

Textura-emplazamiento en Foucault: el neopuntillismo capitalista

Luis Ángel Campillos Morón. UNED-UNIZAR (España)

Recibido 12/01/2023

Resumen

Desde el marco del llamado giro espacial, el presente trabajo reflexiona sobre los diferentes espacios en la filosofía de Foucault. Nos centraremos en el estudio del emplazamiento y sus principales consecuencias políticas. Tomaremos diferentes conceptos foucaultianos, como el de utopía-heterotopía y llevaremos su crítica hasta el capitalismo actual. Nuestro principal objetivo es el desvelamiento de todo sistema impositivo de corte autoritario y la construcción de espacios verdaderamente democráticos, siempre en busca de modos de habitar activos.

Palabras clave: espacio, fuerzas, ontología, Michel Foucault.

Abstract

Texture-placement in Foucault: Capitalist neopointillism

From the framework of the so-called spatial turn, this paper reflects on the different spaces in Foucault's philosophy. We will focus on the study of location and its main political consequences. We will take different Foucauldian concepts, such as utopia-heterotopia, and bring their critique to present-day capitalism. Our main objective is the unveiling of any authoritarian impositive system and the construction of truly democratic spaces, always in search of active ways of inhabiting.

Key words: Space, Forces, Ontology, Michel Foucault.

Textura-emplazamiento en Foucault: el neopuntillismo capitalista

Luis Ángel Campillos Morón. UNED-UNIZAR (España)

Recibido 12/01/2023

§ 1. Introducción

Nos centraremos en la lectura de Foucault, quien, en su conferencia dictada el 14 de marzo de 1967 titulada «*Des espaces autres*» («De los otros espacios» o «Espacios diferentes»), anuncia: «La época actual será quizá más bien la época del espacio» (2010b: 63). De acuerdo con su método arqueológico-genealógico, Foucault indaga en los discursos que articulan los procesos de construcción de los espacios: «el espacio mismo [...] tiene una historia» (*ib.*). Mas no se trata de que el espacio tenga exactamente *una* historia. No hay *una* historia, como no hay *un* tiempo o *un* espacio. Podemos decir que a lo largo de la Historia se han conformado diversas épocas que han generado contra-modelos, los cuales muchas veces han sido silenciados por la *Potestas* con la que se ha impuesto el modelo epocal. Esto es, en líneas generales, un modo más o menos normalizado de habitar el mundo. Por ejemplo, hoy en día, los seres humanos viven de modo mayoritariamente sedentario, lo que provoca la reducción de formas de vida nómadas. ¿Ya no podemos ser cazadores-recolectores, por ejemplo? ¿Por qué no? No se trata de volver al pasado, no, no es eso, se trata de poder vivir de otro modo. Otras posibles formas de vida son las que todo cierto Sistema trata de imposibilitar, y cuando aparecen, son relegadas al olvido, a la insignificancia.

§ 2. Espacios de localización y espacios de emplazamiento

Foucault presenta dos grandes tipos de espacios: espacios de localización y espacios de emplazamiento. Aquellos se dan en la Edad Media, nos dice, donde «había un conjunto jerarquizado de lugares: lugares sagrados y lugares profanos...» (2010b: 63).

Este tipo de espacio se forma mediante entrecruzamientos de lugares diferenciados. Pensemos en el feudo: un lugar diferenciado, en cierto modo autónomo del resto del espacio, con sus propias reglas. «Los tipos humanos se definen de un modo unívoco, el monje, el caballero y el campesino perfectamente localizados» (*ib.*). La localización remite a la definición precisa de los lugares que integrarán los espacios. Estos son dispuestos por las relaciones diferenciales que se dan entre los lugares. La casa del señor feudal es diferente del huerto donde trabaja el siervo que a su vez es diferente de la iglesia o el molino o el bosque. Aquí la marca o la inscripción es fuerte en cuanto a un nivel personal: las identidades son fijas (el señor feudal, el herrero, el siervo...). Estas identidades van tiñendo los lugares: cuando el herrero se encuentra en casa del amo, cuando este visita el bosque, cuando las vacas están pastando, cuando el siervo trabaja en el campo... y las diversas interacciones entre roles y lugares conforman el espacio de localización. Digamos que aquí el *locus*, los *loci*, los lugares, pueden ser diferenciados dentro de un espacio, como hemos visto con el ejemplo del feudo. El punto de inflexión, ligado al descubrimiento de nuevas técnicas de mapeo (véase el telescopio), aparece en la Modernidad con la apertura al espacio infinito. Se va generando un espacio meramente extenso, cartesiano, que ya no se inmutará ante la aparición de las intensidades, los lugares. Como si el feudo se trazase en un mapa y perdiesen todo el sentido las relaciones interpersonales (intensidades) que se daban en él. A partir de entonces, «el lugar de una cosa [será] un punto en su movimiento» (*ib.*). Vemos que el lugar se reduce a un punto: la extensión oculta la intensidad.

Una vez dado este paso, Foucault ya habla de esta nueva concepción del espacio, el espacio de emplazamiento: «el emplazamiento es definido por las relaciones de vecindad entre puntos o elementos» (Castro Nogueira, 1997: 36). El mapa se impone al territorio. El espacio, antes entendido como un juego de fuerzas entre diversos lugares (texturas¹) que en él se integran, pasa a ser un espacio vacío para ser llenado, un espacio muerto. Aunque Foucault inscriba el espacio de localización en el Medioevo, podemos aplicarlo a otras épocas. Ejemplifiquemos estos dos tipos de espacios: una comunidad epicúrea (espacio de localización) y cierta comunidad de vecinos urbana en la actualidad (espacio de emplazamiento). Reflexionando sobre la

¹ Entendemos *textura* en un sentido amplio, como una cierta conformación de fuerzas, como un lugar, un tipo de espacio.

comunidad damos cuenta de la política que se deriva del modo de habitar los espacios (y viceversa). Al decir *comunidad epicúrea* no nos centramos en la comunidad que se formó en torno al jardín de Epicuro (que más bien era huerta), sino que la comprendemos en un sentido más amplio, sobre las diferentes comunidades que siguieron como *modus vivendi* la filosofía de Epicuro, con base en la autarquía, la ataraxia y la amistad. Obviamente aquí nos encontramos ante un espacio de localización mucho más flexible que en el caso del feudo medieval. Los roles no son tan estrictos. Sabemos que el espacio de localización se conforma por la interacción diferencial entre los lugares. Desde nuestra ontología de fuerzas, lugares también son personas u otros animales o plantas u otros entes... ya que entendemos *lugar* como cierta conformación de fuerzas, como textura (sea orgánica o inorgánica). En la comunidad epicúrea entran en juego diversos lugares (huerta, camino, vivienda, bosque, madre...) que generan un espacio dinámico. En cambio, en la comunidad de vecinos, cada vecino puede representarse como un punto, el espacio queda reducido a una colección de lugares. Aquí las relaciones son simétricas, neutras, se pierde lo diferencial. Nos hallamos ante el espacio de emplazamiento. Cada vecino ocupa un punto dentro de la comunidad, todos iguales, con los mismos derechos y obligaciones preestablecidos por el diseñador del espacio (aunque, obviamente, se puedan decidir asuntos más o menos trascendentes en las *divertidísimas* reuniones de vecinos, como, por ejemplo, el debate sobre instalar más cámaras de seguridad en los garajes). En este espacio de emplazamiento, la *Potestas* proviene de afuera, queda afuera (arquitectos, autoridades urbanas...); en cambio, en el espacio de localización, los diferentes potenciales generan no sólo una *Potestas* sino también poderes. Digamos que los espacios de localización integran potencias y poderes, pero que en los espacios de emplazamiento, la *potestas* que crea ese espacio, desintegra las potencias que lo habitan.

Apliquemos el criterio de la amistad, base de la comunidad epicúrea. La comunidad epicúrea se construye con base en la amistad, los espacios que se generan conllevan esas relaciones amistosas. En cambio, la comunidad de vecinos se basa en la vecindad: un vecino no elige los vecinos con los que va a convivir, básicamente porque no va a convivir con ellos (la convivencia suele reducirse a un saludo). También puede ocurrir que algunos vecinos se conviertan en buenos amigos, pero eso son más bien efectos

colaterales. Decíamos que en el espacio de localización se integra la intensidad. Para ilustrarlo usemos la *tensegridad* (*tensegrity*: que proviene de *tensional integrity*) de la mano del arquitecto Buckminster Fuller. Esta estructura combina elementos comprimidos (barras o palos) y cuerdas o cables. Veamos:



Imagen 1: representación posible de un feudo medieval.²

Las barras representarían los lugares (huerto, vaca, árbol, madre, señor feudal...), los cables darían cuenta de las relaciones entre aquellos. Esta imagen 1 (arriba) nos remitiría más bien a un espacio de localización rígido (feudo medieval)...



Imagen 2: representación posible de una comunidad epicúrea.³

² Consultado en *Fundamentos de Diseño*: <<https://fundadeldiseno.wordpress.com/2018/04/10/tensegrity/>> [03/01/2023].

³ Consultado en *Fundamentos de Diseño*: <<https://www.plataformaarquitectura.cl/cl/895913/estructuras-de-tensegridad-que-son-y-que-esperar-de-ellas>> [03/01/2023].

La imagen 2 hablaría de la comunidad epicúrea, con relaciones más dinámicas y versátiles.

En cambio, el espacio de emplazamiento obedecería a esta otra geometría:

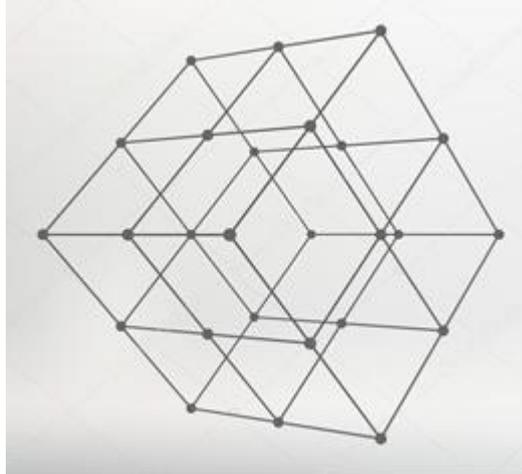


Imagen 3: interpretación posible de un espacio de emplazamiento.⁴

La principal consecuencia del paso del espacio de localización al espacio de emplazamiento es la reducción del potencial del espacio ontológico. El espacio de emplazamiento es un espacio que ya no espacia. Otros potenciales, es decir, otros modos de construir lugares, son ocultados y, si resultan demasiado peligrosos para el Sistema, prohibidos. «Entre los siglos XIV y XVII se produjo un cambio revolucionario en Europa Occidental acerca del concepto de espacio. El espacio como jerarquía de valores fue sustituido como sistema de magnitudes» (Mumford, 1998: 36). Se pierde lo intensional, que es fagocitado por lo extensional (magnitud). Las relaciones comunitarias no se pueden medir con precisión por lo que el espacio de emplazamiento corta los cables (que son flexibles) de la tensegridad, quedándose sólo con los elementos comprimidos. Con ello, toda dinámica tensional se convierte en rígida y estática. El espacio se atomiza, se individualiza, he ahí el espacio-punto. En el emplazamiento no se producen lugares sino que estos ya ingresan en él producidos. Nos movemos en texturas reactivas. Este habitar es un mero alojarse. Habitar es ser adscrito a un lugar, ser emplazado. Habitar es ser habitado.

⁴ Consultado en *Fundamentos de Diseño*: <<https://sp.depositphotos.com/78328226/stock-illustration-cube-of-lines-and-dots.html>> [03/01/2023].

§ 3. Utopías y heterotopías: el espejo

Los emplazamientos que más le interesan a Foucault son aquellos «que tienen la curiosa propiedad de estar en relación con *todos* los otros emplazamientos» (2010b: 69). La cursiva es nuestra: en relación con *todos*. Aquí vemos un claro anclaje con la noción de sistema que apunta Heidegger, refiriéndose a la totalidad⁵ de lo ente. Prosigue Foucault separando dos variantes de estos espacios-emplazamientos: las utopías y las heterotopías. Las primeras son «los emplazamientos sin lugar real» y que son «esencialmente irreales» (*ib.*). Las heterotopías, en cambio, son «lugares reales, lugares efectivos» (*ib.*). Justo después aparece el espejo, de naturaleza bifaz, tanto utópico como heterotópico: «el espejo es una utopía, porque es un lugar sin lugar. En el espejo me veo donde no estoy»; y añade: «pero [...] el espejo existe realmente y tiene, sobre el lugar que ocupo, una especie de efecto de retorno» (*ib.*: 70). En conclusión, el espejo...

[...] torna este sitio que yo ocupo [...] en absolutamente real, en unión con todo el espacio que lo rodea, y absolutamente irreal, puesto que está obligada [mi mirada], para ser percibida, a pasar por este punto virtual que está allí. [*Ib.*: 71]

Llegamos al *quid* del asunto, de nuevo paradójico. Veamos: por un lado, el espejo apenas es nada por sí mismo, porque acepta cualquier imagen, lo refleja todo, lo que sea. Su función principal es reflejar la imagen que recibe. Digamos que tiene mucho de ser-para-otro y poco de ser-en-sí. El espejo es emplazamiento, un espacio vacío que se ha de llenar. Por este lado el espejo es utópico. Mas por otro lado, el espejo está ahí, realmente, es efectivo al reflejar todas y cada una de las imágenes que recibe, al devolverme la mirada, en este sentido el espejo es heterotópico. Aquí aparece la estrecha conexión con la imagen virtual (tridimensional): es utópica, pues no remite a una realidad exterior a sí misma, no podemos decir claramente que esté en el mundo real, que exista, en el mismo sentido que existe un objeto cualquiera; pero también es heterotópica, dado que es efectiva, pues todo usuario que la visite en su página web puede verla, de hecho, todos los usuarios que quieran, cuando quieran.

⁵ «Y esta totalidad es ella misma una ilusión» (Bey, 2014: 225).

Sería un sacrilegio no traer aquí *La reproducción prohibida* (1937) de Magritte, que juega siempre con el potencial activo, positivo, con la posibilidad de desmontar el mito de las imágenes, de los espejos, de las representaciones que nada representan (o que nada quieren representar).



René Magritte (1937), *La reproducción prohibida*. [Óleo sobre tela].⁶

¿Por qué la reproducción *prohibida*? Pero antes, dividamos la pregunta en dos: en primer término, ¿a qué reproducción se refiere?; en segundo lugar: ¿por qué *prohibida*? Sobre la primera cuestión, está claro que esta reproducción no es normal, tiene algo de extraño, de contraintuitivo. Eso no ocurre en la realidad, cuando te miras a un espejo, este te devuelve tu imagen. ¿Qué nos quiere decir Magritte? Que no es una reproducción como otra cualquiera, que no es una mera copia, un clon... sino una producción diferencial (sabemos por *Diferencia y repetición* de Deleuze que toda repetición es diferencial, pues la diferencia es el germen de la realidad y todo lo que produce no es nunca lo mismo). Después, ¿por qué prohibida? Porque a alguien no le interesa que se sepa esta verdad. De nuevo es una verdad que desvela algo. ¿Qué puede desvelar? La propia naturaleza del espejo de la que nos hablaba Foucault. El espejo, en lugar de mostrar la cara de quien se mira en él, muestra la espalda, lo que

⁶ En *Cultura Impaciente*, <<https://culturaimpaciente.com/arte/6-increibles-obras-de-rene-magritte/>> [03/01/2023]. La obra original está depositada en el Museo Boijmans de Rotterdam <<https://www.boijmans.nl/en>>.

nunca se ve en el espejo, lo otro de la realidad. Es como si se negase a devolver la imagen, es un espejo desobediente. El espejo ya no funciona como emplazamiento, ya no agencia el cuerpo a un lugar, no aloja la imagen en el sitio que le corresponde, al revés, en lugar de emplazar, de introducir, desplaza, saca afuera. Este espejo es más bien un espejo roto, como el título del libro de Vidal-Naquet (2004)⁷.

¿Qué significa *espejo roto*? ¿Cuál es el mensaje fundamental? Que la realidad es mucho más diversa de lo que se nos hace ver, que los espacios están atravesados por multitudes de relaciones diferenciales, en una palabra, que el emplazamiento sólo refleja un orden impuesto, reduce el espacio a una suma de lugares. ¿Con qué figura clave benthamiana-foucaultiana podemos relacionar la función del espejo en el espacio-emplazamiento? ¿Quién obliga a todo el mundo a permanecer en *su* lugar? ¿Quién vigila que el emplazamiento (cárcel, en este caso) esté correctamente habitado? El panóptico. Al igual que el espejo, también el panóptico es utópico y heterotópico. Utópico porque en realidad no existe el vigilante, ya no hay quien vigile, ya no hace falta; heterotópico, porque, a pesar de lo antedicho, este ya-no-vigilante sigue siendo muy efectivo. Mediante el panóptico los prisioneros incorporan en sí mismos al vigilante. «De ahí el efecto mayor del Panóptico: inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder» (Foucault, 2012: 233). El panóptico es como un espejo que refleja la imagen *correcta*. El preso desde su celda mira el panóptico y se ve a sí mismo convenientemente situado en su celda. En el espacio-emplazamiento el habitar es un mero replicar el modelo que se impone. Al replicar el modelo, las fuerzas reactivas se expanden. Cada imagen lleva consigo la forma-espejo. Los lugares incorporan en sí el modelo, el espejo,

⁷ Como muestra de la complejidad sobre la que reflexiona Vidal-Naquet, la definición que ofrece de la ciudad griega: «La ciudad griega es un orden humano que tiene sus propios dioses, compartidos por un lado con los de otras ciudades, con los que se comunica por mediación del sacrificio; es un espacio sobre la tierra cultivada que tiene en sus fronteras la montaña o el desierto, donde caminan el pastor y su rebaño, y donde el efebo se entrena; es un tiempo fundado sobre la permanencia de las magistraturas y la renovación de los magistrados; es un orden sexual que reposa en la dominación política de los varones y la exclusión provisional de los jóvenes; es un orden político en el que se inserta más o menos fácilmente el orden familiar; es un orden griego que excluye a los bárbaros y limita la presencia de extranjeros, aunque sean griegos; es un orden militar donde los hoplitas priman sobre los arqueros, sobre las tropas ligeras e incluso sobre la caballería; es un orden social basado en la explotación de los esclavos y la marginación del artesanado, si bien no siempre de los artesanos. Es la combinación, la acción recíproca de estas inclusiones y exclusiones, lo que forma en su conjunto el orden cívico» (2004: 52).

que les indica si están haciendo lo que deben, lo que se espera de ellos. Por tanto, el espacio-emplazamiento comporta una política identitaria: a cada lugar se le obliga a ser un individuo, un punto, una identidad precisa, pues recordemos que el espacio emplazamiento se compone de puntos, de extensiones. Las intensidades se reservan para el marco de la individualidad, ahí sí se permiten las relaciones, con uno mismo, dentro de uno mismo. Por ello, la política, las relaciones sociales productivas, comunitarias, brillan por su ausencia en el espacio-emplazamiento.

El espacio-emplazamiento genera un régimen, como todo Sistema impositivo. La ley de la presencia es fundamental para este tipo de textura. Hemos de mostrarnos para parecer vivos, hemos de aparecer, participar... ¿Por qué? Porque es nuestro deber, porque somos puntos, lugares, y el emplazamiento nos tiene reservado un sitio que hemos de rellenar. Hoy en día, con el boom de la fotografía (¡la imagen!), los *selfies* y demás pantomimas son el *summum* del paradigma espacial imaginario-espectacular: el nihilismo más desternillante, el cinismo⁸, «la frivolidad posmoderna de moda, el gimoteo quejiqueo lloriqueo (el culto liberal a la víctima), el agotamiento...» (Bey, 2014: 226). Leyes y más leyes⁹, de todo tipo, leyes civiles, penales, administrativas, laborales, europeas... leyes que (sobre)mapean los diversos espacios. Los cuerpos son marcados, preparados para los registros. La identidad es el punto (un número de identidad, si se quiere, un número que ofrece toda la información relevante de cada persona), que resulta esencial para que funcione el espacio-emplazamiento. Así pues, la identidad es más fundamental que la presencia o la ausencia. Porque, aunque se nos pida estar presentes, aunque se nos anime a participar, a mostrarnos... también podemos estar ausentes, también se nos permite no aparecer. Pero, ojo, en el momento en que nos iluminen con la linterna, deberemos identificarnos. ¡Alto aquí! Por tanto, la identidad sí es un requisito necesario. Hemos de estar disponibles para su escrutinio. Asociándolo a los espacios típicamente foucaultianos: ¿cómo decir quién entra en un manicomio si no existe la identidad? ¿Cómo pasar lista en el colegio o hacer la ronda en el hospital? Has de seguir siendo quien eres, quien eras y quien serás. Una vez más,

⁸ Antagonista del cinismo sería el *quinismo* que postula Sloterdijk en su *Crítica de la razón cínica*. Al contrario que el cinismo, reactivo y nihilista, el quinismo será activo, positivo, transformador. Reaparece con fuerza la figura de Diógenes de Sinope, que postula una crítica radical de cualquier modelo de vida convencional impuesto.

⁹ «Un viejo chino decía haber oído que cuando los imperios están hundiéndose, cuentan con muchas leyes» (Nietzsche, 2020: 494).

la identificación es un recurso meramente formal, pues en cuanto al contenido, a nuestra personalidad, en el fondo da igual cómo seamos, cómo nos llamemos, qué sintamos, qué pensemos, con quién entablemos relaciones, etc. El documento nacional de identidad podría tomarse como otro tipo de bautismo¹⁰, un bautismo civil del que no podemos apostatar.

§ 5. El neopuntillismo capitalista

En suma, la textura-emplazamiento es una textura reactiva, cerrada, que es construida por una autoridad, una *Potestas*. Los elementos que habitan la textura tienen forma de puntos, individuos... que no se producen, que no se constituyen por sus potenciales sino que son constituidos, adaptados a la institución. Lo específico de esta textura, insistimos, es la eficaz estrategia especular. Mediante la función utópica-heterotópica del espejo la textura-emplazamiento se desdobra y vale tanto para el mundo físico como para el virtual de las redes (en Internet). El emplazamiento va más allá del terreno meramente físico. Ahora se puede formar parte de una comunidad de vecinos al vivir en un piso, pero también de otros tipos de comunidades mediante un ordenador en el mundo virtual. Son dos mundos muy diferentes, pero la estructura formal es la misma. Todos los individuos son identidades identificables. En el mundo físico se necesita un carné de identidad, en el mundo virtual una cuenta de correo o una dirección IP u otros... pero los requerimientos siempre están preestablecidos por cierta autoridad. Digamos que las reglas del juego están dadas, no pueden ser objeto de discusión, no pueden ser transformadas. Todos y cada uno de los individuos que habitan la textura-emplazamiento, aparentemente diferentes, han de ser igualmente identificables. Esta textura deviene una suerte de puntillismo. Veamos una obra paradigmática de este estilo: *Tarde de domingo en la isla de la Grande Jatte* (1884-6) de G. Seurat. Debajo, la imagen de un buque portacontenedores.

En ambas imágenes cada punto recibe su lugar: todo está donde *tiene* que estar. En el cuadro, los contornos de las figuras están definidos, así como el resto de los elementos del parque. La imagen del buque nos habla de un neopuntillismo o de un

¹⁰ «El bautismo es algo que marca y sella la pertenencia del bautizado» (Foucault, 2014b: 130).

puntillismo capitalista¹¹. El mismo modelo impera: lo atómico. Si en el parque, en el cuadro, vemos figuras, en el buque, estas figuras son los contenedores.



Georges Pierre Seurat, *Tarde de domingo en la isla de la Grande Jatte* (1884-1886). [Óleo sobre lienzo].¹²



Imagen del HMM Dublin¹³.

¹¹ «El Puerto contenedorizado acaba con nuestro sentido de la escala [...]. En el puerto se construyen ciudades enteras hechas de mercancía, solo para ser llevadas a otro lugar; el puerto es una inmensa estructura pero parece no tener espacio sino inventarlo» (Toscano y Kinkle, 2019: 192). En el puerto «es evacuada la vívida densidad del tiempo [...]. Uno se imagina el puerto como un lugar ruidoso, las idas y venidas de los hombres, las prisas. En lugar de ello, la norma es aquí el silencio de una máquina automatizada] (*Ibid.*: 193).

¹² De Georges Seurat - twGyqq52R-IYpA en el *Instituto Cultural de Google* resolución máxima, Dominio público, <<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=22319969>> [03/01/2023]. La obra original se encuentra depositada en el Art Institute of Chicago. <<https://www.artic.edu/>>.

¹³ Imagen recuperada de <https://www.abc.es/viajar/top/abci-diez-buques-portacontenedores-mas-grandes-mundo-202103300129_noticia.html> [03/01/2023].

Pero ambas representaciones se basan en el modelo punto (individuo indivisible), donde el lugar se reduce a una extensión. Ahora los cuerpos ya no son multitudes de multitudes, como en Spinoza, sino unidades. Los contenedores son emplazados en el buque; los humanos (y sus mascotas) son emplazados en el parque. El orden se basa en el modelo individualista e individualizador. Vemos que la textura-emplazamiento es un modelo genérico-ideal (*máquina abstracta*, diciéndolo con Deleuze), puede formar tanto una comunidad de vecinos como un parque como un puerto.

Contraponemos este puerto mecanizado (reactivo) con otro tipo de espacio activo marítimo. Para ello, regresemos a la anteriormente expuesta obra de Magritte *La reproducción prohibida* y veamos el libro que allí aparece (que, por cierto, también se refleja en el espejo). Se trata de la única novela que escribió Edgar Allan Poe: *La narración de Arthur Gordon Pym*. La novela transcurre en el mar, en un barco: «Nos hallábamos a la sazón en el Océano Antártico, inmenso y desolado, a más de 84 ° de latitud, en una frágil canoa, sin más provisiones que las tres tortugas...» (1970: 75). En la descripción aparecen tanto extensiones (océano, Antártico, 84 °, latitud) como intensiones (inmenso, desolado, frágil...). No se trata de un emplazamiento, aquí hay vida, no todo está muerto, el espacio subyace al lugar, el potencial virtual late... estamos abiertos a imprevistos, hay riesgo, aventura. Compárese la actividad de las fuerzas, por ejemplo, la vida de un barco pirata... con la reactividad, con la muerte en vida de un buque portacontenedores.

En la novela de Poe acontece un acto de canibalismo, ante la falta de alimentos, los naufragos a la deriva se comen a Richard Parker. Curiosamente, los hechos narrados en la novela se hicieron realidad cuarenta y seis años más tarde. Un tal Richard Parker, esta vez real, fue comido por sus compañeros que pudieron sobrevivir a la deriva gracias al alimento que les proporcionó su cuerpo. El caso es que una vez en tierra, los supervivientes fueron condenados a muerte por homicidio, a pesar de que una vieja ley marítima permitía el canibalismo en circunstancias extraordinarias (bajo riesgo de inanición). Finalmente, los condenados fueron indultados ante la presión pública. Aquí nos interesa el hecho de que las relaciones entre los individuos todavía no están perfectamente delimitadas. Es decir, una persona tiene la posibilidad de comerse a otra en ciertas circunstancias, las personas todavía tienen capacidad de decisión, no todo está predeterminado. El barco (en altamar) de la novela no es un emplazamiento. Aquí

hay política: relaciones diferenciales, hay que organizarse, hay que estar abiertos al contexto, a lo otro, al hambre, al mar, al cielo... La organización no es previa ni exhaustiva. Dirían Deleuze y Guattari que el espacio liso no está completamente estriado (en sentido reactivo). Todavía hay espacio que espacia, el espacio no se reduce a lugar.

Sin embargo, en la textura-emplazamiento los lugares están encerrados. Veamos las tres características del encierro que nos explica Foucault en *La vida de los hombres infames* (2006: 44-45), en el marco temporal de los siglos XVII y XVIII:

- En primer lugar, intervención en la distribución espacial de los individuos. Sobre todo, en sus comienzos, para mendigos y vagabundos. «Si se los encierra no es tanto para fijarlos al lugar de reclusión sino más bien para desplazarlos» (*ibid.*). Aquí se oculta la existencia de otros habitares en otros espacios... Con ello, se imponen ciertos espacios para determinados individuos. Y al hacerlo, a estos individuos se les normaliza, no se les deja habitar en otros espacios. Pero, a su vez, los otros espacios son también reducidos, se merma su potencial de habitabilidad. Ni el bosque puede *recibir* a un *loco* ni el *loco* puede habitar en un bosque, el loco debe estar en su sitio, que es un psiquiátrico. Así, el psiquiátrico se convierte en un emplazamiento y el bosque se ve en cierto modo desplazado... lo que implica también, subsidiariamente, cierta *emplazamentación*.
- En segundo lugar, intervención en la conducta: «castiga a un nivel infrapenal maneras de vivir» (*ibid.*). Los emplazamientos se estrictan reactivamente cada vez más hasta llegar al individuo, al que se limita su potencial y es convertido en otro emplazamiento más. El individuo es moldeado a imagen y semejanza del modelo. El modelo genera moldes. Y ya no hacen falta leyes («a un nivel infrapenal») puesto que el individuo las incorpora en sí mismo (al modo del panóptico) de forma natural (he aquí un sentido del concepto de ideología en Marx: pensar que lo normal es natural —necesario—, cuando en realidad no lo es).
- En tercer lugar, heterogeneidad, dispersión: «el encierro [...] no es el instrumento exclusivo del poder arbitrario y absoluto» (*ibid.*). El Poder, al mando del espacio-emplazamiento, se ramifica y se va inyectando en

diferentes esferas, que copian el mismo modelo de autoridad: véase, en esta época, el ejemplo del Estado-Nación y el modelo oficial de familia, que encarna aquél. Así pues, el encierro no sólo se produce en las cárceles sino en la forma de educar a un hijo. Se forman espacios de Poder que generan espacios de control, siempre con base en la producción de identidades controlables para garantizar la permanencia del Sistema. Con el paso del tiempo aparece «toda una legislación creadora de nuevos delitos (obligación de poseer cartilla...), así como toda una serie de medidas que [...] introducen una domesticación del comportamiento» (*ibid.*: 47). El fondo del problema es el mismo: cambian las técnicas de castigo y vigilancia, por ejemplo, de la marca a la corrección; pero al fin y al cabo, el emplazamiento supone un encierro en cuanto limitación de la posibilidad de habitar de otras formas.



Diego Velázquez (1656), *Las meninas*. [Óleo sobre lienzo].¹⁴

Buscando vías de liberación, líneas de fuga emancipadoras, una última reflexión sobre el emplazamiento. Al principio de *Las palabras y las cosas*, en el famoso análisis

¹⁴ Imagen obtenida en la página de Wikipedia, «*Las meninas*», <https://es.wikipedia.org/wiki/Las_meninas#/media/Archivo:Las_Meninas_01.jpg> [04/01/2023]. Obra depositada en el Museo del Prado <<https://www.museodelprado.es/>>.

de *Las meninas* (1656) de Velázquez, nos dice Foucault: «El pintor sólo dirige la mirada a nosotros en la medida en que nos encontramos en el lugar de su objeto» (2010a: 14). El pintor nos está emplazando, en cierto modo, nos amenaza con incluirnos en su espacio. La mirada de Velázquez es la mirada de Medusa, que petrifica, que convierte en objeto a una persona. Sin embargo, nosotros estamos fuera y justamente por eso, desde afuera, podemos apreciar esa amenaza, que es la del espacio-emplazamiento. Recordemos que este vela toda conexión con el afuera, así evita todo acontecimiento revolucionario. Acercuémonos a la obra de Velázquez para facilitar nuestra explicación.

Diríase a primera vista que en la parte de arriba del cuadro¹⁵ hay algo de espacio. Queremos decir, un espacio no reducido a lugar, un espacio no tasado. Mas los marcos de los cuadros, los dos grandes cuadros que ocupan la mitad superior de la obra, a pesar de que sus imágenes no sean nítidas, ya están determinados, con sus contornos bien definidos. Este espacio está estriado reactivamente, simplemente queda a la espera de recibir imágenes que se tornarán visibles y luminosas. Ahora nos vamos al espejo (en el centro de la obra) y comprobamos que no somos pintados nosotros sino otros personajes, en este caso, se trata de reyes, todavía representantes de la soberanía. Sin embargo, el espejo asumirá progresivamente ese papel soberano, como elemento central del espectáculo. Basta con que eliminemos la imagen del espejo, los reyes, y dejemos el espejo vacío, para que el cuadro explique maravillosamente nuestra época especular. ¿Por qué? Porque cualquier cosa entra en el espejo, ya que lo importante es el espejo en sí, la forma-espejo. El verdadero sujeto es el espejo, agente formal del Sistema, en la textura-emplazamiento.

El espejo ejecuta la mirada de Velázquez-Medusa. Las presas quedan ahí, pero a su vez no quedan ahí. De vuelta con la doble naturaleza utópica-heterotópica del espejo: este petrifica (es efectivo-heterotópico), porque capta la imagen, la refleja correspondientemente apuntalando la necesidad de la identidad; pero a su vez, esta función petrificadora continúa ahí, al convertir a los objetos en virtualidades. Una vez

¹⁵ Veamos lo que nos cuenta H. D. Thoreau sobre su cabaña en *Walden*: «¿No debería cualquier apartamento en el que habite un hombre ser lo bastante alto para crear cierta oscuridad por encima de su cabeza, donde sombras temblorosas pudieran jugar por la tarde entre las vigas? Esas formas son más gratas a la fantasía y a la imaginación que las pinturas al fresco o el artesonado más costoso. Podría decir que fue entonces cuando empecé a habitar mi casa» (2010: 274). La sombra alienta más la imaginación que la imagen, que puede generar una luz cegadora.

te ves reflejado en el espejo puedes marcharte. Así liberas al espejo para que acoja *con una sonrisa* a su siguiente víctima. Eso sí: recuerdas tu imagen en el espejo, a la que volverás, a la que has de regresar (obediencia al Sistema). Transformemos la obra en este sentido. Veamos:



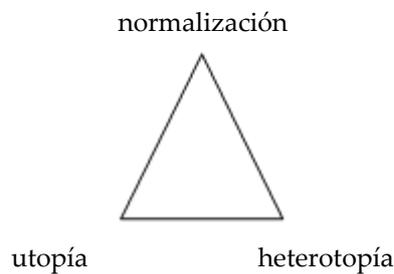
Comprobamos que con su posición central, al lado de Velázquez-Medusa, el espejo afianza su crucial papel en el espacio-emplazamiento.

§ 6. Conclusión

¿La salida al paradigma atómico-especular? No muy lejos, en el cuadro de *Las meninas*, justo al lado del espejo se encuentra una puerta con una persona que no se sabe bien si entra o sale, pero que nos muestra la solución, la disolución del espejo. «Hay, sin embargo, una diferencia: él está allí en carne y hueso; surge de fuera, en el umbral del aire representado; es indudable —no un reflejo probable, sino una irrupción» (Foucault, 2010a: 20). Trae Foucault esta frase de Nietzsche de *La genealogía de la moral*: «la mano de hierro de la necesidad que sacude el cuerno del azar» (Foucault, 2014a: 49). La apariencia de necesidad con que se reviste el emplazamiento trata de evitar el azar, el caos, la desorganización que dé lugar a otros organizares, la

irrupción de otros posibles mundos, de otras posibles formas de vida. El espejo es la nueva luz del mundo, que no es otra que la luz que oculta el mundo. Una de las conclusiones más drásticas de este proceso es la propia alienación de la subjetivación: «los sistemas heterogéneos que, bajo la máscara de nuestro yo, nos prohíben toda identidad» (*ibid.*: 69). Nuestra identidad no es más que la prohibición de nuestra personalidad, como decía Tiquun.

En suma, podemos postular tres funciones básicas de la textura-emplazamiento: utopía-heterotopía, ambas integradas en la función principal: normalización.



Frente a estas tres funciones, podemos usar las armas que enarbola Foucault para luchar contra el historicismo de corte lineal y exclusivamente cronológico:

- a) «Uso paródico y destructor de realidad» (*ibid.*: 63): contra el emplazamiento en cuanto utopía. Se trata de comprender que el espejo no es más que un objeto más: por tanto, la imagen que nos devuelve el sujeto es una imagen más. Aquí, rompemos el espejo.
- b) «Uso disociativo y destructor de identidad» (*ibid.*): contra el emplazamiento como heterotopía. Al romper el espejo¹⁶ comprobamos que nuestra supuesta identidad no era más que una reducción: una criogenización interesada del

¹⁶ Esta es la lectura de Foucault sobre la obra de Magritte en *Esto no es una pipa*: se rompe la primacía del discurso basado en la equivalencia entre representación y semejanza, donde se acaba identificando una imagen (o una palabra) con una cosa. «El caballete ya no tiene más que caerse, el marco dislocarse, el cuadro rodar por tierra, las letras desparramarse» (Foucault, 2021: 45). Al igual que la pipa de Magritte no da cuenta de lo que es una pipa, ya que no es una pipa sino la representación de una pipa; el espejo no puede dar cuenta de la realidad completa a la que refleja, pues sólo devuelve una imagen. Tanto el espejo como la pipa encierran cierta realidad, la definen, identifican una imagen con la realidad, cuando la realidad es mucho más. Por eso, esa pipa (la del cuadro) no es una pipa, nos dice Magritte. Al igual que no hemos de pensar que eso (la imagen de una pipa) sea una pipa; tampoco podemos fiarnos de que eso (mi imagen) que veo en el espejo sea yo. He aquí el marco de la crítica contra la concepción esencialista de la realidad.

devenir. Habíamos sido contruidos por el sistema, desde una autoridad que trataba de evitar la construcción de nuestra subjetividad desde la potencialidad para que no ejerciésemos ningún tipo de autoridad.

- c) «Uso sacrificial y destructor de verdad» (2014a: 63): contra el emplazamiento como normalización, como imposición de un régimen de saber, del establecimiento de *una* Verdad. Ya no sólo la realidad (no éramos lo que creíamos ser, no éramos identidades cerradas) sino también la verdad. No había una Verdad sino la verdad que le interesaba postular al Sistema. Así, aquí se destruye esa verdad como producto establecido, como axioma del Poder (fuente de toda jerarquía, de todo orden) y se devuelve, se reintegra en el devenir de la fuerzas. Aquella verdad unívoca se diluye, se funde en los potenciales de las fuerzas, en los flujos de energía. A partir de ahora, la verdad se entiende como producción, con base en los potenciales de las fuerzas. Así, la realidad será un efecto de aquella, como una textura, mas siempre abierta a los juegos de fuerzas, jamás fija ni estática, como tampoco lo es la verdad abismal.

Bibliografía

- Bey, H. (2014), *T. A. Z.* Madrid, Enclave.
- Castro Nogueira, L. (1997), *La risa del espacio*. Madrid, Tecnos.
- Deleuze, G. (2020). *Spinoza: filosofía práctica*. Barcelona, Tusquets.
- Deleuze, G. (2019), *En medio de Spinoza*. Buenos Aires, Cactus.
- Deleuze, G. (2017), *Diferencia y repetición*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Deleuze, G. (2016), *Francis Bacon. Lógica de la sensación*. Madrid, Arena.
- Deleuze, G. (2015), *Foucault*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. (2010), *Lógica del Sentido*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. (2008), *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama.
- Deleuze, G. (1997), *El bergsonismo*. Madrid, Cátedra.
- Deleuze, G. (1989), *El pliegue. Leibniz y el barroco*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2004), *El AntiEdipo*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2001), *¿Qué es la filosofía?* Barcelona, Anagrama.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1997), *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-Textos.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (2013), *Diálogos*. Valencia, Pre-Textos.
- Foucault, M. (2021), *Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte*. Barcelona, Anagrama.
- Foucault, M. (2014a), *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia, Pre-Textos.
- Foucault, M. (2014b), *Del gobierno de los vivos*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

- Foucault, M. (2012), *Vigilar y castigar*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Foucault, M. (2010a), *Las palabras y las cosas*. Madrid, Siglo XXI.
- Foucault, M. (2010b), *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Foucault, M. (2006), *La vida de los hombres infames*. La Plata, Altamira.
- Heidegger, M. (2019), *Nietzsche*. Barcelona, Ariel.
- Heidegger, M. (2013), *Carta sobre el Humanismo*. Madrid, Alianza.
- Heidegger, M. (2011), *Ejercitación en el pensamiento filosófico*. Barcelona, Herder.
- Heidegger, M. (2009), *El arte y el espacio*. Barcelona, Herder.
- Heidegger, M. (2005), *Parménides*. Madrid, Akal.
- Heidegger, M. (2003a), *Ser y tiempo*. Madrid, Trotta.
- Heidegger, M. (2003b), *Camino de campo*. Barcelona, Herder.
- Heidegger, M. (2001), *¿Qué es metafísica?* Madrid, Alianza.
- Heidegger, M. (1995), *Caminos de bosque*. Madrid, Alianza.
- Kant, I. (1991), *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus postumum)*. Barcelona, Anthropos.
- Mumford, L. (1998), *Técnica y civilización*. Barcelona, Altaya.
- Nietzsche, F. (2020), *La voluntad de poder*. Madrid, Edaf.
- Nietzsche, F. (2003), *Así habló Zarathustra*, Madrid, Planeta.
- Nietzsche, F. (1990), *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid, Tecnos.
- Nietzsche, F. (1949), *Obras completas II. Consideraciones intempestivas*. Buenos Aires, M. Aguilar.
- Nietzsche, F. (1947), *Obras completas I. El origen de la tragedia y obras póstumas de 1869 a 1873*. Buenos Aires, M. Aguilar.
- Poe, E. A. (1970), *Las aventuras de Gordon Pym*. Madrid, Libra.
- Saviani, C. (2004), *El oriente de Heidegger*. Barcelona, Herder.
- Sloterdijk, P. (1989), *Crítica de la razón cínica*. Madrid, Alfaguara.
- Sloterdijk, P. (2003), *Esferas I*. Madrid, Siruela.
- Sloterdijk, P. (2003), *Esferas II*. Madrid, Siruela.
- Sloterdijk, P. (2006), *Esferas III*. Madrid, Siruela.
- Sloterdijk, P. (2017), *Estrés y libertad*. Buenos Aires, Godot.
- Sloterdijk, P. (2000), *Normas para el parque humano*. Madrid, Siruela.
- Sloterdijk, P. (2011), *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Madrid, Akal.
- Spinoza, B. (2011), *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid, Alianza.
- Thoreau, H. D. (2010), *Walden*. Madrid, Cátedra.
- Tiqqun (2016), *Teoría del Bloom*. Santa Cruz de Tenerife, Melusina.
- Tiqqun (2014), *Tesis sobre la comunidad terrible*. Madrid, Arena.
- Tiqqun (2008), *Introducción a la guerra civil*. Santa Cruz de Tenerife, Melusina.
- Tiqqun y Deleuze, G. (2012), *Contribución a la guerra en curso*. Madrid: Errata Naturae.
- Tiqqun (s. f.). Órgano consciente del Partido Imaginario, *Ejercicios de Metafísica Crítica*. Se trata de una revista en la que no aparece año ni editorial, conseguida en la librería-distribuidora-editorial Traficantes de Sueños. <<https://www.traficantes.net/>>.
- Toscano, A. y Kinkle, J. (2019), *Cartografías de lo absoluto*. Madrid, Materia Oscura.
- Vidal-Naquet, P. (2004), *El espejo roto. Tragedia y política en Atenas, en la Grecia Antigua*. Madrid, Abada.

