una participación obligatoria debido a la relevancia que posee la existencia de una transgresión de estos límites. Esto porque así, como lo explica Bajtin, el carnaval no es solo una transgresión que ocurre en el espacio y en el tiempo, sino que también es una que te invita a interactuar, es una situación que “aproxima, reúne, casa, amalgama lo sagrado y lo profano.”⁶⁸ No podemos quedar fuera de una transgresión, ya que no es una situación que busque no estar presente, y pasar desapercibida, sino que, todo lo contrario. Y es esta misma carnavalización que vivimos en el periodo de revuelta social de octubre del año 2019 en Chile, donde se llevó a cabo el producto de la existencia de los límites impuestos. Esta comparativa toma más sentido cuando interpretamos esta gran transgresión como una colectiva, ya que no sólo invitaba a la transgresión, sino que también a la toma de conciencia colectiva, a una nueva relación humana y es en estos términos que Bajtin describe el carnaval. “En el carnaval se instaura una forma sensible, recibida de una manera semireal y semiactuada, un modo nuevo de relaciones humanas, opuesto a las relaciones socio-jerárquicas todo poderosas de la vida corriente.”⁶⁹ Esto nos permite entender un poco más la estética de la transgresión en un sentido material colectivo, evidenciando esta estética en nuestras propias vidas, se hace más fácil entender las situaciones a las que nos enfrentamos, esto a causa de la relación que poseen estos carnavales como transgresión de un sistema que existe en la individualización, existe en estas formas de encerrarnos en la separación

⁶⁷ Bajtin, 1995, Pág. 312

⁶⁸ ídem, Pág. 313

⁶⁹ ídem.

problematizando la existencia del colectivo, es aquí entonces donde el entendimiento de la nueva generación de relaciones humanas parece tomar sentido.

Esta forma de ver las problemáticas y las vivencias está tan dentro de nosotros que, nos parece natural que la transgresión social sea la forma de generar cambios estructurales. Creemos que se hace mucho más sencillo entender las dinámicas sociales desde la vereda de la transgresión, porque no solo nos permite evidenciar el trasfondo del marco social, sino que también nos permite entender la transgresión misma como fenómeno vivencial, político, social y estético, ya que el individuo se ve enfrentado a esta transgresión que no viene solo a transgredir sus límites, sino que viene a quebrantar los límites, cuestionar el poder y su relación con este, pone al individuo en jaque frente a su indiferente limitación, invitándole a actuar y a quebrantar. Bajtin, también contemplaba esta relación de una transgresión colectiva en relación al quebranto del poder. “Por otra parte se entroniza lo contrario a un verdadero rey, se entroniza a un esclavo o un bufón, y ese hecho esclarece en cierta forma el mundo al revés carnavalesco, nos ofrece su clave”⁷⁰ El límite de lo que significa tener poder se transgrede directamente en esta situación de transgresión colectiva, perdemos al individuo y banalizamos las condiciones que permiten tener poder. Se establece una transgresión del *ser poderoso* como forma de recuperar y darle a la colectividad ese poder, aun cuando no sea para siempre, aun cuando no es real, esta transgresión simbólica le da al individuo la posibilidad de ser poderoso en el carnaval, de ser poderoso en el colectivo. Y aquí entra otro concepto muy interesante en el análisis de la transgresión como estética material de la sociedad, que es la existencia de un colectivo transgresor que quebranta límites para todos los individuos de la comunidad, en un vaivén de movilización y revuelta. Estas lógicas de lucha colectiva son una transgresión material de los límites sociales existentes, donde nos enfrentamos a las lógicas de poder, a los límites que se están generando constantemente, límites que se generan debido a la institucionalidad que diluye a los individuos en una sociedad. Pero es interesante este punto, porque el encuentro colectivo busca generar una nueva sociedad en base a nuevas relaciones sociales e interacciones humanas, donde la

⁷⁰ ídem, Pág. 315

necesidad de eliminar estas estructuras sociales, termina en la existencia de una nueva estructura social que ha transgredido por completo los límites.

Si bien Bajtin, hace un análisis de esta situación en la antigüedad y la edad media, es bastante contemporáneo. Si bien hay diferencias sustanciales, como el funcionamiento de la represión policial a estos carnavales políticos, o el mismo hecho de la búsqueda de la quebrantación definitiva del límite. Creemos que Bajtin nos da luces de cómo esta situación tiene un carácter netamente público, social y político. Podemos entender el factor político con la relación con el poder que el carnaval posee, lo público viene en una condición necesaria para la transgresión colectiva, que es el espacio que se transgrede.

Pero su lugar central sólo podía ser la plaza, pues era, por su concepción, universal y popular; todos deben tomar parte en el contacto familiar. La plaza era el símbolo de la cosa pública. Pero la plaza del carnaval, la de los actos carnavalescos, adquiere un matiz simbólico suplementario, más amplio y más profundo⁷¹

Generar la transgresión en un espacio público es la invitación a dejar la individualidad, esta transgresión de la individualidad para incentivar un despertar colectivo es el sentido de este carnaval. En el ámbito del impacto de la transgresión, vemos la necesidad de hacer un vuelco a lo público y lo colectivo, porque los límites no solo existen en uno mismo como *individuo*, sino que existe en todos los individuos. Es en este espacio donde se permite la posibilidad de darse cuenta de la existencia del límite, quebrantar con esta ilusión estética de la individualidad y hacerse cargo de una existencia colectiva, no es tan solo una invitación a coincidir con otros, es una invitación a darse cuenta de que el coincidir con otros es inevitable, ya no solo transgredimos los límites impuestos, sino que transgredimos mis propios límites, transgrediendo mi cotidianidad individual con el encuentro en el espacio colectivo.

⁷¹ *ídem*, Pág. 321

Conclusiones

La filosofía se preocupa de las condiciones culturales en las cuales se desarrollan los seres humanos, el análisis de esas condiciones es lo que nos va a permitir existir. Entender cómo funciona la cultura, sus imposiciones y su transmisión es lo que nos permitirá posicionarnos de una mejor manera. El obtener herramientas nos permitirá cambiar el foco de la imposición para que, en vez de sufrirla, romperla, transgredirla podamos correr el cerco de lo posible y asegurar nuestra existencia.

Desde las bases del pensamiento, es que se han ido gestando las ideas que han permitido que la opresión se haya podido llevar a cabo. Esto es debido a que quienes han tenido el poder, han confabulado a su favor para establecer una manera fija de ver la vida, de vivir la vida. Se ha inventado un margen intangible pero radicalmente poderoso para borrarlos del mundo tangible. El genero, el sexo, la salud mental, la democracia, el dinero y tantas otras cosas, no son más que construcciones divinas de la palabra del hombre blanco, cisgénero y heterosexual. Esto sucede en cualquier sujeto que se posicione desde una cultura de dominación hacia los otros y no desde una interdependencia social, clave para el desarrollo de la igualdad. Cualquier sujeto que tenga estas características cumple este mismo rol opresor.

Es relevante desde donde se posicionan los discursos, el mundo funciona transmitiendo esas posiciones, el problema es que el posicionarse requiere de un cuestionamiento profundo, que solo sucede en el margen del mundo. Al comienzo era el hombre, y con su verbo divino creó el género, construyó el mundo del poderoso a través del capital y se preocupó de mantenerse al centro del mundo a través de las ideas. La posición del margen, la situación de la diversidad, está atravesada por la opresión, nadie quiere estar fuera, hay una arbitrariedad en la posibilidad de existir. La incapacidad de tener un discurso válido no viene de la posibilidad del *ser* de transmitirse, sino de la imposibilidad que la institución del patriarcado, el Estado, el capitalismo y la democracia se han preocupado de crear, y es por eso que somos irrelevantes, porque es imposible que podamos transmitir nuestro discurso, el discurso de la diferencia, dentro de esta forma de experimentar la vida.

Es el fenómeno heterotópico el que lleva esta situación adelante, es necesariamente la situación de hegemonía la que nos obliga a hacernos cargo de nuestra posición de marginales. Es por esto necesario destruir los márgenes de la hegemonía, ya que sin ellos no sería necesario destruir nada. La posibilidad de creación se verá revolucionada, se ampliarán las posibilidades de existencia y por lo tanto, se gestará el mejoramiento de la misma. Todo está en la perspectiva que se comunica.

La transgresión es una forma de vivencia constante e interminable, debido a su existencia simbiótica con la existencia de los límites. Cada vez que quebrantamos un límite, es muy probable que este se levante nuevamente, pero en una versión distinta, generando una nueva invitación a la transgresión. Hay que entender que las características esenciales de la transgresión son su carácter político, social y colectivo. Este carácter es lo que nos permite vincularnos con ella y transformarla en nuestra experiencia vivencial, esto la hace ser una estética material en nuestra existencia, es la transgresión como existencia. Frente a la enajenación hay que tener liberación, pero la libertad viene de la igualdad, y eso solo se consigue en la interdependencia, es esa la única posibilidad de derribar el límite y existir sin más. Lo que se ha transmitido hasta ahora es solo pensamiento de libertad individual, pensado y gestionado por quienes ya eran libres, impuesto por ellos también. Para que nuestro discurso marginal pueda ser válido es necesario posicionarse como conjunto, en equidad interseccional, donde todas nuestras aristas puedan ser recalcadas, puesto que la opresión ya no está. La interdependencia es el gran margen que elimina todo margen, es la materialización de la transgresión del límite impuesto, ya que es un cambio de límite.

Toda opresión es un mal, toda opresión viene del poder imponer, es ese el diagnóstico que este trabajo levanta. Es necesario entender lo que se ha comunicado a través de la historia y la vivencia. Está ahí en el lenguaje, escondido entre nuestras palabras y sus significados, el sujeto perdido que en verdad había sido robado. Para poder recuperarlo, es necesario abandonar el poder, desarticular la opresión a través de un cambio de sentido del discurso colectivo. Es la institución la responsable y mientras exista, es necesario cambiarla para poder sobrevivir y existir en el mundo regido por ella, ojalá no existiera.

Para finalizar, este análisis permite entender desde donde se nos ha oprimido y con qué derecho - era un derecho inventado - nos posicionaron arbitrariamente afuera, les era incómodo compartir el poder. Es necesario recuperar la relevancia de nuestra experiencia. Existimos y está también en nuestra palabra el poder, en nuestro acto está la posibilidad de transgredir, los marginales solamente pueden transgredir, es la única manera de existir. Es algo que se tiene que tener en cuenta y militar activamente en el ámbito político y social, es crucial que se vuelva un diagnóstico común, entender que es necesario analizar críticamente lo que se ha comunicado. Hasta la comunicación y la palabra han sido institucionalizadas, los significados, los referentes y los signos han sido tomados de nuestras bocas y conciencias para ser revisados y posteriormente lijarlos hasta dejarlos iguales. Iguales, pero no en el sentido de estar en condición de igualdad, sino que iguales en el sentido de la condición de enajenado, puros sujetos desprovistos de su subjetividad. El cambio depende de la acción, la acción depende del lenguaje y el lenguaje, depende de la existencia. Por eso es importante poder poner nuevas experiencias al centro, experiencias que transgreden límites pero han estado desde siempre, porque en realidad, el límite nunca fue necesario.

Bibliografía

- Athanasiou, A., Butler, J. (2022) *Desposesión. Lo performativo en lo político*. Paidós.
- Bajtín, M. (1995) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Alianza, Madrid, España.
- Butler, J. (2015) *Los sentidos del sujeto*. Ecléctica ediciones, Buenos Aires, Argentina
- Butler, J. (2007) *El género en disputa*. Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, España.
- Butler, J. (2020) *La fuerza de la no violencia*. Ediciones Paidós.
- Butler, J. (2020) *Sin miedo*. Taurus.
- Carrasco, J., y Leal, A. (2018) *Las reformas psiquiátricas brasileña y chilena y la gestión por la libertad. Una historia de los modos de gobierno en las prácticas vinculadas a salud mental*. En Follegati, L. Karmy, R. *Estudios en gubernamentalidad: Ensayos sobre poder, vida y neoliberalismo*. (pp. 161 - 194). Communes.
- Cordua, C. (2019) “Conferencia: Ser y Tiempo.” *En Estudios Públicos N.º 153*, pp. 141-154
- Derrida, J. (1995) *On the name*. Stanford Press, Stanford, California.
- Derrida, J. (1997) *Carta para un amigo japonés* en *El tiempo de una tesis: Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, Proyecto A Ediciones, Barcelona, pp. 23-27.
- Derrida, J. (2016) *Of Grammatology*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland.
- Descartes, R. (1977) *Meditaciones metafísicas*. Alfaguara, Madrid, España.
- Descartes, R. (1984) *Reglas para la dirección del espíritu*. Alianza ed., Madrid, España.
- Foucault, M. (1999) “Prefacio a la transgresión” en *Entre filosofía y literatura*. Paidós, Barcelona, España.
- Foucault, M. (2020) *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, Argentina.
- Heidegger, M. (1927) *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Editorial Trotta, Madrid, España.

- Heidegger, M. (1989) *Aportes a la filosofía: acerca del evento* Traducción de Dina Picotti, Editorial Biblos, Buenos Aires, Argentina.
- Heidegger, M. (1997) *Ser y tiempo*. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera C. Editorial Universitaria, Santiago de Chile.
- Heidegger, M. (2009) *Tiempo e historia*, traducción Jesus Adrian Escudero. Editorial Trotta, Madrid, España.
- Heidegger, M. (2015) *Cuadernos negros 1931-1938, Reflexiones II-VI*, Edición de Peter Trawny y Traducción de Alberto Ciria. Editorial Trotta, Madrid, España.
- Le Blanc, G. (2007) *Vidas ordinarias, vidas precarias*. Nueva visión, Buenos Aires, Argentina.
- Le Blanc, G. (2014) “Las metamorfosis de la verdad en la constitución del sujeto ético”. *Espacios del conocimiento: sujeto, verdad, heterotopías*, 197 - 205, Chile.
- Marx, K. (2012) *Textos selectos*. Gredos, Madrid, España.
- Preciado, P. (2010) *Pornotopía: arquitectura y sexualidad en “playboy” durante la guerra fría*. España, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Rivera, J. Stiven, M. (2008) *Comentario a ser y tiempo de Martin Heidegger: Vol. I introducción*. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile.
- Rojas, S. (1999) *Materiales para una historia de la subjetividad*. Santiago de Chile, Editorial La Blanca Montaña.
- Rojas, S. (2017) “La cosa que piensa: una lectura de las Meditaciones Metafísicas de Descartes”. *Revista de Filosofía Volumen 73* 299-316
- Santos-Herceg, J. (2010) *Conflicto de representaciones: América latina como un lugar para la filosofía*. Fondo de la Cultura Económica, Chile.
- Vittorio, P. (2019) *La posibilidad de una arquitectura absoluta*. Puente editores, Barcelona, España.