

# Forjando el camino hacia el espacio del afuera

## La dimensión jurídico-política espera

*Fernando Beresñak*

### I.

Durante el presente trabajo indagaremos en la posibilidad de concebir una espacialidad que sea capaz de aprehender diversos tipos de entes y dinámicas de modos diferentes al que impone como legítimo la dimensión espacial actualmente hegemónica. Más específicamente, trataremos de hacer visible la necesidad de habilitar la pregunta por aquello que se encontraría más allá de la concepción espacial imperante; o, para servirnos de la fórmula de Michel Foucault, intentaremos legitimar la exploración del “espacio del afuera”.

Más allá de las modificaciones suscitadas desde finales del siglo XIX, la cosmovisión todavía hoy reinante es la conformada por la Revolución Científica y por las derivas correspondientes, provenientes en su gran

---

<sup>1</sup> Es necesario dejar asentado que existen notables diferencias entre la concepción newtoniana y el newtonianismo. La primera refiere a aquella que configurara el propio Isaac Newton. En cambio, la segunda se corresponde con el conglomerado de corrientes que difundieron la concepción newtoniana impartiendo en ella algunas variantes, adaptaciones e incluso simplificando algunas de sus construcciones teóricas con el objetivo de ser eficaces en los proyectos de diversos estratos filosóficos, científicos, culturales, sociales, industriales. Al respecto, véase: A. Elena, J. Ordoñez y M. Colubi (comps.), *Después de Newton: ciencia y sociedad durante la Primera Revolución Industrial*, Santa Fe de Bogotá, Uniandes-Anthropos, 1998. Por otro lado, cabe aclarar que si bien del newtonianismo se desprendieron diversas corrientes y lecturas, las que lograron destacarse fueron la escocesa y la francesa (aunque también es importante mencionar que esta última fue la que logró mayor influencia y reconocimiento).

mayoría, del newtonianismo.<sup>1</sup> No nos detendremos a caracterizar dicha concepción,<sup>2</sup> ya que aquí no tenemos como objetivo continuar alimentando el tan mentado espíritu crítico. La intención es ser disruptivos mediante una indagación que se atreva a pensar “por fuera” y en la posibilidad de “un afuera” de los límites de esa espacialidad moderna.

A pesar de que este tipo de investigación pueda ser considerada como relativa al ámbito de lo exclusivamente científico o filosófico, lo cierto es que la misma es movilizadora por una importante preocupación jurídico-política. Si bien luego profundizaremos en este registro, por ahora quizá baste recordar que la cosmovisión científica y positivista referida, proveniente del espacio absoluto newtoniano y de sus derivaciones hacia un universo físico-matemático, han obstaculizado la aprehensión y el tratamiento de las entidades tradicionalmente entendidas como pertenecientes al campo humanístico. Es decir que la instauración en los albores de la Modernidad de aquella concepción espacial, que todavía en parte hoy sigue siendo la nuestra, limitó enormemente la legitimidad y comprensión de los entes y dinámicas del mundo humano y en especial de todo aquello que consideramos perteneciente a la dimensión jurídico-política. Este es el origen de la motivación del presente texto: una preocupación tan filosófica –e incluso científica– como jurídico-política.

Si sigue siendo nuestra tarea transformar el mundo, debemos hacer un esfuerzo por romper las cadenas que solidifican el discurso de nuestros estratos culturales, dimensiones jurídico-políticas, comunidades científicas y proyectos filosóficos. Semejante gesto (valiente para algunos, temerario para otros, pero en todo caso nunca cobarde)<sup>3</sup> se condice con la posi-

---

<sup>2</sup> Ese camino, ya transitado durante la Tesis Doctoral, podrá ser en parte consultado en: F. Beresñak, *El origen de la cosmovisión científica y sus derivas modernas. Investigaciones político-espaciales*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2017.

<sup>3</sup> Al respecto, léase atentamente las palabras de Aristóteles sobre la ética, que quizá también sean aplicables al modo de abordar los trabajos académicos: “El que soporta y teme lo que debe y por el motivo debido, y en la manera y tiempo debidos, y confía en las mismas condiciones, es valiente, porque el valiente sufre y actúa de acuerdo con el mérito de las cosas y como la razón lo ordena”. Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Madrid, Editorial Gredos, 2003, pp. 15-20.

bilidad de encontrar allí una mínima idea que pueda inspirar algo nuevo en tiempos de escasa creatividad transformativa. No sólo se transforma al mundo luchando por las ideas ya circulantes, sino que a veces es necesario primero pensar y habilitar nuevas ideas o entidades que quizá se encuentren ocultas (tal y como en algún momento también lo estuvieron las ideas que ahora circulan con toda legitimidad a pesar de sus extremas extravagancias). Primero pensar y habilitar nuevos universos, y recién luego luchar por ellos si fuera necesario. También ésta constituye una posibilidad para enriquecer la potencia política de nuestra contemporaneidad.

Entre tantas historias cruzadas que conforman lo que hasta ahora constituye el tiempo humano, hay tareas que se han olvidado, desatendido o quizá directamente rechazado. Creo que sería justo decir que la labor que en este texto nos reúne, la de habilitar una nueva concepción espacial, ha sido permanentemente desatendida. No sería adecuado afirmar que fue olvidada o rechazada, puesto que siempre estuvo ahí merodeando a las temáticas que se consideraban principales.

Por ejemplo, podríamos recordar a los denominados presocráticos. Ellos han conformado un pequeño pero no menos especulativamente denso conjunto de fragmentos que problematizan las dinámicas y el estatuto –que hoy denominaríamos– espacial de todo tipo de entidades, algunas de las cuales hoy ubicaríamos en el campo de la física y otras tantas en el campo humanístico. También la teoría platónica de los dos mundos y la teoría aristotélica de la sustancia, así como todas las discusiones posteriores que de allí vertieron, podrían ser entendidas como una conversación filosófica en torno a la espacialidad de ciertas entidades que hoy resultan ser fundamentales para todo tipo de disciplinas, incluyendo lo jurídico-político. Tenemos otros tantos ejemplos en el cristianismo y en la escolástica medieval, quienes han gobernado gran parte de la historia de las humanidades. Estos grandes movimientos han constituido un prolongado diálogo sobre las regiones espaciales en las que habitarían numerosas entidades metafísicas. En todos esos casos, la espacialidad de las entidades pertenecientes al campo humanístico, discutidas bajo el prisma filosófico, jugaron un papel trascendental al momento de definir los órdenes jurídico-políticos de cada época.

Tanto es así que la cuestión relativa al espacio y a sus entidades todavía hoy

constituye un problema de difícil resolución. Es cierto que en los últimos tiempos se han llevado adelante algunas historias críticas de la concepción espacial tejida durante la Revolución Científica (a modo de ejemplo, tan sólo mencionemos a *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* de Edmund Husserl<sup>4</sup> o *Del mundo cerrado al universo infinito* de Alexandre Koyré).<sup>5</sup> Más allá de la rigurosidad e importancia de estas obras, también es necesario señalar el límite que tienen: constituyen tan sólo una crítica.

Justamente por esto, y porque la comunidad académica se encuentra fuertemente impregnada de perspectivas críticas posmodernas (la aclaración es para distinguir la crítica posmoderna de la moderna, tal y como sería la kantiana), nos resulta interesante aventurarnos a realizar un aporte distinto. A tal fin, nos sumergiremos en aquellas ideas que, sin devenir hegemónicas, intentaron volver aprehensible una espacialidad de nuestro hábitat que la historia que somos no supo o quiso captar.

En esta oportunidad, sirviéndonos de un autor prolífico en historias críticas como lo es Michel Foucault,<sup>6</sup> rescataremos otra visión de su trabajo para legitimar una peculiar forma de preguntarnos por lo que él denominó “el espacio del afuera”. A lo largo de su obra, situados de manera poco sistemática, se pueden encontrar diversos conceptos que permitirían abandonar el mero espíritu crítico. Así, será posible sumergirnos en el riesgo especulativo de encontrar las posibilidades y también los límites de nuestra potencialidad para forjar una concepción espacial que exceda la actual cosmovisión científica.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Véase: E. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008.

<sup>5</sup> Véase: A. Koyré, *Del mundo cerrado al universo infinito*, México, Siglo XXI Editores, 2008.

<sup>6</sup> Véanse las reflexiones del autor en: M. Foucault, “El sujeto y el poder”, en H. L. Dreyfus y P. Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2001, pp. 241-260.

<sup>7</sup> No resulta casual que gran parte de ese proyecto sea visible en su discurso inaugural de la cátedra de *Historia de los sistemas de pensamiento*: M. Foucault, *El orden del discurso*, Buenos Aires, Tusquets Editores, 1992. Pero también pueden encontrarse otros fragmentos en: M. Foucault, “El sujeto y el poder”, op. cit.; M. Foucault, *EL pensamiento del afuera*, Madrid, Pre-Textos, 2008; M. Foucault, “Espacios diferentes” y “El cuerpo utópico”, en *El cuerpo utópico. Las heterotopías*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2010.

una concepción espacial más enriquecida de la posibilitada por la cosmovisión científica que a menudo Foucault tanto criticaba? ¿Acaso toda esta cuestión no arrojaría cierta luz sobre la estrecha ligazón que en su obra mantenían ciertas preocupaciones filosóficas, e incluso metafísicas, y otras relativas a las dimensiones jurídica y política?

Es harto evidente que estos interrogantes exceden la posibilidad de ser abordados en un texto de estas características. No obstante, es posible intentar arrojar cierta luz sobre ellas si nos concentramos en una problemática que las nucleee, tal y como consideramos es la pregunta por el espacio del afuera que aquí estamos abordando. Realizado este primer paso, podremos luego avanzar hacia el segundo momento e indagar en otras vías especulativas, menos ortodoxas aunque milenarias, que consideramos nos harán reflexionar sobre el espacio en el que creemos que nos encontramos y también especular e imaginar en el que realmente podríamos estar habitando. En definitiva, mediante estas dos instancias, esperamos consolidar la legitimidad y necesidad de preguntar por otra espacialidad.

Resulta esencial habilitar la exploración de un espacio que se corresponda con el afuera respecto del que probablemente sea un error considerar –como lo hacemos– que habitamos. Luego, en un futuro, podría ser necesario que haya que luchar por esta nueva concepción. Por ahora, por extraña y diminuta que parezca, la tarea que se impone tan sólo consiste en legitimar dentro del ámbito académico la pregunta por eso que Foucault denominó “el espacio del afuera”. Este proyecto también alberga la esperanza de que, asentados en una renovada espacialidad, sea posible comprender y hasta quizá resolver de formas diversas y aún más eficaces algunos de los numerosos problemas jurídico-políticos que aquejan a las sociedades contemporáneas.

## II.

En su tan mentado discurso inaugural de la cátedra de *Historia de los sistemas de pensamiento*, Foucault explicitaba la politicidad filosófica de la hipótesis que guiaba su trabajo:

He aquí la hipótesis que querría proponer, esta tarde, con el fin de establecer el lugar –o quizás el muy provisional teatro– del trabajo que estoy realizando: supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función *conjurar poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad*.<sup>10</sup>

Muy probablemente haya sido debido a estas peculiares características por lo que sus investigaciones dedicaron tanto lugar a considerar las implicancias filosóficas, sociales, jurídicas y políticas de esos elementos. De todas formas, resulta imperioso atender este gesto del autor. Note el lector que, en el pasaje expuesto, a esos poderes, peligros y acontecimientos aleatorios Foucault les concede el estatuto de verdaderos existentes, con pesada y temible materialidad.

Pero, ¿cuál es la cosmovisión de la que parte el autor para creer tener razones suficientes para considerar que aquellos elementos merecen semejante atención? ¿A qué refiere el filósofo francés con estos poderes, peligros y acontecimientos aleatorios que tendrían una pesada y temible materialidad? ¿Cuáles son sus respectivas correspondencias con los fenómenos mundanos que nos atraviesan? ¿Dónde y cómo podríamos experimentarlos y hasta incluso llegar a conocerlos? ¿Es posible comprenderlos bajo la concepción espacial imperante?

Es sabido que Foucault era sumamente crítico de la cosmovisión científica. Como tantos otros de su época, quizá también le haya parecido evidente que la cosmovisión físico-matemática del espacio no está capacitada para aprehender o comprender la pesada y temible materialidad de los poderes, peligros y acontecimientos que él pretendía investigar. Por eso, si queremos seguir profundizando la hipótesis de Foucault, debemos intentar comprender la espacialidad que él ponía en juego cuando pretendía estudiar esos fenómenos que atraviesan nuestra sociedad.<sup>11</sup> Pero,

---

<sup>10</sup> M. Foucault, *El orden del discurso*, op. cit., p. 14; la cursiva nos pertenece.

<sup>11</sup> A tal fin, resulta indispensable la lectura que realiza Rodrigo Ottonello sobre el modo de concebir la categoría “sociedad” en: R. Ottonello, *La destrucción de la sociedad. Política, crimen y metafísica desde la sociología de Durkheim*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2016.

¿bajo qué espacialidad sería posible pensar tales fenómenos y entes? ¿Qué concepción espacial acobijaría con precisión conceptual estas particulares entidades y otras tantas que tradicionalmente fueron entendidas como pertenecientes al mundo humano?

La importancia de afrontar estas preguntas también fue reconocida por Foucault en su mentado “discurso inaugural”. En cierta forma, esos interrogantes constituirían las vías para una posible respuesta a la hipótesis antes enunciada. Esto puede deducirse del siguiente objetivo que, decía Foucault, sería necesario perseguir: “la filosofía del acontecimiento debería avanzar en la dirección paradójica, a primera vista, de un materialismo de lo incorporal”.<sup>12</sup>

Foucault entiende que al otorgarles una temible y pesada materialidad a estos poderes, peligros y acontecimientos aleatorios, no está haciendo otra cosa que reconocerles cierta espacialidad. Ahora bien, el tipo de espacialidad a la que será necesario remitirse no será ni una tradicional ni tampoco una fácil de aprehender. Se trata de una espacialidad singular que pueda acobijar adecuadamente la peculiaridad de estos entes o fenómenos. Es por eso que insistirá en que para comprender la espacialidad de esos poderes, peligros y acontecimientos aleatorios es necesario acudir a una espacialidad muy específica e incluso paradójica a primera vista: es imperioso recurrir a una filosofía del materialismo de lo incorporal.

Son esta serie de argumentos en dónde nos apoyamos para suponer que las ideas foucaulteanas de una filosofía materialista de lo incorporal y del espacio del afuera –tal y como él lo denominaba– deben estar íntimamente ligadas. Mediante el espacio del afuera –es decir, a través del espacio que se encontraría más allá o por fuera del que actual y quizá equivocadamente aceptamos como propio– podríamos aprehender ciertas fuerzas, fenómenos o entes con impecable eficacia material; y así también comprender mejor las dinámicas en las que se ven inmersas las dimensiones sociales, jurídicas y políticas.

Incluso consideramos que Foucault apostaba por poder aprehender y comprender en esa espacialidad del afuera no sólo las entidades anterior-

---

<sup>12</sup> M. Foucault, *El orden del discurso*, op. cit., p. 57.

mente mencionadas (por ejemplo, los poderes y peligros referidos) sino también otras tradicionalmente entendidas como categorías pertenecientes al mundo humano. Por ejemplo, la ley, los modos del lenguaje y la fuerza del azar que tanto dictaminan hoy en día nuestro mundo sociopolítico. Veremos que Foucault pretendía dar cuenta de esta peculiar realidad mediante una modificación de nuestra concepción espacial.

De hecho, ¿no era esta singular realidad con presencia espacial la que pretendía referir cuando mencionaba el omnipresente imperio de la ley y su capacidad de reducirlo todo a una gris monotonía universal? ¿Acaso el ineludible encuentro con algún tipo de lenguaje, sea el que fuere, en todo tiempo y en todo lugar, no dan cuenta de su omnipresencia y, por lo tanto, de la necesidad de establecer su peculiar estatuto espacial? ¿No fue Foucault, siguiendo una larga tradición que él notaba reluciente en Nietzsche, el que afirmó la razonable presencia del azar en la realidad?

Está claro que no podrían extraerse afirmaciones concluyentes respecto a las indagaciones de Foucault sobre una nueva espacialidad. Pero, por nuestra parte, sí consideramos que todos estos elementos deben ofrecer argumentos suficientes para, al menos, continuar investigando por estas vías positivas que entrelazan una posible filosofía materialista de lo incorporal y la intención de forjar lo que por ahora, siguiendo a Foucault, denominamos el espacio del afuera.

Atendiendo la peculiaridad del proyecto y el tipo de fenómenos, fuerzas o entes en cuestión, resulta prudente hacerse estas preguntas: ¿será posible concebir otro tipo de espacialidad que no se reduzca a lo sensible? ¿Cuántos obstáculos será necesario sortear para delinear un espacio que pueda integrar lo incorporal? Pero sobre todo, ¿cuánto esfuerzo será necesario para lograr esa tarea sin reducir excesivamente lo incorporal a la cosmovisión de lo material sensible, tal y como consideramos que sucedió en gran parte –aunque no únicamente– con la objetivación y cuantificación físico-matemática acontecida desde la Revolución Científica? ¿Será posible pensar el espacio con todos sus elementos y entes integrantes, respetando sus especificidades y sus relativos grados de autonomía, pudiendo también establecer sus formas de relacionarse? En definitiva, ¿resulta realmente imposible o descabellado otorgarles algún tipo de espacialidad



a ciertos fenómenos, fuerzas o entes que parecieran presentarse de modo permanente, potencial o efectivamente, en nuestra realidad?

En 1966 el filósofo francés se proponía una tarea que, como dijimos, en el fondo, creemos, no es muy distinta de la esbozada en este apartado. Decía: “Algún día habrá que tratar de definir las formas y las categorías fundamentales de este pensamiento del afuera. Habrá, también, que esforzarse por encontrar las huellas de su recorrido, por buscar de dónde proviene y qué dirección lleva”.<sup>13</sup>

Siendo esto así, se impone la necesidad de releer las arqueologías-genealógicas foucaulteanas como un intento de llevar adelante esa tarea. Pero también, a partir de esa propuesta, resulta esencial rastrear aquellos pasajes, poco sistemáticos en la obra de Foucault, que han intentado afrontar las formas y las categorías del pensamiento del espacio del afuera. Esta última tarea será la que afrontaremos en lo sucesivo.

### III.

#### III.A.

En diversos momentos de su obra, Foucault insinuó que debían ser cuestionados los estatutos de ciertas nociones fundamentales del mundo humano, especialmente aquellas que todavía hoy tienen gran incidencia en la conformación de ciertas prácticas y teorías jurídico-políticas. Gran parte de esa reevaluación consistía en otorgarles una nueva espacialidad. Es por esta razón que el lector encontrará una especial atención a las consideraciones foucaulteanas sobre el estatuto espacial de la ley, tercer ítem que fue dejado deliberadamente para el final del apartado.

Los primeros dos ítems de este apartado serán una mera mención de algunos pasajes de la obra de Foucault, en donde también se pone en cuestión el estatuto espacial del azar y del lenguaje, entre otros. Así, se podrá vislumbrar que su preocupación por la espacialidad no se reducía tan sólo

---

<sup>13</sup> M. Foucault, *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2006, p. 17.

a tal o cual ente, y por ello tampoco se acota al fenómeno de la ley (más allá de que nosotros hayamos decidido enfocar allí la cuestión).

También, se podrán inferir ciertas características de la cosmovisión que posiblemente Foucault estuviera implementando. Especialmente nos interesa hacer notar algunos aspectos que el autor les otorga a los entes en cuestión. Por ejemplo, a todos ellos los describe como verdaderos existentes. Aun cuando sus ontologías se mantengan poco claras, no deja por ello de dejar entrever que los mismos pertenecen a la realidad tanto como cualquier otro elemento. En ese mismo sentido, creemos importante rescatar que para establecer esa pertenencia a la realidad, Foucault utiliza una terminología espacial. Es decir, estos entes serían verdaderos existentes que pertenecen a nuestra realidad y se encuentran inscriptos en el espacio que habitamos.

Asimismo, también insiste el autor en destacar su exterioridad con respecto a las clásicas formas antropomórficas. Es decir que estos entes pertenecen al espacio, pero no al hombre: ni son creaciones de éste, ni son fenómenos mentales, ni pueden ser estudiados en el reducido marco del cerebro humano. ¿Qué trata de mentar Foucault cuando se refiere entonces a este aspecto exterior y no antropomórfico de los entes en juego? Pues, como se verá, creemos encontrar aquí una vía para visitar aquel problema conceptual del estatuto ontológico de las relaciones de fuerza.

En ese sentido, veremos que estos entes estarán fuertemente entrelazados con el entramado de relaciones de fuerza que Foucault puso en juego para comprender el mundo de los seres humanos. En ambos casos, el autor los trata como exterioridades de las que el mundo humano se sirve y enriquece. Se trata, quizá, de una misma y única exterioridad desplegada incorporalmente en el espacio, tal y como él lo afirma en numerosas ocasiones: “Dicho de otra manera, nosotros estamos atravesados por procesos, movimientos de fuerzas; nosotros no los conocemos, y el rol del filósofo es ser, sin duda, el diagnosticador de estas fuerzas, diagnosticar la realidad”.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> M. Foucault, “La scène de la philosophie (entretien avec M. Watanabe)”, en *Dits et écrits III*, París, Gallimard, 1994, p. 573 (la traducción pertenece a E. Castro).

Foucault deja entrever que el ser humano puede o no participar de ella y que, cuando lo hace, las categorías de actividad y pasividad, opresión y resistencia, parecen diluirse. Al lector atento no podrá escapársele que justamente es éste tema del –quizá mal llamado– sujeto político uno de los mayores desafíos teóricos que se vislumbran en la obra de Foucault. Todavía es un enigma resolver tal cuestión. Y si bien aquí no lo afrontaremos, sí al menos plantearemos ciertas bases para indagar en otra oportunidad cuál sería la politicidad del vínculo del ser humano con estas relaciones de fuerza o entes verdaderamente existentes y reales, desplegadas incorporalmente en el espacio.

Todo esto justificará lo que venimos sosteniendo, a saber: que el proyecto foucaulteano tiene por objeto habilitar una nueva concepción espacial que haga lugar por fuera –o más allá– del hombre a lo que tradicional y quizá equivocadamente se reduce a fenómenos o creaciones mentales de éste. Y, así, mediante esa nueva s, hacer lugar a una nueva forma de vida –política–.

### III.B.

En diversos textos, tales como *Nietzsche, la genealogía, la historia y La vida de los hombres infames*, y apoyado en la obra de Nietzsche y en la reevaluación epistemológica de la física durante la primera mitad del siglo XX, Foucault explicita su intuición respecto al estatuto del azar. Este, con todas sus creaciones y consecuencias, tendría una peculiar pero real presencia espacial.

En el primero de los textos da cuenta de la fuerza operativa que el azar tiene en la realidad. Lo ejemplifica del siguiente modo: “¿La razón? Pero ésta nació de un modo perfectamente razonable, del azar”.<sup>15</sup> Y luego deja entrever su estatuto espacial cuando explicita su dinámica más general: “Lo que se encuentra al comienzo histórico de las cosas, no es la identidad aún preservada de su origen –es la discordia con las cosas, es el dis-

---

<sup>15</sup> M. Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Valencia, Pre-Textos, 1997, p. 10.

parate”.<sup>16</sup> El azar no es tan sólo el comienzo histórico de las cosas, sino la escena original en la que ellas están insertas y de la que surgen. En este sentido, para reforzar el argumento, no debe olvidar el lector que ya en otras oportunidades Foucault había establecido una concepción del azar similar cuando, por ejemplo, hacía referencia a la inevitable presencia de la fuerza aleatoria que opera en los acontecimientos.<sup>17</sup>

Así las cosas, cautelosamente puede deducirse que para Foucault el azar no es una mera categoría mental para explicar lo incomprendible, sino que existe realmente y está efectivamente presente operando mediante su fuerza en los acontecimientos. Es por eso que es posible entenderla como una de las fuerzas o de las relaciones de fuerza que constituirían el entramado relacional tan mentado por el autor en cuestión.

El azar sería entonces parte integrante del entramado materialista e incorporal que compondría la concepción espacial del afuera que tenía en mente el filósofo cuando analizaba el mundo. Es decir, Foucault le estaba otorgando un estatuto espacial y con existencia materialista e incorporal a esa categoría tan importante y a su vez tan incomprendida que, desde hace tiempo, pretende ser utilizada para predecir y orientar el mundo humano de la *realpolitik*: el azar.

### III.C.

Asimismo, en distintos momentos de su obra, el autor insiste en el carácter indefinido e infinito de la dimensión espacial que ocuparía –o en la que se encarnaría– el multifacético fenómeno del lenguaje. Esto es especialmente repetido por Foucault una y otra vez en *El pensamiento del afuera*:

Si en efecto el lenguaje sólo tiene lugar en la soberanía solitaria del “hablo”, nada tiene derecho a limitarlo [...]; en una palabra, ya no es dis-

---

<sup>16</sup> *Ibíd.*

<sup>17</sup> Cfr. M. Foucault, *El orden del discurso*, op. cit., p. 14.

curso ni comunicación de un sentido, sino exposición del lenguaje en su ser bruto, pura exterioridad desplegada; y el sujeto que habla no es tanto el responsable del discurso [...], como la inexistencia en cuyo vacío se prolonga sin descanso el derramamiento indefinido del lenguaje.<sup>18</sup>

Según Foucault, el lenguaje sería un entramado de relaciones de fuerzas que se desparramaría más allá de todo sujeto, anulando la impotente intención de cualquiera que pretenda devenir soberano del mismo. Sea como fuera, el lenguaje no es propiedad del hombre, ni tampoco una facultad mental interna a aquél. En todo caso, cabe decir que el hombre tiene la facultad de vincularse con él, de habitarlo e intentar pronunciarlo. Pero el lenguaje se despliega y derrama indefinidamente tan sólo en su zona de pertenencia que no es otra que la exterioridad espacial en la que se encuentra inserta. Por eso Foucault parece entender al lenguaje como un entramado de relaciones de fuerza con entidad espacial que tan sólo puede ser pronunciado cuando un ser capaz de sostener semejante estadia logra alcanzarlo y conectarse con él.

Foucault dejaba en claro su intención de dar un marco, aunque más no sea incipiente, a la hipotética teoría de que el lenguaje podría ser un fenómeno espacial. Probablemente pensara que con ese gesto podría hacer posible la conformación de nuevos pensamientos y experiencias que nos permitan conectar o habitar el espacio en el que vivimos de otra manera. Aquí encontramos nuevas razones por las que Foucault recurría asiduamente a las obras de Sade y Hölderlin:

¿Podría decirse sin exagerar que en el mismo momento, uno por haber puesto al desnudo al deseo en el murmullo infinito del discurso, y el otro por haber descubierto el subterfugio de los dioses en el defecto de un lenguaje en vías de perderse, Sade y Hölderlin han depositado en nuestro pensamiento, para el siglo venidero, aunque en cierta manera cifrada, la experiencia del afuera?<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> M. Foucault, *Historia de la sexualidad 2*, op. cit., pp. 10-11.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 19.

Al igual que Sade y Hölderlin, Foucault también parece creer que mediante una reconsideración sobre el estatuto espacial del lenguaje sería posible rehabilitar aquello que habita el afuera de nuestra actual y antrópica forma de vida. El autor pretende encontrar en ese incipiente proyecto de concebir espacialmente al lenguaje (de entenderlo como una “exterioridad desplegada” o como un “derramamiento infinito en el vacío”) la posibilidad, no sólo de concebir y vincularse de otra manera al fenómeno lingüístico, sino también de abrir una nueva experiencia para el hombre. Comprender la espacialización del lenguaje albergaría la esperanza de que se habiliten nuevas formas de vida y así otra posible manera de vincularse en la dimensión jurídico-política.

### **III.D.**

Ahora bien, habíamos comenzado este apartado diciendo que especialmente nos interesaba indagar en una nueva concepción espacial para así comprender mejor el mundo jurídico-político. Siguiendo los indicios de Foucault sobre algunas de sus peculiares características, es momento entonces de afrontar el estatuto espacial de la ley.

Cabe comenzar recordando que el autor en cuestión utilizó un vocabulario especialmente diseñado para señalar que la ley, lejos de pertenecer a la esfera interna del hombre o ser una mera creación de éste, es en sí misma una posibilidad inscripta y encarnada en la realidad. Este sutil detalle podrá vislumbrarse en todos los pasajes que aquí citaremos.

Así, veremos que Foucault aborda el problema de la ley de un modo distinto a sus clásicos tratamientos. Él no se focalizará en entender a la ley como aquello que está encarnado en el interior de los sujetos, ni tampoco como una mera forma o siquiera como el contenido determinado que regula la positividad conductual o expresiva de lo que en el mundo acontece. Más bien, tratará a la ley como un ente perteneciente a la espacialidad del afuera para dejar entrever que, desde allí, ella se arrojaría sobre cada gesto, cada expresión, cada acontecimiento, anulando cualquier singularidad y ofreciendo el manto de la regularidad universal. Respecto de la ley, dice:

[...] mucho más que el principio o la prescripción interna de las conductas, ella es el afuera que las envuelve, y por ahí las hace escapar a toda interioridad; es la noche que las limita, el vacío que las cierne, devolviéndolo, a espaldas de todos, su singularidad a la gris monotonía de lo universal, y abriendo a su alrededor un espacio de malestar, de insatisfacción, de celo multiplicado.<sup>20</sup>

Foucault se refiere a la ley con esta peculiar y clara terminología espacial: “ella es el afuera”; “es el vacío que las cierne”; “un espacio de malestar, etc.”. Pero nótese que en la cita expuesta no sólo resalta su carácter espacial, sino también su capacidad transformativa que no se ejerce sino mediante una serie de relaciones de fuerza: “envuelve” a las conductas; “las hace escapar”; “las limita”; “las cierne”; les devuelve “su singularidad”; “abre a su alrededor”. Ella no sólo sería espacial, sino también un entramado de relaciones de fuerza.

Cabe reforzar esta concepción foucaultiana de la ley como una fuerza espacial al recordar que también se la utiliza cuando la caracteriza como una especie de ente soberano y omniabarcador que alimenta su poder y su presencia materialista a partir de todo aquello que vanamente pretenda escapársele. Dice: “pueden muy bien formarse complots, extenderse rumores de sabotaje, los incendios y los asesinatos pueden muy bien ocupar el lugar del orden más ceremonioso; el orden de la ley no habrá sido jamás tan soberano, puesto que ahora abarca todo aquello que quiere derribarlo”.<sup>21</sup>

Como puede verse, resultaría ingenuo tomar todos estos recursos y estrategias lingüísticas como simples metáforas. Más bien, la operación de Foucault debe ser tomada con toda seriedad. Es por eso que nos permitimos entender que, para el autor en cuestión, la ley es un entramado de relaciones de fuerza que existe realmente y que es immanente al espacio en el que habitamos.

Asimismo, si bien el filósofo francés manifiesta que la ley se encuentra presente, también dice que su modalidad presencial es oculta o enmas-

---

<sup>20</sup> M. Foucault, *Historia de la sexualidad 2*, op. cit., p. 45.

<sup>21</sup> *Ibíd.*, p. 52.

carada. Es por eso que incluso podría afirmarse que la ley es, también, una materialidad incorporal. Así lo enuncia Foucault: “La presencia de la ley consiste en su disimulación. La ley, soberanamente, asedia las ciudades, las instituciones, las conductas y los gestos; se haga lo que se haga, por grandes que sean el desorden y la incuria, ella ya ha desplegado sus poderes”.<sup>22</sup> Las relaciones de fuerza que conforman ontológicamente a la ley se encuentran inmaterialmente por todos los rincones, en todas las expresiones, asediándolo todo.

Como para Foucault la dimensión habitacional de la ley -siendo potencial o efectiva- es siempre infinita, su ineludible y omnipresente fuerza relacional anula toda existencia que quiera situarse por fuera de su espacialidad. A este punto, ya hizo referencia Foucault en *La vida de los hombres infames*,<sup>23</sup> pero en *El pensamiento del afuera* lo explicita más claramente en los siguientes términos: “el afuera de la ley es tan inaccesible que cuando se quiere superarlo y penetrar en él se está abocado, no ya al castigo que sería la ley finalmente violada, sino al afuera de ese afuera mismo –a un olvido más profundo que todos los demás”.<sup>24</sup> Es decir que, por fuera de la ley, por fuera de este omnipresente entramado de fuerzas incorporales, por fuera de su justamente infinita espacialidad, no hay nada más que el más terrible silencio de la inexistencia.

Préstese atención al siguiente pasaje:

Aquel que, contra ella, quiera fundar un orden nuevo, organizar una segunda policía, instituir otro Estado, se encontrará siempre con la acogida silenciosa e infinitamente complaciente de la ley. Ésta, a decir verdad, no cambia: ya ha descendido de una vez por todas a la tumba y cada una de sus formas no será más que una metamorfosis de aquella muerte que no llega nunca.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 44.

<sup>23</sup> Véase: M. Foucault, “La vida de los hombres infames”, en *La vida de los hombres infames*, Argentina, Altamira, 1996, p. 125.

<sup>24</sup> M. Foucault, *Historia de la sexualidad 2*, op. cit., p. 48.

<sup>25</sup> *Ibíd.*, p. 52.



Según Foucault, por fuera de las leyes materiales por las que nos regimos, no se encuentra un espacio de absoluta libertad. Por el contrario, dentro y fuera de esas leyes materiales, atravesándolo todo, acogiendo todo lo existente, se despliega esta ley incorporal. Si su presencia no es evidente es porque, como bien explica Foucault, lo que caracteriza la omnipresencia de esta ley es su “disimulación”, su carácter incorporal.

Foucault no duda en afirmar que esta modalidad presencial e incorporal de la ley “abre un espacio”. Dado que “el afuera de la ley es inaccesible” y que ella es “el afuera” que todo lo envuelve, “el vacío que todo lo cierne” y al imponer un orden imperante que logra “abarcar todo aquello que quiere derribarlo”, la conclusión es inobjetable: el territorio de esta presencia incorporal, informe y apacible de la ley es la totalidad de la espacialidad.

Todo pareciera indicar que, atravesado por su polémica lectura del psicoanálisis y por la teorización que ésta tiene sobre el estatuto de la ley, Foucault se dio a la tarea de desantropomorfizarla y extrapolar su presencia incorporal más allá de la psiquis humana. Esta idea incluso se ve reforzada cuando afirma que, a través del espacio, informe y apaciblemente, la ley “asedia” y “despliega sus poderes”, destacando su “acogida silenciosa y complaciente”, así como la creación de un “espacio de malestar, de insatisfacción y de celo multiplicado”.

La ley, entonces, vendría a ser una entidad espacial conformada por un entramado de relaciones de fuerza con presencia incorporal, no antropomórfica, la cual despliega sus peculiares poderes asediándolo todo: los gestos, las conductas, las ciudades, las instituciones, los complots, los sabotajes, la injuria, el desorden, los potenciales y nuevos órdenes. La presencia incorporal de la ley recorre el espacio más allá del hombre. Foucault insiste en este punto: “mucho más que el principio o la prescripción interna de las conductas, ella es el afuera que las envuelve”. Es así que ella espera silenciosamente y se hace simbólica o materialmente presente para el hombre, asediándolo, cada vez que éste pretende actuar o quiere conocer. Sin ser antrópica, siendo parte del espacio del afuera del hombre, se conecta con el mundo de éste de manera aparentemente irremediable.

La concepción aquí analizada resulta clave a los efectos propuestos.

Que la ley y tantos otros entes sean concebidos como pertenecientes a lo que se ha denominado el espacio del afuera tiene una importancia jurídico-política fundamental. Así lo dejaba entrever Foucault cuando, preocupado, afirmaba: “si (la ley) estuviera presente en el fondo de uno mismo, la ley no sería ya la ley, sino la suave interioridad de la conciencia”.<sup>26</sup> La preocupación de Foucault es perfectamente comprensible. Como ya lo ha hecho notar una larga tradición, incluso a pesar de las forzadas estrategias kantianas, entender que la ley se encuentra dentro del hombre o, más aún, que ella y la conciencia se encuentran ineludiblemente entrelazadas –al punto de ser una y la misma cosa– podría implicar un obstáculo no sólo para el ejercicio de la libertad, sino también para su propia existencia.

Es necesario evitar la interiorización espacial de la ley, tanto como lo fue en su momento extraerle su manto sagrado. Es por eso que Foucault se ocupó de reevaluar el estatuto espacial de semejante fenómeno. Pero para esto, también nos dijo el autor en cuestión, es necesario renovar nuestra concepción espacial. Sólo así podremos comprender y aprehender el adecuado estatuto espacial de la ley; sólo así podremos visualizarla allí, en su autonomía, y no en nuestro interior psíquico. Quizá así se encuentre una vía para impedir que nos fusionemos con la ley, tarea sumamente importante para que la ley sea tan sólo la ley, y se pueda o no obedecerla, se pueda o no transformarla. Esta posibilidad, en tanto forma de la libertad, sabemos que resulta fundamental para todo orden jurídico-político no totalizante.

### III. E.

Suponiendo que la concepción foucaulteana sobre el estatuto espacial de la ley esté en lo cierto, debemos indagar aún más para seguir comprendiendo los fenómenos que están en juego. Justamente por eso, antes de continuar con el siguiente apartado, resulta esencial dejar planteadas las siguientes preguntas: ¿cuándo y cómo se encontraron el hombre y la

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 43.

ley por vez primera? ¿Qué fue lo que posibilitó que estos entes tan peculiares, habitantes del espacio, se conectaran entre sí y nunca más pudieran separarse? ¿O acaso ellos pueden tomar distancia parcial o totalmente entre sí? ¿Existe algo en el hombre que permita suspender su aparentemente ineludible conexión con la ley? ¿Es posible para el hombre ser, estar, actuar o pensar sin el régimen de la ley? ¿He aquí la posibilidad de una nueva forma de entender el orden jurídico-político?

Efectivamente, consideramos que el pensamiento especulativo que tiene como objeto, no conocer, sino comprender, podría ser una muy buena herramienta para abordar semejante desafío. Quizá la comprensión, y no el conocimiento, sea el estado que permita mantener presentes las tensiones, sin ley. Esta es otra razón por la que es imperioso entender a la filosofía separada del conocimiento y devolverle su intención esencial: comprender. Sobre todo, si tomamos a la filosofía no sólo como una serie de doctrinas o teorías, sino como una serie de pensamientos, elaborados a través de conceptos, algunos devenidos en teorías o doctrinas que tendrían como objetivo principal comprender y, así, tratar de aprender a vivir.<sup>27</sup>

Si el pensamiento especulativo permite intentar comprender el mundo sin encasillarlo dentro de leyes, y si la filosofía se sirvió de esa herramienta con el objetivo de aprender a vivirlo, se entiende por qué esta singular disciplina todavía hoy es una forma de vida necesaria para algunos de nosotros. Quizá allí se encuentre una vía, no para vivir sin ley, sino para constituir otras formas de vida que no deban reducirse a ella y que incluso puedan enriquecerla.

---

<sup>27</sup> Es urgente atender los gestos contemporáneos que logran dislocar la moderna concepción del “conocimiento” —y más específicamente aquella derivada de la ciencia físico-matemática—, ya que allí se encuentran las posibilidades de una reapropiación filosófica de aquél término. Un caso paradigmático es el de Walter Benjamin, para quien el conocimiento es una operación práctica (de redención) nunca conclusiva que responde a la interrupción del pasado en el presente, resquebrajando así la idea de conocimiento como esfera puramente teórica. Pero todavía más interesante es que el autor afronta esa reconsideración rechazando acudir al misticismo o irracionalismo, categorías que suelen ser utilizadas injustamente por quienes pretenden deslegitimar todo intento de comprensión diversa de un término tan políticamente custodiado como lo es el de “conocimiento”. Véase: F. Abadi, *Conocimiento y redención en la filosofía de Walter Benjamin*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2014.

## IV.

### IV.A.

Habiendo llegado a este punto, también es momento de reconocer que los rastros de la obra foucaultea que aquí hemos rescatado no podrían constituir, por sí misma, teoría alguna sobre una nueva concepción espacial. Pero, por más incipiente que fuera, en su obra sí existía el proyecto de indagar en otra espacialidad. No se trataba tan sólo de la utilización de un vocabulario espacial especialmente diseñado o de establecer las vías por las que las relaciones de poder-saber penetraban los cuerpos. El proyecto espacial de Foucault, aun cuando haya quedado inconcluso, era mucho más ambicioso, tal y como hemos podido demostrar.

Todo esto cobra mayor sentido si recordamos las intenciones teóricas de dos de las mayores influencias que recibió Foucault. Nos referimos a la fuerte impronta que tanto Nietzsche como Heidegger ejercieron sobre él. El primero desconfiaba de toda la cosmovisión científica,<sup>28</sup> a su vez que consideraba erróneos o falsos los modos en que tradicionalmente se habían entendido algunas categorías fundamentales para el mundo humano (no sólo la moral, sino también el estatuto de la voluntad, la ley y el lenguaje).<sup>29</sup> Por otra parte, Heidegger, que insistió en el proyecto de entender debidamente los entes como pocos en el siglo XX, quería enriquecer las vías de acceso a otro tipo de espacialidad en donde aquellos fueran aprehendidos correctamente (incluso, llegó a sugerir habitar la fuerza de la meditación para alcanzar las profundidades de la realidad).<sup>30</sup> De manera diferente, aunque bajo una serie de objetivos similares, pudimos ver que Foucault también se propuso criticar la concepción espacial para así aprehender adecuadamente entes fundamentales para el mundo humano, tales como el azar, el lenguaje y la ley.

---

<sup>28</sup> Cfr. M. Garrido, “Prólogo”, en F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid, Editorial Tecnos, 2006, pp. 10 y 32-33.

<sup>29</sup> Cfr. F. Nietzsche, “De una moral para sordomudos y otros filósofos”, en *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2002, p. 109; también véase: F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira...*, op. cit.

<sup>30</sup> Cfr. M. Heidegger, “Ciencia y meditación”, en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2001, pp. 39-62.

Aun en este incipiente estado de la investigación propositiva, y no meramente crítica, encontramos en esta clave de lectura una posible vía para continuar desacralizando el espacio, tarea fundamentalmente foucaultiana: “a pesar de todas las técnicas que lo involucran, a pesar de toda la red de saber que permite determinarlo o formalizarlo, el espacio contemporáneo no está todavía totalmente desacralizado”.<sup>31</sup>

Siguiendo la observación anterior y las consideraciones espaciales sobre los entes ya analizados en el apartado anterior, en lo sucesivo nos permitiremos avanzar indagando el espacio en el que vivimos. Sólo que esta vez lo haremos abandonando por un tiempo el sostén en la obra de Foucault. Por esta vía, esperamos reforzar las herramientas necesarias para forjar la espacialidad por venir, tarea que creemos ha excedido la enorme obra del filósofo francés. Dicha tarea, ahora, nos compete de manera irremediable.

Es así que consideramos imperioso interrogar si el espacio en el que decimos habitar se corresponde con la realidad o, si acaso, no es una concepción reducida que obstaculiza la comprensión de ciertos fenómenos que interesan particularmente al mundo humano. Ya hemos visto lo que las especulaciones foucaultianas han logrado respecto del azar, el lenguaje y la ley; todo lo cual, en nuestro caso en particular, interesa especialmente por concernir a la relación entre los seres humanos, su entorno y el orden jurídico-político. Es nuestra intención, entonces, demostrar la urgencia de indagar en otra espacialidad de la que decimos habitar.

#### **IV.B.**

Comencemos por interrogar especulativamente el espacio que se encontraría no sólo fuera de nosotros, sino también aquél que estaría más allá del que nos rodearía según nuestra aprehensión sensible. Esta es la primera cuestión, y para legitimar semejante interrogación es necesario recurrir a la historia natural, y más precisamente a la de los organismos.

---

<sup>31</sup> M. Foucault, “Espacios diferentes”, op. cit., p. 67.

Según esa peculiar historia natural, existieron momentos en los que nuestros antepasados –ya no primates, ni roedores, ni reptiles, sino para ser más radicales–, los organismos unicelulares, no habían desarrollado el aparato sensorial, al menos tal y como hoy lo conocemos. Aquellas vidas no habían adquirido el órgano necesario para la vista, ni ninguno de los otros órganos indispensables para el aparato perceptual (con excepción del tacto, sobre el cual se cree que ya en ese entonces debería haber existido y tenido una función esencial recibiendo las ondas vibratorias de lo circundante).<sup>32</sup> Es decir que si estuvieran aquí presentes junto a quien escribe o allí con usted que lee, que en parte lo están, no sabrían que hay un papel o una computadora enfrente suyo; ni siquiera sabrían de nuestra existencia, lo cual también les impediría saber que estamos discutiendo sobre ellos.

Pero es necesario hacer notar que esas diferencias respecto al mundo no son más que limitaciones o posibilidades perceptuales y mentales. Algo tan aparentemente obvio para nosotros como la existencia del movimiento –sea real o aparente– no es en absoluto evidente para todo ser vivo. Captar el movimiento requiere de un refinado sistema perceptual y mental del que no todos los organismos disponen. Todo esto que somos y que percibimos les sería simplemente desconocido a todo organismo que no haya adquirido un sistema perceptual y mental, al menos similar al nuestro. Suponiendo su presencia aquí, ahora, este antepasado nuestro celular no sabría que está sujeto a leyes físicas, ni a la implacable ley de la muerte, ni tampoco algo todavía mucho más simple como que se encontraría aquí, junto a la biblioteca y frente a este fuego, o allí, merodeando al sujeto lector que es usted.

Lo mismo nos sucedería a nosotros si nos “faltara” alguna herramienta, facultad o sentido de los que disponemos y a los cuales estamos acostumbrados a utilizar para aprehender todo lo que captamos del espacio. De hecho, así como al organismo celular le “faltaría” el aparato perceptual que nosotros tenemos para aprehender la realidad tal y como nosotros la

---

<sup>32</sup> De allí que consideremos necesarias las exploraciones como las llevadas adelante en: P. Maurette, *El sentido olvidado. Ensayos sobre el tacto*, Buenos Aires, Editorial Mardulce, 2015.

captamos, nada garantiza que nosotros tengamos todo lo necesario para percibirlo todo. Es decir, nada garantiza que nos falte algo (una herramienta, facultad o sentido) para percibir todavía más de la realidad que quizá esté esperando ser descubierta.

Como se puede observar, no estamos recuperando solamente la crítica kantiana sobre los alcances de nuestro conocimiento, y la limitada –o no– fidelidad del fenómeno conocido para con la realidad en sí. Aquí se está especulando sobre la posibilidad de estar habitando un espacio mucho más rico del que creemos habitar. Así como el organismo unicelular no podría siquiera sospechar de nuestra existencia, es legítimo deducir que tampoco nosotros estemos en lo cierto cuando negamos cohabitar con otros entes para los cuales nos faltan herramientas, sentidos o facultades para aprehenderlos. Nada indica que nuestro estado actual sea el último eslabón de este encadenamiento azaroso de malformaciones más o menos victoriosas. Por ende, nada legitima la pretensión de que el conjunto de lo aprehendido –correcta o incorrectamente– por este peculiar animal que somos constituya la totalidad del espacio en el que se vive.

#### **IV.C.**

Ahora bien, ¿cuál es la legitimidad de esta indagación? ¿Acaso es suficiente con esta duda basada en lo que nos ha enseñado la teoría de la evolución? Quizá sí lo es para establecer el carácter dubitativo sobre lo que consideramos es nuestra realidad. Pero esto no resulta suficiente para sospechar –positivamente– de que efectivamente haya algo más en el espacio que nos circunda. Es éste entonces el momento de recordar no sólo lo analizado por Foucault respecto del azar, el lenguaje y la ley, sino también de reconocer que existen otros tantos entes de los cuales nos servimos y que, sin embargo, no hemos logrado comprender ni establecer su estatuto ontológico o espacial. Si nos atenemos a este hecho, pues entonces sí resulta legítimo –al menos– indagar la posibilidad de que aquellos pertenezcan, de alguna forma, al espacio que por ahora se nos presentaría como parcialmente inaprensible.

Asimismo, debemos recordar que si aquí estamos indagando en el denominado espacio del afuera –con respecto a aquél que claramente aprehendemos–, también es porque nos asentamos en una larga y milenaria tradición de obras. Ellas también han entendido que muchos entes con los cuales el hombre viene lidiando desde épocas remotas no son meros productos de sus mentes, sino entes verdadera y autónomamente existentes, cuya espacialidad todavía no ha sido del todo desentrañada.

Sin entrar en detalles y de manera un tanto general, podría decirse que desde el mundo de las *idee* platónica,<sup>33</sup> la consideración aristotélica sobre el estatuto separado del *nous* con respecto al cuerpo<sup>34</sup> –así como su hipotético arribo al embrión–,<sup>35</sup> los desarrollos posteriores sobre el intelecto universal de Averroes y los averroístas,<sup>36</sup> las denominadas *leyes* de la naturaleza (con su todavía escasamente claro estatuto ontológico), el *Geist* hegeliano,<sup>37</sup> pasando por todas las teorías relativas a la materia o espíritu sutil, e incluso por las ingeniosas indagaciones de los físicos más importantes del siglo XX,<sup>38</sup> todo ello nos permite legitimar nuestra pregunta por el espacio del afuera con respecto a aquél que decimos conocer y habitar.

Como ya lo hemos dicho, algunos de estos entes los hemos menciona-

---

<sup>33</sup> Cfr. Platón, “Crátilo”, *Tomo I*, España, Gredos (Colección Grandes Pensadores), 2011, pp. 529-606. Platón, “Sofista”, *Tomo II*, España, Gredos (Colección Grandes Pensadores), pp. 535-634.

<sup>34</sup> Cfr. Aristóteles, *Acercas del alma*, Madrid, Editorial Gredos, 1978, p. 5.

<sup>35</sup> Cfr. Aristóteles, *Reproducción de los animales*, Madrid, Gredos, 2008, p. 28.

<sup>36</sup> Véase: Averroes (Abu-l-Walid Ibn Rusd), *Sobre el intelecto*, Madrid, Editorial Trotta, 2004.

<sup>37</sup> Quisiéramos destacar que resulta notorio que todavía sea un enigma filosófico el sentido del concepto *Geist* en Hegel, siendo que el mismo es central para comprender una de las obras fundamentales de uno de los filósofos más influyentes de la Modernidad. Por eso, aun cuando sería interesante remitir a bibliografía especializada en esa discusión, nos parece ineludible remitir al lector al origen de semejante problemática: G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, Madrid, Abada Editores, 2010.

<sup>38</sup> Para aquellos lectores curiosos en esas exploraciones, considero a los siguientes textos un punto de partida fundamental: Heisenberg, Schrodinger, Einstein, Jeans, Planck, Pauli y Eddington, *Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*, Buenos Aires, Editorial Kairós, 2012.



do a propósito de la obra de Foucault. Entonces, fíjese el lector hasta dónde pueden penetrar las preguntas filosóficas esenciales, así como las peculiares vías por las cuales ellas se abren camino, incluso hoy día. En definitiva, podría decirse que es esta milenaria tradición la que nos habilita a preguntarnos si es que estos entes con los cuales lidiamos hace miles de años y a los cuales poco y nada comprendemos, pertenecen o no al espacio del afuera (y si así fuera, cuál es su estatuto y sus dinámicas de conexión con el hombre).

#### IV.D.

Ahora bien, no se trata aquí de esperar una mutación biológica –como sería adquirir otro sentido u otra facultad– o un desarrollo técnico que nos permita comprender mejor los entes ya aprehendidos o como captar nuevos. Es cierto que este tipo de transformaciones (que no deberían ser obviadas en lo más mínimo debido al actual avance técnico y a lo que el mismo puede generar en el campo biológico) traerían transformaciones individuales, sociales, jurídicas y políticas que son difíciles de imaginar. Y nada indica que el resultado de un proceso así, a la escala aquí imaginada, tuviera un desenlace desastroso ni tampoco uno deseable. Todo esto está por verse. No obstante, es necesario decir que en toda la historia humana no hay un solo registro de un proceso de esta escala que haya sido armónico.<sup>39</sup> En ese sentido, dado que esos procesos parecieran ineludibles, es necesario prepararse por todas las vías –rationales, afectivas, emocionales– con una forma de vida que permita habitar las diversas posibles constituciones del devenir. Pero como dijimos, no es el objetivo de este texto abordar un problema de semejante envergadura.

---

<sup>39</sup> La comprensión de lo político también requiere incluir en ella una consideración sobre el modo en que se asimilan los acontecimientos o procesos que quiebran o modifican abruptamente las lógicas establecidas. Véase al respecto la siguiente compilación: J. Acerbi, H. Borisonik y F. Ludueña Romandini (comps.), *Viviendo la catástrofe. Inseguridad, capitalismo y política*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2016.

Aquí nos interesa legitimar la pregunta sobre el estatuto espacial de algunos entes con los cuales el hombre ya ha entrado en contacto desde hace miles de años (tales como el azar, el lenguaje, la ley, el intelecto, la voluntad, el espíritu, el deseo y tantos otros). La pregunta que aquí se abre es si, para poder comprenderlos adecuadamente e incluso hacer un uso más eficaz de ellos, fuera necesario –no una mutación biológica o desarrollos técnicos, sino– luchar por profundizar la exploración de todos ellos a través de una serie de herramientas que hoy parecen verse cada vez más desvalorizadas. Ejemplos de éstas últimas, ya lo han dicho filósofos de renombre como Hegel o Heidegger –y no solamente ellos–, podrían ser el pensamiento especulativo, la meditación, el yoga y otros estados, prácticas y discursos con sus más diversas variantes.

Aun cuando entendamos que la filosofía se acerca, y mucho, al tipo de investigaciones que aquí estamos proponiendo, no es nuestra intención ejercer una defensa a ultranza de tal o cual disciplina. De hecho, el pensamiento especulativo, cuando estuvo presente en el campo de las matemáticas, la física o incluso en la ficción, nos ha permitido descubrir y comprender muchísimas cuestiones sin necesidad de pasar exclusivamente por el registro puramente filosófico.

Aquí, se trata de defender ciertos discursos y prácticas que colaborarían a predisponerse a ciertos estados en los cuales, cuando se ha tenido la valentía y la sabiduría racional, afectiva y emocional para habitarlos, el hombre ha logrado acceder a mundos que en algún momento fueron imposibles de imaginar y que aún en la actualidad son sumamente difíciles de comprender. No obstante ello, hoy resultan totalmente naturalizados, al punto tal que muchos de ellos son considerados necesarios por cualquier individuo, sin necesidad de recurrir a grandes esfuerzos especulativos. ¿No es acaso cierto que cualquier individuo del siglo XXI se sirve de conceptos tales como el azar, el lenguaje, la ley, la voluntad, el deseo, presuponiendo que ellos existen, y sin comprender efectivamente qué es lo que con ellos refieren?

En ese sentido, cabe preguntarse por el estado actual de los saberes y por las prácticas que nos permiten aprender a habitarlos cuando nos adentramos a ellos vivamente. Es decir, es necesario indagar cuáles son las for-

mas de vida que hoy circulan y cómo es que ellas atienden las tonalidades fundamentales por las que nosotros debemos atravesar cuando nos pre-disponemos a la sutil, frágil y espesa travesía, no del saber, sino del amor al saber.<sup>40</sup>

#### IV.E.

Sabemos que los posibles posicionamientos y movimientos de determinadas épocas afectan las posibilidades de detener, retrasar, mantener o acelerar los generalmente lentos procesos que producen el tipo de transformaciones que aquí se están pensando para acceder al espacio del afuera. Por eso es imperioso reflexionar de modo urgente sobre las diversas temáticas que hacen a los dispositivos de regulación de las formas de vida de los hombres en la actualidad. Cabrá dejar la pregunta planteada si acaso no se está afectando negativamente las exploraciones aquí propuestas con el tipo de propedéutica y desarrollo cultural, asentados en la razón instrumental,<sup>41</sup> que se implementan desde hace un largo tiempo y cada vez con mayor radicalidad en casi todo el entramado social. Todo esto, y más, determinan el devenir de nuestra potencialidad, tanto en lo relativo a nuestra interacción con lo que conocemos como con aquello que desconocemos parcial o totalmente.

La Modernidad, de la cual no hemos terminado de salir, se encuentra delineada por una cuchilla de doble filo. Por un lado, goza de una riquísima abstracción en términos culturales, científicos, filosóficos y políticos. Por el otro lado, funciona una maquinaria organizacional tan minuciosa como agobiante de la cual no sólo han intentado dar cuenta las investigaciones filosóficas del siglo XX y comienzos del XXI, sino también gran

---

<sup>40</sup> Considero que algunas de las indagaciones que Sloterdijk llevó adelante en Tubinga resultarán fundamentales para el lector: P. Sloterdijk, *Muerte aparente en el pensar. Sobre la filosofía y la ciencia como ejercicio*, Madrid, Editorial Siruela, 2013.

<sup>41</sup> Véase: T. L. W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Obra Completa 3*, Madrid, Akal, 2007.

parte de la literatura del siglo XIX.<sup>42</sup> Ahora bien, si la organizada premeditación de las sociedades modernas ya aplacaba al hombre del siglo XIX, realmente no hay otra tonalidad sino el terror frente a la actual, implacable y omnipresente organización y control que se distribuye a lo largo y ancho de todo el globo terráqueo.<sup>43</sup> Sobre todo, una vez que se logra comprender que a todo ello se ha sumado la prometedora y no por esto menos aterradora fuerza técnico-científica que se manifiesta en el siglo XXI.<sup>44</sup>

Y esto último no es dicho por mero prejuicio o por alguna especie de fobia al desarrollo científico o técnico, sino por la constatación de que sólo este último lado de la gran cuchilla moderna mantiene su filo en la actualidad. La justa medida, el control mutuo, el balance de esa peligrosa cuchilla elaborada en la Modernidad ha sido perdida. La cosmovisión científica y la razón instrumental, junto a sus derivados –tales como la ciega compartimentación disciplinar–, lograron imponerse. Y así, el otro lado, el de los grandes esfuerzos especulativos para alcanzar, por vías diversas, lo que aquí denominamos el espacio del afuera ha sido en gran medida relegado.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Si bien su sociedad no se encontraba tan controlada y premeditada como la nuestra, ni tampoco era tan aparentemente prometedora debido a su limitado potencial tecnológico, la Modernidad no dejaba de situar a sus habitantes frente a un enigma que Dostoievsky quiso inmortalizar. Escribía –o más bien confesaba–: “Les diré solemnemente que muchas veces quise convertirme en un insecto. Pero ni eso me merecí. Les juro, señores, que comprender demasiado es una enfermedad, una auténtica y completa enfermedad. Para el manejo terrenal hubiera resultado más que suficiente una conciencia humana ordinaria, es decir, la mitad o la cuarta parte menos de la ración que le ha tocado en suerte al hombre ilustrado de nuestro desgraciado siglo XIX y, con más razón, si éste tiene la doble desgracia de habitar en San Petesburgo, la más abstracta y premeditada ciudad de todo el globo terráqueo” (F. Dostoievsky, *Memorias del subsuelo*, Buenos Aires, Losada Editorial, 2008, p. 15).

<sup>43</sup> Véanse: M. Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1991; G. Deleuze, “Post–scriptum de las sociedades de control”, en *Conversaciones. 1972–1990*, Valencia, Pre–Textos, 1999, pp. 195–201.

<sup>44</sup> En este sentido, compartimos algunas de las siguientes consideraciones de: E. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas...*, op. cit., pp. 40–50 y 89–102.

<sup>45</sup> Al respecto, véanse las especulaciones de: H. Arendt, *La condición humana*, Barcelona–Buenos–México, Paidós, 1983, pp. 13–19; H. Arendt, “Historia e inmortalidad”, “Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento”, en *De la historia a la acción*, Buenos Aires, Paidós, 2008, pp. 47–73 y 139–171; H. Arendt, “The Conquest of Space and the Stature of Man”, en *The New Atlantis*, N° 18, Washington, Otoño 2007, pp. 43–55.

En definitiva, consideramos que la posibilidad de una nueva política depende, en gran parte, de que logremos habilitar en términos de políticas educativas y culturales los caminos que hoy se encuentran obstaculizados para alcanzar nuevas cosmovisiones. Pero no sólo será necesario hacer de estas imágenes del mundo algo visible y palpable, sino también reapropiárnoslas y luchar por ellas si fuera el caso de que algún otro discurso universalista y con pretensiones de omnipresencia (tal y como fueron el cristianismo y el cientificismo moderno) vuelva a pretender reservarse el derecho de ejercer allí su poder.

V.

V.A.

Es tiempo de reconocer que resulta perfectamente comprensible la falta de discusión contemporánea respecto a este tipo de indagaciones que intentan abrir una investigación sobre una nueva espacialidad que, a su vez, pueda acobijar un tipo de entes cuyo estatuto filosófico todavía no ha podido resolverse. ¿Qué otro tipo de reacción esperar sino la confrontación respecto a la hipótesis de que no sólo hace siglos sino milenios que convivimos en un espacio totalmente distinto al que creíamos y con entidades de las cuales no tenemos no sólo certeza sino quizá de algunas ni siquiera registro? ¿Qué otro tipo de reacción esperar, sino el desmedido rechazo, cuando una época tan ansiosa como la nuestra, que pretende avanzar a cuánto de lugar, debe enfrentarse con esta serie de hipótesis que tienen la impactante fuerza de una irresuelta presencia milenaria?

Todo eso puede comprenderse. Pero, ¿qué decir entonces de todos aquellos que han afrontado esta serie de hipótesis con la mayor seriedad posible? ¿Cómo hemos de leer entonces no sólo a los filósofos más reconocidos por la tradición sino a los más destacados físicos de la Revolución Científica y también de la Modernidad? Aunque nadie lo recuerde, fue el mismo Isaac Newton quien ya se había adelantado a esta problemática relativa a la espacialidad de ciertos entes con estatuto poco claro cuando,

inquieta, percibía que en su cosmovisión, en su concepción espacial, no habría lugar para las mentes de los seres humanos.<sup>46</sup>

Tal y como lo presentaba ese autor, el abordaje de este tipo de problemáticas especulaciones, sin un claro y perjudicial compartimento disciplinar, perdió gran parte de su fuerza luego de que la cosmovisión científica moderna logró implantar su concepción del espacio. El inconveniente es que lo hizo no sólo para el estudio de la naturaleza, sino también en la realidad toda, incluyendo allí el frágil y todavía enigmático denominado mundo humano.

Pero, ¿qué decir de nuestras políticas culturales, educativas e investigativas? ¿No es acaso la misma tradición que legitima y vanagloria a estos filósofos y físicos la que, por otro lado, cuando éstos discurren sobre temas que el canon dejó de lado, intenta diluirlos en una mera curiosidad intelectual, como si éstas últimas fueran parte de una serie de problemáticas un tanto fantasiosas que formarían parte de un período del saber supuestamente ya superado? ¿No deberemos sumar el ligero avance sin obstáculos de esta impune contradicción a la larga lista de razones por las que tantos discursos y prácticas, sumamente necesarias para las exploraciones espaciales aquí requeridas –y no sólo para ellas–, estarían perdiendo su fuerza en la actualidad? ¿No es hora de que el pensamiento especulativo y otros tantos estados, discursos y prácticas vuelvan a reunir sus esfuerzos para reposicionar su legitimidad haciendo notar la falta de conocimiento, las incongruencias, las faltas de respuestas, los malos enfoques, sino directamente las contradicciones con las que actualmente se convive?

Como sea, la situación no es totalmente negativa. Como se ha visto, y aunque no podamos ni debemos sostenernos en lo siguiente, es necesario decir que estas indagaciones siempre han encontrado sus lugares, aunque más no sean por ciertas vías alternativas. De hecho, en la actualidad se vislumbran ciertos atisbos de una exploración como la aquí propuesta.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Cfr. I. Newton, “De gravitatione et aequipondio fluidorum”, en J. A. Robles y L. Benítez (eds.), *De Newton y los newtonianos entre Descartes y Berkeley*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2006, p. 47.

<sup>47</sup> En ese sentido, caben destacar los textos reunidos en *Nombres. Revista de Filosofía*, Dossier “*Metafísicas*”, Año XXIII, N° 29, Córdoba, 2015.

Es más, cabría sincerarse y reconocer que este texto tan sólo pretende rescatar un movimiento que recientemente parece haber empezado a recobrar sus fuerzas en ciertos lugares y que, a grandes rasgos, parece ir en la dirección aquí propuesta.

Uno de los últimos y más interesantes intentos le corresponde al “realismo/materialismo especulativo” de Meillassoux,<sup>48</sup> aun cuando el proyecto en juego todavía no haya desarrollado los avances que alguna vez pareciera haber prometido. También cabe rescatar el reciente segundo volumen de la obra de Fabián Ludueña Romandini, *Principios de espectrología. La comunidad de los espectros II*,<sup>49</sup> ya que los gérmenes de la filosofía venidera podrían encontrarse allí. Ahora bien, por haber sabido establecer ciertos aspectos generales del proyecto general que estamos intentando dejar entrever, aquí quizá convenga recordar lo que no hace mucho dijo el filósofo Emanuele Coccia:

La filosofía muchas veces ha tomado nota de su existencia, pero con el espíritu distraído y negligente con el cual los teólogos antiguos pasaban revista de las divinidades y las herejías del pasado “pagano”. Obsesionan al pensamiento mucho más de cuanto lo hace aquello que puede ataviarse con el título de “realidad” y de todo cuanto se jacta de prestigio de la evidencia. Son aquellos que la metafísica, con un nombre al mismo tiempo irónico y revelador llama desde siempre “entes de razón” (*entia rationis*), casi como si la razón tuviese que ver sobre todo con ellos, casi como si solamente ellos constituyesen la verdadera Cosa del pensamiento. Un catálogo exhaustivo de éstos está lejos de haber sido ya compilado”.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Véase al respecto: Q. Meillassoux, *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, Buenos Aires, Caja Negra, 2015.

<sup>49</sup> Las investigaciones que en el sentido expuesto llevó adelante Ludueña Romandini se encuentran diseminados en muchos de los artículos –e incluso en varias notas al pie de los mismos–. Sin embargo, recientemente el autor publicó una obra que se declara directamente propositiva, y es por eso que remitimos a la misma: F. Ludueña Romandini, *Principios de espectrología. La comunidad de los espectros II*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2016.

<sup>50</sup> E. Coccia, “La Cosa en el Pensamiento”, en A. Meinong, *Teoría del objeto y Presentación personal*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2008, p. 11. En ese sentido, también cabe mencionar la prometedor filosofía de Coccia respecto de *la trasparenza delle immagini* como de *la vie sensible*. En numerosos puntos, ella ha sido una fuente de ins-

Tan sólo me atrevería a sumar lo que aquí hemos propuesto. Aun cuando sea sumamente difícil alcanzar un catálogo exhaustivo de esos entes, consideramos imperioso hacerles justicia e intentar comprender –aunque más no sea– los hasta ahora aprehendidos mediante una renovada concepción espacial

## V.B.

Foucault tenía muy en claro que quien comprendiera y supiera utilizar el poder de los entes incorporales, sin fusionarse con ellos, podrá gobernarse, gobernar y/o ser gobernado sin inscribir la ley en su corazón. ¿A qué se debía semejante apuesta filosófica y política? El autor en cuestión lo dejó en claro en numerosas oportunidades,<sup>51</sup> pero quizá resulte necesario ponerlo en nuestras –otras– palabras.

Si los entes de los que depende el mundo humano estuvieran en nuestro interior, si contáramos con ellos como si fueran nosotros mismos (una creación –o directamente una parte– de nuestra mente), pues entonces nuestro accionar con respecto a ellos sería no sólo el de una completa e ineludible sumisión, sino también una indiferencia casi absoluta con respecto a la necesidad de luchar por ellos. Sus presencias serían ineludibles, puesto que tan sólo dependerían de la existencia del hombre, sin más (esto, con su peculiar y obvia conclusión: cuando el hombre desaparezca,

---

piración para legitimar este tipo de exploraciones. Véanse al respecto: E. Coccia, *Filosofía de la imaginación*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2008; E. Coccia, *La vida sensible*, Buenos Aires, Marea, 2011. Asimismo, no cabe duda que su libro de reciente aparición en lengua francesa (E. Coccia, *La vie des plantes. Une métaphysique du mélange*, Paris, Payot et Rivages, 2016) y de próxima publicación en Argentina (E. Coccia, *La vida de las plantas. Una metafísica de la mezcla*, Miño y Dávila editores, 2017) contiene elementos metafísicos indispensables para pensar la espacialidad más allá del ser humano que aquí apenas nos hemos limitado a dejar planteada como una tarea ineludible.

<sup>51</sup> Foucault dijo: “si (la ley) estuviera presente en el fondo de uno mismo, la ley no sería ya la ley, sino la suave interioridad de la conciencia”. M. Foucault, *Historia de la sexualidad 2*, op. cit., p. 43.



ellos también lo harán). Lamentablemente, ésta es a grandes rasgos la cosmovisión que hoy se tiene y de la que se sirven los asuntos humanos.

En cambio, si los entes aquí en juego pertenecieran al denominado espacio del afuera, si no se pudiera dar por descontada sus respectivas presencias en el mundo humano, pues entonces dichas entidades ya no someterían de manera ineludible al hombre y estarían disponibles para sus diversos usos. Asimismo, también se volvería evidente la necesidad de que el hombre no naturalice su estado cultural ni los entes, estados, prácticas y discursos de los que se sirve, haciendo evidente la imperiosa necesidad de no abandonar la lucha para mantenerlos cerca. Todo esto redundaría en un enriquecimiento de las actuales formas de vida.

Entender el espacio de esta manera tiene entonces dos consecuencias directas. Por un lado, permite repensar y actualizar ciertas formas de la libertad sin necesidad de anular entes fundamentales para el mundo humano, como por ejemplo la ley. Por el otro, también permite reactivar la necesidad de luchar por aquellos estados, prácticas y discursos que mantienen activos nuestros vínculos con estos entes del espacio del afuera.

A partir de aquí, debemos estar atentos a nuestras formas de vida puesto que lo que allí hacemos es lo que nos habilita —o no— a interactuar con lo que hay en el espacio. Si seguimos las líneas especulativas de Foucault y tantos otros aquí apenas mencionados, ya no se puede dar por descontado que los entes que habitan en el espacio vayan a estar ahí, siempre, más allá de nuestra forma de vida, esperando por nosotros. Incluso, si bien se ha dicho que estos entes podrían mantener su existencia de forma independiente, nada indica que en el futuro vayan a estar disponibles para nosotros si es que perdemos nuestras formas de aprehenderlos.

Somos seres capaces de ganar, pero también de perder los nexos con lo que habita en nuestro espacio. Somos animales capaces de descubrir los afectos, el intelecto, el lenguaje, la ley e incluso la técnica; pero también somos seres capaces de olvidar, o bien que todo eso existe, o bien de saber cómo vincularse con eso. Todo lo que nos constituye bien podría un día transformarse en una dimensión olvidada y por eso desconocida. Si bien no se trata aquí de reivindicar una posición conservadora, sí se llama la

atención sobre la necesidad de luchar por lo que consideramos es deseable mantener junto a nosotros.

Esta lección es tan importante para cualquiera que participe de un orden jurídico-político, como así también lo es para el que quiera gobernar la propia vida, los pensamientos y las acciones. Esto permite comprender parte del interés de Foucault por el gobierno de sí y de los otros, así como por la filosofía –entendida como el arte de crear conceptos para comprender el mundo y aprender a vivir– y por la política –entendida como el arte de crear estrategias y tácticas mediante acciones y discursos a partir de lo que existe en un espacio determinado para así poder gobernar–.

Todo lo aquí expuesto permiten entender porque el pensamiento político de Foucault estuvo ineludiblemente ligado al filosófico. Según este autor, para considerar otro orden jurídico-político, era necesario realizar tareas ineludiblemente filosóficas, tales como indagar en una nueva concepción espacial y reevaluar el estatuto espacial de ciertos entes. Sólo comprendiendo de un modo radicalmente distinto la espacialidad de ciertos entes incorporales fundamentales para el mundo humano será posible un mejor gobierno de sí y de los otros. Sólo así será posible apostar “a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena”. Es decir que, si no perecemos en alguno de los caminos que aún no fueron trazados, el tipo de investigaciones que aquí proponemos muy probablemente nos permitan devenir “otros de los que somos”, tal y como le gustaba repetir a Foucault.

Nuestra tarea no sólo consiste en detectar aquello que en nuestra sociedad produce los “procedimientos que tienen por función conjurar poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad”; también es nuestro desafío habilitar la exploración de nuestro espacio y, como diría Foucault, avanzar así en la dirección de un “materialismo de los incorporal”. La pregunta sobre cuáles serán los mejores estados, prácticas y discursos para afrontar semejante problemática deberá ser afrontada en otra oportunidad. Aquí, tan sólo, pretendimos defender la actual legitimidad de retomar un proyecto que desde hace milenios no ha podido ser totalmente clausurado.